

ما شاء الله لا قوة الا بالله

الجزء الثالث

من الكتاب المسمى بالتقرير والتبشير شرح العلامة المحقق ابن أمير الحاج
المتوفى سنة ٨٧١ هـ على تحرير الامام الكمال بن الهمام المتوفى
سنة ٨٦١ هـ في علم الاصول الجامع بين اصطلاحي
المنقضية والساقعية رجهما
الله ونفع بهما

م

وبهامش شرح لامام جمال الدين السمرقاني المتوفى سنة ٨٧١ هـ اسمى خاتمه لسول
في شرح مباح الاصول الى علم الاصول للقاضي ابيضايفي
المتوفى سنة ٨٦١ هـ رجهما

تقديم

كل من اواده هذا الكتاب من أي جهة كان فليحابر الشيخ فرج الله ذكره
المراد بالجامع الاثر الثماني

(حقوق الطبع محفوظة. لمؤتم)

المطبعة
بالمدينة المنورة

١٠٥٧

ب

الثاني في أركانه

الثاني الحكم في صورته
لمشترك بينهما وبين غيرها
تسمى الأولى أصلاً والثانية
فرعاً والمشتراك علة وجامعاً
وجعل المتكلمون دليل الحكم
في الاصل أصلاً والامام
الحكم في الأولى أصلاً والعلة
فرعاً وفي الثانية بالعكس
وبيان ذلك في فصلين
(الفصل الاول في العلة)
وهي المعرف بالحكم قبل
المستنبطه عرفته في دور
قلنا تعرفه في الاصل
وتعرفها في الفرع فلا
دور (أقول شرع المصنف
في بيان أركان القياس
وهي أربعة الاصل والفرع
والوصف الجامع بينهما
وحكم الاصل فان قيل
أهميته خامساً وهو حكم
الفرع قلنا أجب الامدى
بان حكم الفرع ثمره القياس
فلو كان من أركانه توقف
القياس عليه وهو دور
وفيه نظر فان ثمره القياس
اعما هو العلم بالحكم لا هو
الحكم فالأولى أن يجاب بأن
حكم الفرع في الحقيقة هو
حكم الاصل وان كان غيره
باختبار المحل كما تقدم في
تعريف القياس ثم ان
المصنف لما بين الحكم في
أرل الكتاب لم يتعرض

ومن يتوكل على الله
هو حبيب

(بسم الله الرحمن الرحيم)

فصل في التعارض

وأشار الى وجه ذكره بعد خبر الواحد بقوله (وغالته في الآحاد) و (هو) أى التعارض لغة (التباين)
على سبيل التقابل تقول عرض لى كذا اذا استقبلك ما يمنعك مما قصدته ومنه سمي السحاب عارضاً لانه
يمنع شعاع الشمس وحرارتها من الاتصال بالارض (وفي الاصل صلاح اقتضاء كل من دليلين عدم مقتضى
الآخر) وفيه المعنى اللغوى كما هو ظاهر (فعلى ما قيل) والقائل غير واحد من مشايخنا كفتخر
الامام وأتباعه (لا يتحقق) التعارض (الامع الوحدات) الثمان وحدة المحكوم عليه وبه الزمان
والمكان والاضافة والقوة والفعل والشرط وقسم التسع والتاسعة وحدة الحقيقة والمجاز كما
عرف في المنطق ورتب الى الاضافة والجميع الى وحدة المحكوم عليه وندواى وحدة النسبة الى حكمه
كما عرف في المنطوق أيضاً (التعارض) (لا يتحقق في) الا-كام (الشريعة المتناقص) حيث هو الشارح
منزه عنه لكونه أمانة العجز (ومتى تعارضاً) أى الدليلان (فبرج) أحدهما اذا وجد المرجح له
(أو يجمع) بينهما بان يحمل كل منهما على محل بطريقة يتحقق (معناه) أى التعارض (ظاهراً) أى
يكون التعارض المذكور ظاهراً اقتضاء الدليلين (بلهنا) المتقدم منهم (لا) حقيقة (في نفس الامر)
كما أشار الى صاحب البديع وصدر الشريعة (وهو) أى لكون المراد به هذا هو (الحق) فيمرغ
عليه وله (فلا تعتبر) الوحدات المذكورة فيه من لمؤيد لصوره المعاصرة لاجل استعمالها

على الشارح كلامه في تقييد الحق بالحدائق لا يتم لئلا يتعدى ما هو المستحق والحدائق في كلامه أحكام
 المتعارضة الواقعة في الشرع وهي ما تكون صورة فقط مع الحكم بانقسام حقيقة وقوة (ولا
 يستلزم تساويهما) أي الدليلين المتعارضين (قوة) لا كما قيل بشرط لأن الاضعف بالنسبة إلى
 الأقوى في حكم العدم فلا تماثل بينهما لانه بناء على التعارض حقيقة وقوله أيضا (ويثبت) التعارض
 (في) دليلين (قطعيين لا يلزمه) أي التعارض في قطعيين (محملان) لهما إذا لم يعلم تأخر أحدهما
 عن الآخر (أو سطح أحدهما) بمعارضة الآخر أن علم تأخر أحدهما عن الآخر (فمنه) أي
 التعارض (بينهما) أي القطعيين (وأما في الظنيين) كاذ كرا من الحجاب وغيره وعلله العلامة
 الشيرازي بأنه إما أن يعمل بهما وهو جمع بين البقيضين في الانبساط أو لا يعمل بشي منهما وهو جمع بين
 النقيضين في طرف الثاني أو بأحدهما دون الآخر وهو ترجيح بلا مرجح (تحكم) لجرى هذا التعليل
 بعينه في الظنيين أيضا على أن الكلام في صورة التعارض لا في تحققه في الواقع وهي كما توجد في الظنيين
 توجد في القطعيين وفي القطعي والظني (والربحان) لأحد المتعارضين القطعيين أو الظنيين انما هو
 (بتابع) أي بوصف تابع لذلك الرابع كما في خبر الواحد الذي يرويه عدل فقيه مع خبر الواحد الذي
 يرويه عدل غير فقيه (مع التماثل) أي تساويهما في القطع والنظر لاجبا وهو غير تابع (ومنه) أي
 التماثل بين الدليلين في الثبوت السنة (المشهور مع الكتاب حكما) أي من حيث وجوب تقييد مطلقه
 وتخصيص عموميه وجواز نسخه به أو لاسماعلي قول الجصاص وإن كانت لا تماثل من حيث كفار
 جاحده على ما هو الحق كما سلف في موضعه (فلا يقال النص راجع إلى القياس) لأن ربحان النص
 على القياس بوصف غير تابع فلا مماثلة بينهما أولا (بخلاف عارضه) أي القياس النص (فقدم) النص
 عليه فإنه يقال لأن المراد صورة التعارض فلا يلزم منه تحقق المماثلة بينهما في نفس الامر (أدركمه)
 أي التعارض صورة (السخن علم المتأخر) فيكون ناسخا للقديم (والا) إذا لم يعلم المتأخر (فالحكم
 (الترجيح) لأحدهما على الآخر بطريقه أن أمكن (ثم الجمع) بينهما أن أمكن إذا لم يمكن ترجيح أحدهما
 على الآخر لأن أعمال كليهما في الجملة حيث بدأ من الغناء كليهما بالكلية (والا) إذا لم يعلم المتقدم
 ولم يمكن ترجيح أحدهما ولا الجمع بينهما (تركا) أي المتعارضان (الوهادرهما) من الأدلة (على
 الترتيب إن كان) أي وجد مادونهما إن كان التعارض بين آيتين فأنهما يتركان إلى السنة إن كانت
 ولم تكن متعارضة فإن لم يوجد في ذلك سنة أو وجدت لكن متعارضة ففخر الإسلام تركت إلى القياس
 وأقوال الصحابة ولم يفصح بما يصاد إليه أولا منهم ما وافق السرخسي يصار إلى ما بعد السنة فيما يكون
 حجة في حكم الحادثة وذلك لحكم قول الصحابي أو القياس الصحيح فتبيل في الأول إشارة إلى تقديم القياس
 وفي الثاني إشارة إلى قول الصحابي لأن التقديم في الذكر يدل على شدة العناية وفي التعميم وإن كان
 بين السنتين فالليل إلى قول الصحابي ثم إلى الراوي انتهى وعليه مشي المصنف كما ستري ثم ظاهر أن هذا كله
 فيما يدرك بالقياس أما فيما لا يدرك فقول الصحابي مقدم على القياس اتفاقا ثم انما يتساقط المتعارضان
 حيث لا ترجيح ولا جمع بينهما يمكن إلى مادونهما حيث وجد لتعذر العمل بهما للتناقض بينهما وبأحدهما
 عينه لا يلزم الترجيح بلا مرجح ثم لا ضرورة في العمل بأحدهما أيضا لوجود الدليل الذي يعمل به وهو ما
 دونهما فلا يقع العمل بما يحتمل أنه منسوخ ثم انما يجب المصير إلى مادونهما حيث بدأ بالحادثة المحققة
 بما إذا لم يوجد فيها ذلك الدليل لأن لا بد من دليل يعرف بحكم الحادثة (والا) إذا لم يوجد دون
 المتعارضين دليل آخر يعمل به أو وجد التعارض في الجميع (قوت لاصول) أي يجب العمل بالأصل
 في جميع ما يتعلق بالمعارضين (أما) في التعارض (الامبايبي) إذا وقعت الحجة إلى العمل
 (فبأيها شهد قلبه) أي أدى بحري المجتهد إليه يجب العمل به عليه (أن) طلب الترجيح وظهور (ألا)

هذا المبدأ في الاستدلال
 بيان أن الحكم بالتسوية
 فقال أنه إذا ثبت
 صورة لا مرشدة بينهما
 وبين صورة أخرى كنبوت
 الحرمة في الخمر الاسكار
 المشترك بينهما وبين النبوة
 فإن الصورة الأولى وهي
 تظهر تسمى أصلا والصورة
 الثانية وهو النبوة تسمى
 فرعاً والمشارك وهو الاسكار
 يسمى علة وجامعا وهذا هو
 رأى النفعاء ونقله ابن
 الحجاب عن الأكثرين
 وقال الأمدى إنه الأشبه
 لافتقار النص والحكم إلى
 المحل بالضرورة من غير
 عكس وجعل المتكلمون
 الأصل هو دليل الحكم في
 الذي سميته أصلا كالل دليل
 الدال على نحرى الخمر في
 مثالا وقياسه أن يكون
 فرعه المقابل له هو حكم المحل
 المشبه به كتحريم الخمر وفي
 بعض الشروح أن فرعه
 المقابل له هو حكم المحل
 المشبه كتحريم النبيذ قال
 وهو صحيح أيضا لأن فرع
 الفرع فرع فعلى هذا
 يتفق الاصطلاحان ولعل
 المصنف إنما أهمل بيان
 فرعه لذلك وما قاله من
 الاتفاق ممنوع لأن الفرع
 في ور هو المحل المشبه
 لا حكمه وقال الامام القياس
 مشمل على أصليين وفرعين

أبوالأبل) المفصيح به حديثهم وتقدم تخريج الحديثين في آخر البحث الرابع من مباحث العام
 (لمرجع التصريح) لشرب أبوالأبل وهو أبو حنيفة رحمه الله تعالى (مع إمكان حله) أي عام
 استنزه البول (على) ما (سوى) بول (ما يؤكل) كاذب اليه مبيحه مطلقا كحمد وأحمد
 رحمه الله أول التسداوى فقط كالي يوسف رحمه الله (وعام ماسقت) أي فماسة السماء والعيون
 أو كان عثريا العشر (على خاص الأوسق) أي ليس فيمادون خمسة أوسق صدقة وتقدم تخريج الحديثين
 في مسئلة تخصيص السنة بالسنة (لمرجع الوجوب) للعشر في كل ماسقة السماء أوسق سيقاقل أو أكثر
 وهو أبو حنيفة (مع إمكان نحوه) أي حل ماسقة السماء على ما كان خمسة أوسق فصاعدا كاذب
 اليه أبو يوسف ومحمد وغيرهما (وكيف) يقدم الجمع مطلقا على اعتبار الراجح منهما (وفي تقديمه)
 أي الجمع مطلقا عليه (مخالفة ما أطبق عليه العقول من تقديم المرجوح على الراجح) وظاهر أن هذا
 بيان لمخالفة لما أطبق والالكان الوجه القلب مع أنه قد كان هو الأولى (وتأويل) أخبار (الإمام)
 المعارضة ظاهرا الكتاب (عند تقديم الكتاب) عليها (ليس منه) أي الجمع بين المتعارضين ظاهرا
 (بل استحسن حكم التقديم) للكتاب عليها (وقولهم) أي الحنفية (في تقديم النص على الظاهر تعارض
 فيما وراء الأربع) من السامك النكاح للإحرار (أي) قوله تعالى وأحل لكم (ما وراء ذلك) فله
 ظاهر في حل الأكثر من الأربع (ومتن المتن) أي قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء منى وثلاث
 وربع فنف نص على قصر الحل على الأربع (فسيخرج النص) على الظاهر (ويحمل الظاهر عليه)
 أي انص (اتفاق منهم) أي الحنفية (عليه) أن نفي الجمع بعد التراجع وعلى تأويل المرجوح
 بعد تقديم الراجح به على معنى الراجح وليس هذا جمعا فان الجمع أن يحمل كل على بعض وفيه عدم
 أعمال الراجح في جميع معناه وليس هذا كذلك بل أعمل الراجح وهو النص في كل معناه وهو قصر الحل
 على الأربع ثم حل المرجوح وهو الظاهر على هذا بعينه قال المصنف (ولو خالفوا) أي - من فيه
 هذا الأصل (كغيرهم) وجعلوا الجمع قبل الترجيح حتى يصار إليه مع أن أحدهما راجح وأعرف بأخوه
 (معناه) لأن هذه الأصول ليست إلا من تصرفات العقول فذلك أبدأ أن يبدى برجحها عليه ويعمل
 به ويبدع غيره أو أمكه كذكرناه وقولهم الأعمال أولى أي أن أريد مع المرجوحية منعها لانه نقض
 الصور ومكابرة العقول وإن أريد عدم الرجحان فيقدم على المصير إلى ما دون ما فمذموم ذكره
 المصنف هذا والذي في الميزان المختص من التعارض من وجهين أحدهما ما يرجع إلى الركبان لم
 يكن بين الدليلين مماثلة كص الكتاب وخبر المتواتر مع خبر الواحد والقياس وأخبار الواحد مع القياس
 لأن شرط قبول خبر الواحد التماس أن لا يكون منه نص من الكتاب والسنة المتواترة والابجاع بخلافه
 وكذا إذا كان لأحد الخبرين من الأحاد والقياسين رجحان على الآخر وجه من وجوه الترجيح
 لأجل العمل بالراجح واجب عند عدم المتيقن بخلافه ولا عبرة للمرجوح بمقابلته الراجح ولكن هذا اغ
 ية قيمة من خبر الواحد بين القياسين لأن كلاهما ليس بديلا موجب للعلم وانما يوجب الظن أو علم
 غالب الرى وهذا يحمل التريامر حيث القوة بوجوه الترجيح فاما بين النصين كتابا وسنة متواترة في
 حق الثبوت لا يثبت رالتجيج لأن العبد يشوبه ما قطعي والعدول لقطعي لا يحتمل التزايد في نفس من
 من الثبوت وإن كان يحتمله من حيث الجلاء والظهور إذا وقع التعارض في مرجحيهما كان
 من سده ما يحكمه والآخر فيه احتمال فالمحكم أولى وثانيهما ما يرجع إلى الشرط بأن لا يثبت التساوي بين
 السكيز ويتصور الجمع بينهما لاختلاف الحل وإزالة الفساد والصادق والطهارة والمجازو اختلاف
 الإلهان حميه أو دلالة وبما أنه أن الصيراداتها ضا لم يكن أحدهما خاصا والآخر عام فاما أن لا يكون
 بينهما ما زمان نصلي بالنسخ في انحصار يحمل أحدهما على نيسدا وحال ويجازها ما يمكن وفي العاصم من

منى على التفسير والتفصيح
 وقد قيل بطلانها وقال
 الأمدى وابن الحاجب في
 الباعث على الحكم أي
 المشتغل على حكمة صالحة
 لأن تكون مقصود
 الشارع من شرع الحكم
 وقال الإمام أنها المعترف
 للحكم واختاره المصنف
 فأن قيل العلة المستنبطة
 انما عرفت بالحكم لأن
 معرفة كونها علة للحكم
 متوقف على معرفة الحكم
 بالضرورة بل يعرف الحكم
 به السكان - لم بالحكم
 متوقفا عليها و- ودور
 واحد نردنا في السؤال
 بالمستنبطة عن المصوصة
 فأن معرفتها غير متوقعة
 على - حكم لكنهم ثابتة
 بانص وأجاب لمصنف
 بأن تعريف الحكم بالعلة
 انما هو بالنسبة إلى الأصل
 وتعريف العلة للحكم
 بالنسبة إلى الفرع فلا دور
 لاختلاف وجهة وهذا
 اجواب يلزم منه زيادة عدم
 في التعريف فيقال
 العلة هي المعرفة حكم
 الفرع أي الذي من شأنه أنه
 إذ وجد فيه كان معرفتها
 سلمه وقد اورد بعضهم
 على التعميد بهذه الزيادة
 إرادات ضعيفة - حدوها
 قال (والغرض في أطرافه
 الأول في الط قال الثاني

العليه السلام كقوله تعالى في النفي
 كيلا يكون دولة وقوله عليه
 السلام انما جعل
 الاستئذان لاجل البصر
 وقوله انما هيئتكم عن لحوم
 الاضاحى لاجل الدافعة
 والظاهر الام كقوله تعالى
 قد ركب الشمس فان أئمة
 اللغة قالوا الام للتعليل
 وفي قوله تعالى ولقد ذرأنا
 لجنهم وقول الشاعر
 لدوا لآلوت وابنوا للخراب
 للعاقبة مجازا وان مثل
 ولا تقربوه طيبا فانه يحشر يوم
 القيامة ملجبا وقوله عليه
 السلام انهم من الطوافين
 عليكم والطوافات والباء مثل
 فمراجعة من الله لئلا يلم
 أقول النظر المتعلق بالعلة
 منصرف في ثلاثة أطراف
 لان الكلام اما في الطرق
 الدالة على العلية أو في الطرق
 الدالة على ابطال العلية
 أو في أقسام العلية فأما
 الطرق الدالة على العلية
 فهو خمسة الاول النص
 الثاني هو ما يدل
 بالوضع من الكتاب والسنة
 على غاية وصف الحكم
 ونسبه المصنف تعالى الامام
 والائمة في الواقع وهو
 الذي لا يسمي غير العلية
 وظاهره ان الذي يحتمل
 عليه الامام هو
 من الله تعالى

وجه يحمل على وجه يتحقق الجمع بينهما وفي العامين لفظا يحمل أحدهما على بعض والآخر على بعض
 آخر أو على القيد والاطلاق وأما أن يكون بينهما زمان يصلح للنسخ بأن كان المكلف يتمكن من الفعل
 والاعتقاد أو من الاعتقاد لا غير على الاختلاف فيه فيمكن العمل بالطريقين بالنسخ والتخصيص
 والتقييد والجل على المخازن العامين والخاصين فأصحاب الحديث العمل بطريق التخصيص والبيان
 أولى والمعتزلة بالنسخ أولى ومشايخنا واختيار أبي منصور الماتريدي ينظر الى عمل الامة في ذلك فان
 جاوره على التناسخ يجب العمل به وان جاوره على التخصيص يجب العمل به وان لم يعرف عمل الامة في ذلك
 لم يلى أحد الوجهين أو استوى عليهم فيه بان عمل بعضهم على أحد الوجهين والبعض على الوجه الآخر
 فيرجع في ذلك الى شهادة الاصول فيعمل بالوجه الذي شهدت به وان كان أحدهما خاصا والآخر عاما
 فان عرف تاريخهما وبينهما زمان يصح فيه التناسخ فان كان الخاص سابقا والعام متأخرا نسخ الخاص
 به وان كان العام سابقا والخاص متأخرا نسخ العام بقدر الخاص وبسبب الباقي وان وردا معا وكان
 بينهما زمان لا يصح فيه النسخ بنى العام على الخاص فيكون المراد من العام ما وراء الخاص وهذا
 قول مشايخ العراقي والقاضي أبي زيد ومن تابعه من ديارنا وقالت الشافعية بنى العام على الخاص
 في الفصلين حتى ان الخاص السابق يكون مبينا للعام اللاحق فيكون المراد من العام ما وراء قدر
 الخصوص بطريق البيان وعلى قول مشايخ سمرقند الجواب فيه كذلك اذ لم يكن بينهما زمان
 يصلح للنسخ لانه لا يندفع التناقض الا بهذا الطريق فأما اذا كان بينهما زمان يصلح فيه التناسخ قالوا
 يتوقف في حق الاعتقاد ويعمل بالنص العام بهومه ولا يبنى على الخاص وتوجه هذه الاقوال
 مذكورة فيه فليراجعه من أراد ذلك (ومنه) أى التعارض صورة في الكتاب التعارض (ما) أى
 الذى (بين قراءتي آية الوضوء من الجهر) لان كسره وأبى عمرو وحجزة (والنصب) للباقيين (في
 أرجلكم) من قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم (المقتضيتين مسحهما) أى الرجلين كما هو ظاهر
 قراءة الجهر (وغسلهما) كما هو ظاهر قراءة النص (فيتخلص) من هذا التعارض (بأنه تجوز
 بمسحهما) المقادير مسحوا المقدار الدال عليه الواو (عن الغسل) مشاكلة كافي قول الشاعر

قالوا اقترح شيئا نجد لك طبعه * قلت اطنخوا الى جبة وقيصا

فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد (والعطف فيهما) أى القراءتين (على رؤوسكم)
 ولعل فائدته التحذير من الاسراف المنهى عنه اذ غسلهما مظنة له لكونه يصب الماء عليهما فاعطفت على
 المسووح لا لتسحب بل للتسبيح على وجوب الاقتصاد فكانه قال اغسلوا أرجلكم غسلا خفيفا شيئا
 بالمشح وانما قلنا تجوز بمسحهما عن غسلهما (لتواتر الغسل عنه صلى الله عليه وسلم) لهما اذ قد
 (أطبق من حكم وضوئه) من الصحابة (ويقرؤون من ثلاثين عليه) أى على غسله صلى الله عليه
 وسلم رجله بل يزيدون على ذلك وقد أساء عفا المصنف بذلك كرايين وعشرين منهم في فتح القدير عثمان
 رواه البخاري ومسلم وعلى رواه أصحاب السنن وعائشة رواه النسائي وغيره وابن عباس والمغيرة
 رواه البخاري وغيره وعبد الله بن زيد رواه الستة وأبو مالك الاشعري وأبو هريرة وأبو أمامة والبراء بن
 عازب رواه أحمد وأبو بكر رواه البزار ووائل بن حجر رواه الترمذي ونفيل بن مالك رواه ابن حبان
 وأنس رواه الدارقطني وأبو أيوب الانصاري وأبو كاهل وعبد الله بن أنس رواه الطبراني والمقدم بن
 معاذ بن كعب وكعب بن عمرو واليسابي والربيع بن معاذ وعبد الله بن عمر بن العاص رواه أبو داود
 وعبد الله بن أبي أوفى رواه أبو يعلى ومن حكماء أيضا زيادة على هؤلاء عمر رواه عبد بن جابر
 عمر وأبى بن كعب رواه ابن ماجه ومعاوية رواه أبو داود ومعاذ بن جبل وأبو رافع وجابر بن عبد الله وعقبة
 ابن غزبة الانصاري وبوالدرداء وأبو سلمة رواه الطبراني وعمار رواه الترمذي وابن ماجه وزيد بن ثابت

العلي عليه السلام
 القاطع كقوله تعالى في
 كذا لا يكون دولة وقوله عليه
 السلام انما جعل
 الاستئذان لاجل البصر
 وقوله انما هيبتكم عن لحوم
 الاضاحي لاجل الدافسة
 واظهار الام كقوله تعالى
 لا الشمس فان ائمة
 اللغة قالوا الام للتعليل
 وفي قوله تعالى ولقد ذرانا
 لجنهم وقول الشاعر
 لدوا للموت وابنوا للخراب
 للعاقبة مجازا وان مثل
 ولا تقرر وه طيب فانه يشرب يوم
 اعيامة مديا وقوله عليه
 السلام انهم من الطوافين
 عليكم والطوافات والباء مثل
 فمراجعة من الله لنت لهم
 اقول النظر المتعلق بالعلة
 منحصر في ثلاثة اطراف
 لان الكلام اما في الطرق
 الدالة على العلية او في الطرق
 الدالة على ابطال العلية
 اولى او لا العلية فاما
 الطرق الدالة على العلية
 في سورة الاول النص
 ما في وهو ما دل
 ما في الكتاب والسنة
 ما في اية من صف الحكم
 ما في المصنف من الامام
 والامام في القاطع وهو
 ما في العلية
 ما في العلية
 ما في العلية
 ما في العلية

وجه يحمل على وجه يتحقق الجمع بينهما وفي العامين لفظا يحمل أحدهما على بعض والآخرة على بعض
 آخر أو على القيد والاطلاق وأما أن يكون بينهما زمان يصلح للنسخ فإن كان المكلف يتمكن من الفعل
 والاعتقاد أو من الاعتقاد لا غير على الاختلاف فيه فيمكن العمل بالطريقين بالنسخ والتخصيص
 والتقييد والجل على المجاز في العامين والخاصين فأصحاب الحديث العمل بطريق التخصيص والبيان
 أولى والمعتزلة بالنسخ أولى ومشايخنا واختيار أبي منصور الماتريدي يتطرق الى عمل الامة في ذلك فان
 جالوه على النسخ يجب العمل به وان جالوه على التخصيص يجب العمل به وان لم يعرف عمل الامة في ذلك
 لم يألوا جهين أو استوى عملهم فيه بان عمل بعضهم على أحد الوجهين والبعض على الوجه الآخر
 فيرجع في ذلك الى شهادة الاصول فيعمل بالوجه الذي شهدت به وان كان أحدهما خاصا والاخر عاما
 فان عرف تاريخهما لم بينهما زمان يصح فيه النسخ فان كان الخاص سابقا للعام متأخر النسخ الخاص
 به ولم وان كان العام سابقا والخاص متأخر النسخ العام بقدر الخاص ويبقى الباقي وان وردا معا وكان
 بينهما زمان لا يصح فيه النسخ يبنى العام على الخاص فيكون المراد من العام ما وراءه المخصوص وهذا
 قول مشايخ العراو والقاضي أبي زيد ومن تابعه من ديارنا وقالت الشافعية يبنى العام على الخاص
 في الفصلين حتى ان الخاص السابق يكون مبينا للعام اللاحق فيكون المراد من العام ما وراءه بقدر
 المخصوص بطريق البيان وعلى قول مشايخ سمرقند الجواب فيه كذلك اذ لم يكن بينهما زمان
 يصلح للنسخ لانه لا ينافي مع التناقض الا بهذا الطريق فاما اذا كان بينهما زمان يصلح فيه النسخ قالوا
 يتوقف في حق الاء قاده يعمل بالنص العام بعمومه ولا يبنى على الخاص ونوجه هذه الاقوال
 مذكورة فيه فليراجعه من اراد ذلك (ومنه) أي التعارض صورة في الكتاب التعارض (ما) أو
 الذي (بين قرائي آية الموضوع من الجرح) لان كثر وأبي عمرو وجزة (والنصب) للباقي (في)
 أرجلكم) من قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم (المقتضيتين مسحهما) أي الرجلين كما هو ظاهر
 قراءة الجرح (وغسلهما) كما هو ظاهر قراءة النصب (فيختلص) من هذا التعارض (بأنه تجوز
 بمسحهما) المفاد بمسحوا المقدر الدال عليه الواو (عن الغسل) مشاكلة كما في قول الشاعر
 قالوا اقترح شيئا نجد لك طبعه * فلت اطلبخوا الى جنة وقيصا
 فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد (والعطف فيهما) أي القراءتين (على رؤوسكم)
 ولعل فائدة التحذير من الاسراف المنهي عنه اذ غسلهما مظنة له لكونه يصب الماء عليهما فاعطفت على
 المسح لا لتسريح بل للتبعية على وجوب الاقتصاد فكأنه قال اغسلوا أرجلكم غسلًا خفيفًا شاميا
 بالمسح وانما قلنا تجوز بمسحهما عن غسلهما (لتواتر الغسل عنه صلى الله عليه وسلم) لهما اذ قد
 (أطبق من حكمي وصوه) من الصحابة (ويقرؤون من ثلاثين عليه) أي على غسله صلى الله عليه
 وسلم لرجله بل يزيدون على ذلك وقد أسعف المصنف ذكر اثنين وعشرين منهم في فتح القدير عثمان
 رواه البخاري ومسلم وعلى رواه أصحاب السنن وعائشة رواه النسائي وعبيد بن عباس والمغيرة
 رواه البخاري وغيره وعبد الله بن زيد رواه الستة وأبو مالك الاشعري وأبو هريرة وأبو أمامة والبراء بن
 عازب رواه أحمد وأبو بكر رواه البزار ووائل بن حجر رواه الترمذي ونفيل بن مالك رواه ابن عباس
 وأنس رواه الدارقطني وأبو أيوب الانصاري وأبو كاهل وعبد الله بن أنيس رواه الطبراني والمقدم بن
 معاذ يكرم وكتب بن عمر واليسابي والربيع بن معوذ وعبد الله بن عمر بن العاص رواه أبو داود
 وعبد الله بن أبي أوفى رواه أبو يعلى وعمر حكاه أبو داود على هؤلاء عمر رواه عبد بن حماد وابن
 جرير وابن أبي عمير ورواه ابن ماجه ومعاوية رواه أبو داود ومعاذ بن جبل وأبو رافع وجابر بن عبد الله وعيم
 بن عزبة الانصاري وابو الدرداء وأبو سلمة رواه الطبراني وعمار رواه الترمذي وابن ماجه وريد بن ثابت

دالات الالفاظ لا تقيد
العين عند الامام كما تقدم
غير مرة وأيضاً فقد ذكر
المصنف وغيره في تقسيم
الالفاظ أن الظاهر قسم
النص لا قسم منه فإن
القاطع له ألفاظ منها كى كقوله
تعالى في النىء كيلا يكون
دولة أى انما وجب تخمسه
كى لا يتدا وله الاغياه بينهم
فلا يحصل للفقراء منه شئ
ومن الاجل كذا أو من
أجل كذا كقوله صلى الله
عليه وسلم انما جعل
الاستئذان لاجل البصر
وكقوله عليه السلام انما
نهيتكم عن ادخال الخوم
الاصحى لاجل الدافة أى
لا بل التوسعة على الطائفة
التي قدمت المدينة في أيام
التشريق وانما دفعه بالذال
الهملة مشتقة من الدف
وهو السبر اللين ومنه وهوهم
دفعت علياً من بى فلان دافة
قاله الجوهري ومنها
ما ذكره في المحسول وهو
قولنا لعله كذا أولسب أو
لمؤراً وموجب وأهمه
المتصف لانه في معنى لاجل
ومنها ان ودد ذكره ابن
الاجب وأما انظاره فثلاثة
ألفاظ أحدها اللام كقوله
تعالى اقم الصة
الشمس بان أهل اللة
نصوا على انه لمة عليه
وقوله في الالفاظ حجة و

رواه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثلاثين رواية في زيادة مقتوح السنن في علمهم في العلم
الغفر الذي يمنع العقل فاطمهم على الكذب من العصابة على نقل غسلها عنه صلى الله عليه وآله وسلم ثم
أتى الجمل الغفر الذين هم هذه المناهية من النابغين على نقل ذلك عن العصابة وهو لم يوافق النابغين
معنى التواتر الا بهذا (دوارته) أى ولتوارث غسلها (من العصابة) أى لاخذنا غسلها من
يلينا وهم ذلك عن بليهم وهكذا الى العصابة وهم أخذوه بالضرورة عن صاحب الوحي فلا يحتاج الى
أن ينقل فيه نص معين ثم السخ في المسح المقدر لها في الآية متتبعان فاعتنن بنجوزة فيها عن
الغسل لا لمكانه والجهاد الدليل اليه (وانفصال ابن الحاجب عن المجاورة) أى عن بحر الارجل
بالمجاورة لقوله برؤسكم (أذليس) الجربها (فصحا) أى قال لم تأت في القرآن ولا في كلام فصيح
(بتقارب الفعلين) أى امسحوا واغسلوا (وفي مثله) أى تقارب الفعلين (تخذف العرب) الفعل
(الشافي وتعطف متعلقة على متعلق) الفعل (الاول كانه) أى متعلق الفعل الاول (متعلقة) أى
الفعل الثاني كنواهم متعلقا بآسياور محاور علقتهما تناو ما باردا اذا الاصل ومعتقلا رجحا وسقيتهما ماء باردا
فخذها وعطفها على متعلق ما قبلها والآية من هذا القبيل أى امسحوا برؤسكم واغسلوا
أرجلكم خذف اغسلوا وعطف متعلقة وهو أرجلكم على متعلق الاول وهو رؤسكم فبعد الاغضاء
عن المساقشة في أنه لم يأت في القرآن ولا في كلام فصيح بوقوعه في نحو قوله تعالى عذاب يوم أليم وحور
عين في فراءة تجزئوا الكسائي الى غير ذلك وفي أنه لا حذف في الظنيرين المذكورين بل ضمن متقلدا
معنى حاملا وعطفها على ألتها والنزم على هذا صفة علقتهما ما باردا وتناو ما أزم به لفظ طرفه
* لها سبب ترى به الماء والشكر (علط) منه وهو خبر انفصال (اذ لا يقيد) هذا منه ما قصده
من الخروج عن المجاورة في القرآن (الافى اتحاد اعرابهما) أى اذا كان اعراب المتعلقين
المتعلقين من نوع واحد كما ذكر في علقتهما وسقيتهما (وليست الآية منه) أى مما التحذف اعراب
المتعلقين المتعاطفين بل هو مختلف فيهما لانه على ما ذكرنا كون الارجل منصوبة لانها معمول اغسلوا
لحذف حين تر الى الحسر الذي هو المشا كل لاعراب الرؤس (ولا يخرج) جريا (عن الجوار)
بترؤ رؤسكم فبموضع (وما قيل) أى وما في التلويع علاوة على ما تقدم أولا (الفعل
المسح) وزيادة (اذ لا سائلة) وهي معنى الغسل (بلا اصابة) وهي معنى المسح (فبتنظمه) أى
الغسل المسح (علط بأدنى تأمل) لان الغسل لا ينظمه واعما ينظم المعنى الاعم المش ترك لينهما وهو
مطلق الاصابة وهي اعما تدعى مسحا اذا لم يحصل سيلان (ولو جعل) الغسل (فيهما) أى الرجلين
بالعطف (على وجوهكم) في العراةين وقد كان حقه المصب كما هو احداهما لكون المعطوف على
كذلك لاسكه كما قال (الجر) لارجلكم (للبوار) لرؤسكم (عورض بأنه) أى الجر (فيهما)
بالعطف (على رؤسكم والصب) بالعطف (على المحل) أى محل رؤسكم كما هو اختيار الحق قديم
ان شاء فاعلم له النذب (ونترجم) هذا (ننه) أى العطف على المحل (قياس) مطرد يظهر
في الصحيح واعراب شافع مع مضمونه من اعتبار العطف على الاقرب وهو رفع الصبر
بالاجنبي (لا الجوار) فانه في العطف اذا دخل على اشائع المصدر حيث أمكره مدد على الشاذ
(و) منه ما يبر (قراء في التشديد في يطهرن) لجزء والكسائي في رواية ابن عباس من قوله
بعالي ولا تفره من حتى يطهرن (المناعة) من قربائهم (الى الغسل والتخفيف) فيه للساقين
المناعة من قربائهم (الى الطهر) أى الانقطاع (فيحل) قربائهم (تبله) أى الاعتدال (بالحل)
الذاتى ما عرضه من الحرمة فحمل ثالث) أى فيتخلص من هذا التعارض بحمل قراءة التشديد
(على مادون) (كثير) من مدد الخبض الذي هو العادة لها لانه كما دجانه الانقطاع به أو بما يهوم

المعقودة فالآية الاولى أوجبت المؤاخذه على الغموس (و) الآية (الثانية) ساكتة عن الغموس (وهي) أى الغموس (ثالثة) وعلى هذا مشى صدر الشريعة فان قيل قوله تعالى فكفارته تفسير للمؤاخذه والمؤاخذه التى هى الكفارة انما هى فى الدنيا والمختصة بالآخرة انما هى المؤاخذه التى هى العقاب وبجزء الانم أوجب بالمنع بل هو تنبيه على طريق دفع المؤاخذه فى الآخرة (أى يؤاخذه كم فى الآخرة بما عقدتم) أى اذا جعل الانم باليمين المنعقدة (فطريق دفعه) أى الفعل الذى هو المؤاخذه على المعقودة الحائثة فيما لا يجب فيه الحنث (وسره اطعام) عشرة مساكين الخ وكذا فيما يجب فيه الحنث قال المصنف ووجه المؤاخذه فى هذه ما تضمنه من سوء الادب على الشرع فانه لما حرم تعالى الخمر حلف لبشر بها فسد بالغ فى السكارة على قصد المخالفة فان لم يفعل حتى سلم من اثم ارتكاب النهى بقى عليه اقدامه على اليمين على فعل ما نهى عنه فدفعه الله عنه كرماد فضلا بالكفارة فصارا الحاصل من التبتين انه اثبت المؤاخذه على الغموس والمنعقدة فى الآخرة ثم دفع المؤاخذه عن المنعقدة بشرع الكفارة فبقيت الغموس مسكوتاً عنها فى ذلك ثم تشرع الكفارة فيها دافعة ستارة (واحتج الاول) أى التائب بأن المراد بالمؤاخذه فى الاولى الاخرية وفى الثانية الدنياوية فلا تكون الغموس واسطة بين اللغو والمنعقدة (بان المفهوم من لا يؤاخذه بكذا الكن) يؤاخذه (بكذا عدم الواسطة) أى كون الثاني مقابلاً للاول من غير واسطة بينهما كما فى التلويح فلو كانت المؤاخذه فيما المؤاخذه الاخرية لزم كون المؤاخذه فى الآيتين واحداً قلت وهذا ظاهر الورد على أن المراد بالمؤاخذه الاخرية أمالاً وأريد المؤاخذه مطلقاً عقوبة كانت أو كفارة فلا لانه حينئذ لا يمكن دخول الغموس فى الغولاتها كبيرة محضة نطق الحديث الصحيح بها واليمين اللغو ليست كذلك ولا فى المعقودة لانها توجب الكفارة ولا كفارة فى الغموس لما أخرج أحمد بسند صحيح ابن عبد الهادى بجوده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس ليس لهن كفارة وذكرهم ويمين صابرة يقطع هاما لا بغير حق الى غير ذلك وكل من قال لا كفارة فى الغموس لم يفصل بين اليمين الصابرة أى المصروفة على مال كدباوين غير هاهو هى المفضى بها لانها مسبورة عليها أى محموس (وعند الشافعى) المراد بالمؤاخذه (فيهما) أى الآيتين المؤاخذه (الدنياوية وهى) أى الغموس عنده (داخلة فى المعقودة) بناء على جل العقد على عقد القلب كقول الشاعر * قدت على قلبى بأن يكتم الهوى * (كما) هى داخلة (فى المكسوبة فلا تعارض ودفعه) أى دخولها فى المعقودة كما أشار اليه غير واحد (بان حقيقة العقد بغير القلب) أى بأن فيه عدولاً عن الحقيقة بغير ضرورة لان العقد يربط الشئ بالشئ وذلك حقيقة فى العقد المصطلح بين الفقهاء لما فيه من ربط أحد الكلامين بالآخر وارتباط الكلام بعجل الحكم ان كان الكلام واحداً وعزم القلب لا يرتبط بشئ لانه لا يوجب حكماً فاطلاق اسم العقد عليه مجاز لانه سبب العقد فلا تكون الغموس معقودة حقيقة بل مجازاً ثم فعه مبتدأ خبره (قد يمنع) مبنياً للقول (بأنه) أى العقد (أعم) من أن يكون أو الماعانى (يسند الى الاعيان فيراد) به (الربط) لبعضها ببعض (والقلب فعزمه) أى فيراد به عزم القلب (وكثر) اطلاق عزم القلب على هذا المعنى (فى اللغة) وفى التلويح على أن عقد القلب واعتماده بمعنى ربطه وجعله تابعا عليه أشهر فى اللغة من العقد المصطلح فى الفقه فانه من محترعات الفقهاء وأوجب بأن العقد بمعنى الربط وان كان حقيقة فى الاعيان الا أنه فى عرف الشرع صار حقيقة شرعية فى قول يكون له حكم فى المستقبل لارتباط بينهما كما يدل عليه قوله تعالى أو وبال عقود لان الامر بالاباء لا يصلح الامالة حكم فى المستقبل ولا يصار الى غيره الا عند تعذره ولم يتعذر (بل) الاولى فى الجواب أن يقال (الظاهر) أن اراد بالمؤاخذه (فى) الآية (الاولى) المؤاخذه (الاخرية) للاضافة الى كسب العلق كما أشار اليه صدر الشريعة فلا عبرة بالقصد

عليه السلام فى حق الهرم الذى وقصته ناقته لا تقربوه طيباً فانه يعش يوم القيامة ملياً فان قيل هذا الكلام مخالف لما ساقى فى النوع الاول من أنواع الائمة فانه قد مثل له هو والامام بهذا المثال بعينه على عكس ما قرره هنا فالجواب أن المثال فيه جهتان جهة تدل على التعليل بالصرح وهى ان وجهة تدل عليه بالائمة وهى ترتب الحكم على الوصف بالفاء فصح التمثيل به للنص تارة وللائمة اخرى قال التبريزى فى التنقيح والحق أن ان لتأكيد مضمون الجملة ولا اشعار لها بالتعليل ولهذا يحسن استعمالها ابتداء من غير سبق حكم الثالث الباء كقوله تعالى فبمراجعة من الله لنت لهم أى بسبب الرحمة لنت لهم قال فى المحصول وأصلها الاصلاق ولكن الله لما اقتضت وجود المعلول حصل فيها معنى الاصلاق فحسن استعمالها فيه مجازاً وهذا الكلام صريح فى أنها لا تحمل عند الاطلاق على التعليل وحينئذ لا تكون ظاهرة فيه وهذا هو الصواب وزاد ابن الحاجب على الثلاثة قولنا ان كان كذا وكذلك ترتب الحكم

وعدمه في المواخذة النبوية في بعض الصور كما في حقوق العباد فلا يصار اليها عند عدم الدليل على أن الغموس كبيرة محضة لا تناسب الكفارة الدائرة بين العباد والعبودية فاندفع رد ذلك في حقوق الله لاسيما الحقوق الدائرة بين العباد والعبودية وقال غير واحد من المحققين لانها مطلقة والمطلق ينصرف الى الكامل والاخرى هي الكاملة لان الاخرة خلق للجزاء كما يشير اليه قوله تعالى اليوم تجزي كل نفس بما كسبت فتجزي فيه على وفاق عملها بخلاف الدنيا فانها دار ابتلاء فقد يؤخذ فيها المطيع بمجناية تطهيرا وقد ينعم العاصي به الاستدراج على أن المواخذات في الدنيا سرعت باسباب فيها نوع ضرر لتكون زواجر فيها اصلا حافلا تمنع مؤاخذه خلق الله وانما تتم بعض في الاخرة فلم يكن الحكم الثابت في أحد النصبين الحكم الثابت في الاخر فبطل التدافع (وهذا) الجمع بين مضمون هاتين الآيتين (جمع من قبل الحكم) باختلافه فيهما (ومنه) أي الجمع من قبل الحكم (توزيعه) أي الحكم ان يجعل بعض أفراد الحكم ثابتا بأحد الدليلين وبعضها منقيا بالآخر (كقسمة المدعى بين المبتدئين) أي مدعى كل منهما بأية كلابحجته (وما قيل) أي قيل هذا الجمع وهو الجمع في قراءتي التشديد والتخفيف في حتى يطهرن هو (من قبل الحال) فانه قد جمل احدهما على حالة والاخرى على حالة كما رأيت وعبر عنه صدر الشريعة بالحل (ويكون) الجمع بينهما (من قبل الزمان) صريحاً بمنزلة التأخر (لا حدهما عن الآخر) كقوله تعالى (وأولات الاحمال) أجلهن أن يرضعن من لبنهن وقوله والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً فان بينهما تعارضاً في حق الحامل المتوفى عنها زوجها وجمع الجمهور بينهما مان وأولات الاحمال الآتية (بعدوا الذين يتوفون) الآية كما صرح عن ابن مسعود وتقدم تخريجه في البحث الخامس في التخصيص (أو) يكون من قبل الزمان (حكماً) فالمحرم أي كتحريمه (على المبيع) اذا عارضه (اعتباره) أي للمحرم (متأخراً) عن المبيع (كي لا يتكرر النسخ) على تقدير كون المحرم مقدماً على المبيع (بناء على أصالة الاباحة) فان المحرم حينئذ يكون ناسخاً لاباحة الأصلية ثم المبيع يكون ناسخاً للمحرم بخلاف تقدير كون المحرم متأخراً مع القول بأصالة الاباحة فانه لا يتكرر النسخ لان المبيع وارد لا بقاءه حينئذ والمحرم ناسخ له والاصل عدم التكرار وتقدم ما في أصالة الاباحة في المسئلة الثانية من مسئلتنا التنازل في فصل الحاكم من البحث والتحريم فليطلب غنة (ولانه) أي تقديم المحرم على المبيع (الاحتياط) لان فيه زيادة حكم وهو نيل الثواب بالانتهاء عنه واستحقاق العقاب بالاقدام عليه وهو يتقدم في المبيع والاختصاص بالاحتياط أصل في الشرع ذكره شمس الغنة السرخسي وعن ابن أبان وأبي هاشم أهم ما يدرحان ويرجع المجتهد الى غيرهما من الأدلة كما غرق اذالم يقدم بعضهم على بعض ثم من أمثلة هذا ما ورد في تحريم الضرب واباحته اذ في سنن أبي داود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن كل شيء الضرب وروى أحمد والطبراني وأبو يعلى والبزار رجال الحديث عن عبد الرحمن بن حنبل قال كذا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سندر فتزنا أرضاً كثيرة الضباب فأصيننا منها فاذبحنا فمينا القدر تغلى بهم أخرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان أمة من بني اسرائيل فقدت واني أخاف ان يكون هراً فأقوهافاً كهناهاوا بالحياء وروى الجماعة الا الترمذي عن خالد أن النبي صلى الله عليه وسلم قدم اليه ضب فأهوى بيده اليه ففعل هو الضب يارسول الله فرفع يده فقال خالد أحرأه يارسول الله قال لا ولكن لم يكن بارض قومى فأجبنى أعافه قال خالد فاحترت فأكلت ورسول الله صلى الله عليه وسلم يتظر فلم ينهني فتعارض المحرم والمبيع جعلنا المحرم آخر المأقنات من تقدمه على معنى النسخ فالمبيع له كانهطحاوى في شرح الآيات مجبوجهم بدأ (ولا يقدم الاثبات) لانه عارض (على النبي) له كاذهبالكرخ والشافعية (الا كان) النسخ لا يعرف بالدليل بل كان (بالأصل) أي بناء على عدم الأصل في أن أثبات يقدم عليه حينئذ

على الوصف قال (الثاني) الاعياء وهو خمسة أنواع الاول ترتيب الحكم على الوصف بالفاء وتكون الفاء في الوصف أو الحكم وفي لفظ الشارع أو الراوى مثاله السارق والسارقة لا تصرفوه طيباً زنى ما عزر فرجم فرغ ترتيب الحكم على الوصف يقتضى العلية وقبل اذا كان مناسباً لثانته لو قيل أكرم الجاهل وأهن العام فصح وليس مجرد الامر فانه قد يحسن فهو ليس سبق التعليل قبل الدلالة في هذه الصورة لا تستلزم دلالة في الكل فلنا يجب دفعها للاشترائك أقول الاعياء قال ابن الحاجب هو أن يقتصر وصف الحكم ولم يكن هو أو نظيره التعليل أن كان بعيداً وقال غيره هو ما يدل على علية وصف الحكم بواسطة قرينة من القرائن ويسمى بالتنبية أيضاً وهو على خمسة أنواع الاول ترتيب الحكم على الوصف بواسطة الفاء وهو أن يذكركم ووصف وتدخل الفاء على الثاني منها سواء كان هو الوصف أو الحكم وسواء كان من كلام الشارع أو الراوى لحصل منه أربعة أقسام الاول أن تدخل الفاء على الوصف في كلام

الشارع كقولہ علیہ السلام لا تقرہوہ طیباً فانہ یبعث یوم القیامۃ ملیاً الثانی أن یدخل علیہ فی کلام الراوی ولم یظفر والہ بجمال الثالث أن یدخل علی الحكم فی کلام الشارع کقولہ تعالی والسارق والسارقة فاقطعوا الرابع أن یدخل علیہ فی کلام الراوی کقول الراوی زنی ما عزر جسم ولا فرق فی الراوی بین الفقیہ وغیرہ کما قالہ ابن الحاجب قال الامام ولا شک أن الوارد فی کلام الشارع أقوى فی العلیۃ من الوارد فی کلام الراوی قال ویشبہ أن یکون تقدیم العلۃ أقوى من عکسہ ثم عللہ بعللہا نظراً وهذا الذی ذکرہ المصنف من کون هذه الاقسام من باب الایمان نص علیہ الامدی ایضاً وجزم ابن الحاجب أن الجمع من باب الصریح (قوله رفع الخ) اعلم أن هذا تقریب علی شیء غیر مذکور فان کلامہ الآن فی أن ترتیب الحكم علی الوصف بدون الفاء هل یکون علۃ مطلقاً أم لا بد من المناسبۃ والکلام فیہ متوقف علی أرتبیب المذکور بقضی العلیۃ ولم یتقدم لہ ذکرہنا ولی فی الحصول بل تقدم فیہما

(کریۃ) مغیث (زوج بررة لان عبدیہ کانت معلومة فالأخبار بها) أي بعبدیہ کافی الصحیحین عن عائشة أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم خیرہا وکان زوجها عبداً (بالاصل) أي بناء علی أن وقیتہ لم تتغیر فہذا نفي لا یدرک عیاناً بل بناء علی ما کان لہ من ثبوتہا والأخبار بجریۃ کافی الکتاب الستۃ أنہ کان حراً حین أعنت اثبات لاضر عارض علی ما ثبت لہ أولاً من الرقیۃ فیقدم علیہ لاشتمالہ علی زیادۃ علم لیست فی النفی المذکور فلا جرم أن ذهب أصحابنا الی ثبوت خیار العتق لہا عبداً کان زوجها أحراراً خلافا لہم فیما اذا کان حراً (فان) کان النسبی (من جنس ما یعرف بدلیسہ عارضہ) أي الاثبات لتساویہما (وطلب الترجیح) لاحدہما بوجہ آخر (کالا حرام فی حدیث میمونۃ رضی اللہ عنہا) أي ما فی انکتاب الستۃ عن ابن عباس تزوج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میمونۃ وهو محرم زاد البخاری وبنیہا وهو حلال ومات بسرف وفي رواية النسائی تزوج نبي الله میمونۃ وهما محرمان فانہ (نفي لاضر) عارض وهو الاحرام علی الاصل الذی هو الحل (بدل علیہ حیثۃ محسوسۃ) من التجرد وینفع الصوت بالنلیۃ (فساوی روایۃ) مسلم وابن ماجہ عن یزید بن الاصم حدثنی میمونۃ أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم (تزوجہا وهو حلال) قال وکان خاتمی وخالۃ ابن عباس وزاد فیہ أبو یعلی بعد أن رجعنا من مکۃ وروایہ الترمذی وابن خریجۃ وابن حبان عن أبي رافع تزوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم میمونۃ وهو حلال وبنیہا وهو حلال وکنت الرسول بینہما (ورجیم نفي ابن عباس علی) اثبات ابن الاصم (أبی رافع) بقوة السند وخصوصاً بالنسبۃ الی حدیث أبي رافع فقد قال الترمذی لانعلماً أحداً أسندہ غیر جاد عن مطر یعنی عن ربیعۃ عن سلیمان بن یسار قال ابن عبد البر وهو غلط منہ لان سلیمان ولد سنۃ أربع وثلاثین ومات أبو رافع قبل عثمان بنسبتین وکان قتل عثمان فی ذی الحجۃ سنۃ خمس وثلاثین فلا یمكن أن یروی عنہ قال شیخنا الخاظ رواه الطبرانی من طریق ابن سلام بن المنذر عن مطر موصولاً لکما خالف فی اسنادہ فقال عن عکرمة عن ابن عباس فورہم من وجہین والمحفوظ عن ابن عباس تزوج البی صلی اللہ علیہ وسلم وهو محرم انتهى ومطر ضعفہ یحیی بن سعید وأحمد بل قال الطحاوی لا یحتج بحدیثہ عنہم وبضبط الرواۃ وفقہم وخصوا ابن عباس اذناہیک بہ فقاہۃ وضبطوا اتفاقاً رداً قال عمرو بن دینار للزہری وما یدری ابن الاصم أعرابی بوال علی ساقہ أتیجہ مثل ابن عباس وقال الطحاوی الذین رواوا أنه صلی اللہ علیہ وسلم تزوج بہا وهو محرم أهل علم وثبت من أصحاب ابن عباس مثل سعید بن جبیر وعطاء بن طاوس وجاہد وعکرمة وجابر بن زید وهو لاء کلہم فقہاء والذین ذنبوا عنہم عمرو بن دینار وأبوب السحتیان وعبد اللہ بن أبی نجیح وهو لاء أئمة یقتدی رواياتہم الی غیر ذلک (هذا بالنسبۃ الی الحل لاحق) للاحرام (وأما علی ارادۃ) الحل (السابق) علی الاحرام (کما فی بعض الروایات) أي ما فی موطأ مالک عن سلیمان بن یسار قال بعث النبی صلی اللہ علیہ وسلم أبارافع مولاء ورجلاً من الانصار فزواجه میمونۃ بنت الحارث ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالمدينة قبل أن ینخرج وفي معرفة الصحابہ للستغفری قبل أن یحرم (فان ابن عباس مثبت ویزید) بن الاصم (ناف فیترجم) حدیث ابن عباس (بذات المتن) لترجم المثبت علی السابق (ولو عارضہ) أي نفي یزید اثبات ابن عباس لکون نفي یزید ما یعرف بدلیسہ لان حالۃ الحل تعرف بالدلیل ایضاً وهو میمونۃ الحل (فما قلنا) أي فالترجم حدیث ابن عباس بما قلنا من قوة السند وثقة الراوی ومزید ضبطہ فترجم قول أصحابنا بجواز عقد نکاح المحرم والمحرمۃ حالۃ الاحراء علی قول الائمة الثلاثة بعدم الجواز (وعرف) من هذا (أن النافی راوی الاصل) أي حالۃ الاصلیۃ للبروی عنہ بالنسبۃ للثب کما ان المثبت ہر الراوی للحالۃ العارصۃ علی تلك الحالۃ الاصلیۃ (فان أدکما) أي کون النفی بناء علی الدلیل وکون بناء علی العدم الاصلی (کبطل الطعام وطہارۃ الماء) فان کلامہما (نفي یعرف بالدلیل) بان

ذبح شاة وذكرا سم الله عليه واغسل اناهما بماء السماء أو بماء جار ليس به أثر نجاسة وملاؤه بأحدهما ولم
يعقب عنه أصلا ولم يشاهد وقوع نجاسة فيه (والاصل) بأن يعتمد على أن الأصل في المذووحة الحل
ولم يعلم ثبوت حرمة فيها وفي الماء الطهارة ولم يعلم وقوع نجاسة فيه (فلا يعارض) الاخبار بهما (ما)
أي الاخبار (بجزمته ونجاسته ويعلم بهما) أي بالحل في الطعام والطهارة في الماء (ان تعذر
السؤال) للخبر عن مستنده لان الاستصحاب وان لم يصلح دليلا يصلح مرجحا فيرجح الخبر الثاني به (والا)
اذ لم تعذر السؤال للخبر عن مستنده (مثل) الخبر (عن مبناه) أي مبنی خبره (فعمل بمقتضاه)
فان تمسك الخبر بظاهر الحال من أن الأصل في الشاة الحل وفي الماء الطهارة ولم يعلم ما ينافيها من خبر
الحرمة والنجاسة أولى لانه خبر عن دليل فلا يعارض الخبر المثبت وان تمسك بالدليل كان مثل الاثبات
فيقع التعارض ثم يجب العمل بالأصل لما ذكرنا (ومثل الحنفية تقرير الاصول) لمعلق المتعارضين
اذ لم يكن بعدهما دليل يصار اليه (بسؤال الحار) أي البقية من الماء الذي شرب منه في الاناء
(تعارض في حل لجه وحرمة المستلزمين لطهارته) أي سؤره (ونجاسته الاثبات) ففي الصحيحين عن
جابر بن سمى النبي صلى الله عليه وسلم يوم خيبر عن لحوم الجر والنهر عنها يدل على تحريمها وحرمة الشيء مع
صلاحيته للغذاء اذ لم يكن للكرامة آية النجاسة ولجه من هذا القبيل فيكون نجسا واذا كان نجسا
كان لعابه نجسا لانه يجلب من اللحم وهو يحاط بالماء فيكون نجسا وفي سنن أبي داود عن غالب بن أبيجر
قال أصابتنا سنة فلم يكن في مالي شيء أطعم أهلي اثنى من جر وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم حرم لحوم
الجر الاهلية فاثبت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله أصابتنا السنة ولم يكن في مالي ما أطعم
أهلي الا سمان جر وانك حرمت لحوم الجر الاهلية فقال أطعم أهلك من سمين جرل فانما حرمتهم ان
أجل جوار القرية وهذا يدل على حلها واذا كانت حلالا كانت طاهرة واذا كانت طاهرة كان سؤرها
طاهرا لان الاعاب المختلطة بطاهر (فقرر حديث المتوضي به) أي بسؤره على ما كان عليه من الوجود
(وطهارته) أي السؤره على ما كان عليه الما قبل مخالطة الاعاب له قال المصنف (ولا يخفى أنه) أي
تقرير الاصول (حكم عدم الترجيح لكن رجحت الحرمة) على الاباحة اذا تعارضتا كما تقدم آنفا
فينبغي أن ترجح هنا أيضا الحرمة الموجبة للنجاسة وكيف لا وحديث التحريم صحيح الاسناد والمتن لا
اضطراب فيه وحديث الاباحة مضطرب الاسناد ذكره البيهقي ثم النووي ثم المزني ثم الذهبي فلم يوجد
ركن المعارضة على أن في دلالة على الاباحة مطلقا نظرا فان القصة تشير الى اضطرابهم ومن غمة قال
البيهقي وان صح فانما خصر له عند الضرورة وأيضا هو مصرح بتأخره عن حديث البحر فمفوض
منفذ الاباحة مطلقا لكان ناسخا للتحريم موجبا للطهارة (والا قرب) في تقرير الاصول في هذا
المثال لوجود التعارض المجئ الى ذلك (تعارضت الحرمة المقتضية للنجاسة والضرورة المقتضية
للطهارة) فيه لان الحمار يربط في الدور والافنية ويشرب في الاواني المستتملة ويحتاج اليه في الركوب
والحل (ولم ترجح) الطهارة (تردد فيها) أي الضرورة المسقط للنجاسة (اذ ليس كالهرة) في
الخالطة حتى تسقط نجاسته كما سقطت نجاسة سؤر الهرة لان الهرة تلج المضائق ودونه (ولا الكلب) في
الحجاسة الغالبة حتى لا تسقط نجاسته لانعدام الضرورة في الكلب ودونه (ولا النجاسة) لما فيه من
استقاط حكم الضرورة بالكلية وانه خلاف النظر فتساقطتا ووجب المصير الى الأصل فالحمار كان طاهرا
فلا يتنجس بماله تحقق نجاسته والسؤر بمقتضى حرمة اللحم نجس فلا يحكم بطهارته ولا بنجاسة الماء
الواقع فيه وعلى هذا ما شئ شيخ الاسلام صاحب المسوط ٥ تنعيم ثم اذا كان الكلب لبان اصطلاح
الحنفية والشافعية وما تقدم بيان اصطلاح الحنفية فلا بأس بذلك اصطلاح الشافعية تكميلا وحاملا
على ما ذكره الامام الرازي وغيره أن النصيب المتعارضين قسمان أحدهما أن يكونا متساويين في القوة

ما يقتضيه عكسه فان
اشتراطه للفاء دليل على
انه بدونها لا يفيد فان قيل
انما لم يذكره أولا لكونه
يعلم من هذا الفرع قلنا
فيلزم حينئذ أن يكون
الفرع أصلا لما قبله لا فرعا
عليه وأقرب ما في تصحيح
كلامه أن يقال معناه اذا
ثبت أن الترتيب السابق
يقتضى العلية فهل يكون
نفس الترتيب المجرد عن
الفاء مقتضيا لها أيضا
أم لا واذا قدرنا اقتضاءها ايها
فهل يشترط في الوصف أن
يكون مناسباً أم لا والاصل
أن المختار عنده أن الترتيب
بدون الفاء يقتضى العلية
وان لم يكن مناسباً وقيل لا بد
من المناسبة واختاره
الآمدى وابن الحاجب
مع ترجيحهم أن ما عدا
هذا النوع من أنواع
الاجماء وهو ترتيب الحكم
على الوصف لا يشترط فيه
المناسبة ولم يتعرض له
المصنف ثم استدلل المصنف
على مذهبه بأنه لو قال فائل
أكرم الجاهل وأهن العالم
لكان ذلك قبيحا عرفا
وليس قبيحا مجردا لامر
بإكرام الجاهل وإهانة
العالم فان الامر بإكرام
الجاهل قديح حسن لديه
أو شجاعته أو نسبته أو
سوابق نفعه وكذلك الامر

بأن يكونا معلومين أو مظنونين وفي العموم بأن يصدق كل على ما يصدق عليه الآخر وهذا ثلاثة
أحوال الأول أن يعلم تأخر ورود أحدهما بعينه عن الآخر فالمتأخر ناسخ للقديم إذا كان مدلوله
قابلا للنسخ سواء كانا معلومين أو مظنونين آتئين أو خبرين أو أحدهما آتيا والآخر خبرا عند من يجوز
النسخ عنه باختلاف الجنس وإن كان غير قابل للنسخ تساقطا ووجب الرجوع إلى غيرهما ومن لم
يجوز النسخ عنه باختلاف الجنس يمنع ورود هذا القسم والخاصان حكمهما هذا الحكم الثاني أن
يجوز النسخ عنها فان كانا معلومين تساقطا لاحتمال كل منهما أن يكون هو المنسوخ أحقا لا على
السواء ووجب الرجوع إلى غيرهما وإن كانا مظنونين تعين الترجيح فيعمل بالاقوى فان تساوى باختيار
المجتهد الثالث أن تعلم متاخرتهما فان كانا معلومين وأمكن التحية فيهما تعين القول به لانه تمذرا لجمع
ولا يترجح أحدهما على الآخر بقوة الاستناد وإما يرجع إلى الحكم ككون أحدهما حافظا
أو مبتدئا حكما شرعا لانه يقتضي طرح المعلوم بالكلية وهو غير جائز وإن كانا مظنونين تعين الترجيح
فيعمل بالاقوى فان تساوى بقوة التحير ثانياً ما أن لا يتساوى في القوة والعموم معا وهذا ثلاثة
أحوال أيضا الأول أن لا يتساوى في القوة بأن كان أحدهما قطعيًا والآخر ظاهريًا فيترجح القطعي
ويعمل به إن كانا عامين أو أصبين أو القطعي خاصا والظاهري عاما فان كان القطعي عاما والظاهري خاصا
يرجع الخاص على العام ويعمل به جمعا بينهما سواء علم تأخره عن العام أم لا لأن الصحيح أن المظنون
يخصص المعلوم لأن فيه اعتمادا للدليلين أما الخاص ففي جميع ما دل عليه وأما العام ففي وجه وهو
الأفراد التي لم تخصص ومنع التخصص يفضي إلى الغاء أحدهما وهو الخاص وأعمال الدليلين ولوس
وجه أولى من الغاء أحدهما وفي شرح المنهاج للاستنواء نعم إن علمنا العام المقطوع به ثم ورد الخاص
بعد ذلك فلا تأخذه إذا كان مظنونا لأن الأخذ به في هذه الحالة نسخ لا تخصيص ونسخ المقطوع
بالمظنون لا يجوز الثاني أن يتساوى في القوة في العموم فاما كان عامين وكان أحدهما أعم من الآخر
مطلقا عمل بالخاص سواء كانا قطعيين أو ظاهريين علم تقدم أحدهما على الآخر لم يعلم وإن كانا أحدهما
أعم من الآخر من وجه وأخص من وجه يصار إلى الترجيح بينهما سواء كانا قطعيين أو ظاهريين لكن
لا يمكن الترجيح في القطعيين بقوة الاستناد بل يرجح كون حكم أحدهما حافظا أو شرعا أو مبتدئا
والآخر باحة أو عقليا أو نافيا ونحو ذلك وفي الظنيين يرجح بقوة الاستناد الثالث أن لا يحصل بينهما
تساو في العموم والخصوص ولا في القوة فان كانا عامين وأحدهما أعم من الآخر مطلقا عمل بالقطعي
الأذا كان القطعي هو الأعم فانه يخص بالظني عند الأكثرين وإن كان أحدهما أعم من الآخر من وجه
صار إلى الترجيح فيرجح الظني بما يتضمنه الحكم من كونه حافظا أو مبتدئا أو غير ذلك سواء علم تأخر
القطعي عن الظني أم تقدمه أم جهل الحال وإن كانا خاصين فالعمل بالقطعي مطلقا والله تعالى أعلم
❦ مسألة لاشك في جري التعارض بين قولين ونفيه أي ولا في نفي جريه (بين فعلين متضادين)
لجواز كون الفعل المضاد لغيره واجبا أو مندوبا أو مباحا في وقت وليس كذلك في وقت آخر مثله من غير
رفع رابطة لذلك الحكم اذ عموم للفعلين ولا لأحدهما (كصوم يوم وفطر في مثله) أي مثل ذلك
اليوم بأن كان الصوم في يوم السبت والفطر في سبت آخر فالمنصف وهذا نص من قول عضد الدين
وفطر في يوم آخر ثم قال استثناء من نفيه (الان دل على وجوب) أي ذلك الفعل (عليه) صلى
الله عليه وسلم (ونحوه) أي أو على نذبه أو بأحسته (وسببية متكررة) أي ودل مع ذلك على سببيه
متكررة لذلك الوجوب أو النذوب بأن دل أن يوم السبت جعل سببا لوجوبه أو نذبه فانه حينئذ ثبت
التعارض بواسطة هذه الدلالة فيكون فطره في يوم السبت الآخر بعد هذه الدلالة دليل رفع ما وجب
من صوم كل سبت (وتقدمت الدلالة على أن الأمة مثله) صلى الله عليه وسلم فيما عرفت فيه صفة

بأهانة العالم قد يحسن
أيضا فلسفته أو بدعته أو
سوء خلقه وإذا لم يكن القبح
لمجرد الأمر فهو لسبق
التعليل أي لكونه يسبق
إلى الأفهام تعليل هذا
الحكم بهذا الوصف لأن
الأصل عدمه إلا أخرى وإذا
سبق إلى الأفهام التعليل
مع عدم المناسبة لزم
أن يكون حقيقة اعترض
الخصم بأن دلالة الترتيب
الذي لا يناسب على العلوية
في هذه الصورة يستلزم
دلالته على أي يبيع
الصورة... مسائل الجزئية
لا يصح المساعدة الكلية
لجواز اختلاف الجزئيات
في الاحتكام وأجاب لمنصف
بأن هذا الترتيب لو لم يدل
عليها في باقي الصور لكان
مشتركا لذكره يدر على
العلية تارة وعلى عدمها
أخرى فان قيل لأنسلم
دلالة على عدم العلوية
اذ لا يزم من عدم الدلالة
وجود الدلالة على العدم
فالجواب أن هذا الترتيب
قد وقع على مقتضى اللغة
فلا بد أن يدل على شيء
مدلوله في غير هذه الصورة
إن كان هو التعليل فلا
كلام وإن كان غير فسد دل
على عدم العلوية وأما
يقول الترتيب فرد من
أفراد المركبات

والمركبات عند الامام
والمصنف غير موضوعة
كما تقدم غير مرة ووصف
اللفظ بالاشتراك والمجاز
فرع عن وضعه قال الامد
واستنباط العلة من الحكم
المفوض به كتحليل تحريم
الخمر بالاسكار ليس من قبيل
الايماء قال بخلاف العكس
يعنى استنباط الحكم من
الوصف كاستنباط الصحة
من الحل في قوله تعالى
وأحل الله البيع فإن الحق
الذي عليه المحققون أنه
من قبيل الايماء وحكى ابن
الحبيب في المسئلين ثلاثة
مذاهب قال (الثاني أن
يحكم عقب علمه بصفة
المحكوم عليه كقول
الاعرابي أفطرت بارسل
الله فقال أعترق رقبته لأن
صلاحية جوابه تغلب كونه
بحوابا والسؤال معاد
فيه تقديره فالتحق بالاول
الثالث أن يذكرو صفا لولم
يؤزل يفسد مثل ما من
الطوافين عليكم غرة طيبة
وماء طاهر وقوله أيقص
الربط اذ جف قيل نعم
قال فلا اذ ارقوله امر وقد
سأله عن قبله الصائم أ رأيت
لو تخمضت بماء ثم حججته
الرابع أن يصرق في الحكم
بين شيئين يذكرو صفا مثل
التأثير لا يصرق وقوله علمه
الاسلام أن اختلف الجاهل

الفعل وقد فرض أنه دل هنا على صفة الفعل في حقه وتكرره بتكرره ثبوته في حق الامة على تلك الصفة
فيثبت (فالتأني) وهو فطره (نايخ عن الكل) لأن فطره المتأخر مثبت بحكم تلك الدلالة المتقدمة
على الامة الفطر كما أن صومه كان مثاذاً فلماذا يلزم أن فطره المتأخر نايخ عنه وعن الامة الصفة
المتقدمة منه (وعن الكرخي وطائفة) أن فعله الثاني ينسخ (عنه) صلى الله عليه وسلم (بقطع)
بناء على أن قوله لا يوجب في حق الامة شيئاً بدليل الوجوب عليه ونحوه من النسخ والاباحة ودليل
التكرر يخصه (وأما) التعارض (بين فعل) النبي صلى الله عليه وسلم (عرفت صفته) من
وجوب أو نهي مثلاً (في حقه وقول) ينفي ذلك كان يصوم يوم السبت ثم يقول صومه حرام (فعلى
المختار من أن أمته مثله وجوباً أو غيره) لا يخلو من أن يدل على سببية متكررة لوجوب ذلك الفعل
ونحوه أولاً (فمع دليل سببية متكررة والقول خاص به) كقوله صوم يوم السبت حرام على (نسخ
عنه المتأخر منها) أي القول والفعل الآخر (ولامعارضه فيهم) أي في الامة (فيستمر ما فيهم)
أي عليهم ما كان ثبت عليهم من الاتباع على الوجه الثابت في حقه اذا ناسخ لم يتعرض سواء
صلى الله عليه وسلم (فإن جهل) المتأخر منها اختلف فيه (قبل يؤخذ بالفعل فيثبت) الفعل (على
صفته على الكل) أن فيلزمه أي يستمر ما كان عليه وعليهم (وقيل) يؤخذ (بالقول) فيجسه النسخ
ويثبت ما فيهم) أي يستمر عليهم مقتضى الفعل من الاتباع على الوجه الذي عرف عليه (وقيل
يتوقف) في حقه (وهو المختار دفعاً للحكم) أي الترجيح بلا مرجح ادجواز تقدم كل منهما وتأخره
ثابتاً فالتعيين تحكم (في حقه ويثبت) أي ذلك الفعل (ما فيهم) أي على الامة على صفته لعدم
المعارضه في حقهم (وان) كان القول (خامسهم) أي الامة بان صام يوم السبت وقال لا يحل للناس
صومه (فلا تعارض في حقه فما كان له) أي ناسخ في حقه من وجوب أو نهي متكرر
اباحة فهو ثابت عليه (كما كان وفيهم) أي في الامة (المتأخر ناسخ وان جهل) المتأخر منها
فأقول أحدهما يؤخذ بالفعل فيجب عليهم الصوم فاما يؤخذ بالوقف فلا يثبت حكم (فالتأني)
وهو (المختار) يؤخذ (بالقول) فيحرم عليهم الصوم (لوضعه) أي القول (ليبان المرادات)
القائمة بنفس المتكلم (وأدليته) أي ولأنه ادل من الفعل على خصوص المراد (وأعميته) أي
ولأنه أعم دلالة أي فأمره مدلولاته أكثر اذ يدل به على الموجود والمعدوم والمعقول والمحمسوس
(بخلاف الفعل) فإن له محامل وانما يفهم منه ذلك في بعض الاحوال بقرينة خارجية فيقع الخطأ
فيه كثيراً ويختصر بالموجود المحسوس لأن المعدوم والمعتول لا يمكن مشاهدتهما بل الفعل (انما
يدل على اطلاقه) نفسه (للماعل) لا على وجوبه أو نهيه أو اباحته (فان دل على الافساد)
أي على اقتداء غير الفاعل به (وبذلك) الدال بالافعل (وانما يثبت معه) أي مع الفعل بعد دلالاته
على مجرد اطلاقه للفاعل (احتمالات) الوجوب والنهي والاباحة للفاعل وغيره ولا يتعين شيء منها بالفعل
بل (ان تعين بعضها بغيره) أي غير الفعل (وكونه) أي الفعل (قديقع بياناً للقول) أن الصورة مدلول
القول انما هو عند اجاله أي القول فيها كفعل الصلاة (وكلاماً) في الترجيح (مع عدمه) أي الاجال
(والفرق) بين ما تقدم وهو ما اذا كان خاصاً به حيث اختير الوقف عند جهل المتأخر وبين ما صاحب
اختير الوقف عند جهل المتأخر (أناها) أي فيما اذا كان خاصاً بنا (متمعدون بالاستعلام لغيره) بالانجيل
المؤوق عليه (لاشكاً) فالتأنيها ذلك ما مورر باستعلام حاله صلى الله عليه وسلم في جهل المتأخر
(اذ نؤمر به في حقه وهو) صلى الله عليه وسلم (أدريه) أي بالتأخر الذي يلزمه حكمه (أو) كان القول
شاملاً له ولهم بالفعل الصوم ثم قال حرم على وعليكم (فالتأخر نايخ عن الكل) أن منه وعن
أتمه فان كان الفعل فيثبت في حق الكل وار كان القول فيحرم على الكل (وفي الجهل) بالتأخر

فيعو كيف شتمت ذا بيته
 انخامس انتهى عن مفوت
 الواجب مثل وذروا البيع
 أقول النوع الثاني من أنواع
 الإيماء أن يحكم الشارع
 على شخص يحكم عقبه
 بصفة صدرت منه كقول
 الأعرابي واقعت أهلي في
 نهار رمضان يا رسول الله
 فقال عليه الصلاة والسلام
 أعتق رقبة فإنه يدل على
 أن الجماع علة في الاعتاق
 لأن قوله عليه الصلاة
 والسلام أعتق صالح
 لحساب ذلك السؤال
 والكلام الصالح لأن يكون
 جواب السؤال إذا ذكر
 سأل سؤال يغلب على
 الظن كونه جوابا له وإذا
 كان جوابا يكون السؤال
 معادافيه تفديرا فكانت
 قيل واقعت فأعتق وحينئذ
 فيلتحق بالنوع الأول وهو
 الترتيب وتمثيل المصنف
 ههنا لا فطر غير مستقيم
 والصواب التمثيل بالجماع
 كما قلناه * النوع الثالث من
 أنواع الإيماء أن يذكر
 الشارع وصفا لولم يؤثر
 في الحكم أي ولم يكن علة
 فيه لم يكن ذكره معيدا
 ثم مثل له المصنف بأربعة
 أمثلة أشارت إلى ما قاله في
 المحصول من كونه ينقسم
 إلى أربعة أقسام أول
 أن يكون ذكره

قديم (بالقول) فيعزم الصوم على الكل (لوجوب الاستعلام في حقنا) فيجب البحث عنه (وباتفاق
 الحال يعلم حاله مقتضى للشمول) أي ثم يلزم من بحثنا العلم بحاله صلى الله عليه وسلم باتفاق الحال لا بالقصد
 بالبحث إلى استعلامه في حقه (لكنا لا نحكم به) عليه (لما ذكرنا) من أن السنا ما مورين
 باستعلام حاله في جهلنا بالمأخر بل هو أدري بالمأخر الذي يلزمه حكمه ثم شرع في قسم قوله فنع دليل
 سببية منكره فقال (وأما مع عدم دليل التكرار) أي إذا كان الفعل الصادر منه صلى الله عليه وسلم
 لا دليل على تكرر وعلمت صفته وجوبا أو نديا فلا يتخلوا القول أما أن يكون خاصا به أو بالامة أو شاملا
 له وإهم فأشار إلى الأول بقوله (والقول الخاص به معلوم التأخر) بأن يفعل شيئا ثم يعلم أنه قال بعده
 لا يحل لي فعله فلا شيء عليه لعدم معارضته للفعل لأنه ان كان واجبا عليه أو مندوبا (فقد
 أخذت صفة الفعل مقتضاها منه بذلك الفعل الواحد) لأن الإيجاب لا يقتضي التكرار ولم يقيم
 دليل عليه فانما يجب أو يندب مرة وقد فعله مرة فلا شيء عليه (والقول شرعية مستأنفة في
 حقه لا ناسخ) للفعل لأنه لا يقتضي التكرار وقد فعله فتم أمره (ويثبت في حقهم) أي الامة الفعل
 (مرة به صفة) عليهم من وجوب أو ندب (إذا تعارض في حقهم) لعرض أن القول خاص به
 (ولا سبب تكرر أو) علم (التقديم) للقول كان يقول لا يحل لي كذا ثم بفعله (نسخ عنه
 الفعل مقتضى القول أي دل) الفعل (عليه) أي نسخ القول (ويثبت) الفعل (على الامة
 على صفة مرة) بذلك الفعل الناسخ (لفردن الاتباع فيما علم وعدم التكرار وإن جهل)
 المتأخر (فالثلاثة) الأقوال فيه تقديم الفعل فيثبت الفعل في حقهم وتقدم القول فيجزم والوقف
 فلا يثبت حكم (قيل والمختار الوقف ونظريه) والناظر القاضي عضد الدين (بأن لا تعارض
 مع تأخر القول) انما صبه (ميوخذ) أي بالقول حكما بأن الفعل متقدم لأنه لو أخذ بالفعل
 نسخ موجب القول عنه وهذا معنى قوله (ترجيح الرفع مستلزم النسخ وعلمت استراحات الامة
 فيهما) أي تقدم القول وتأخره (من ثبوت) أي الفعل (مرة منهم) أي عليهم فلا فائدة في التوقف
 بالنسبة اليهم وفي هذا الإشارة إلى دفع ترجيح القول على الوقف يعني أنه علم حال الامة بالنسبة إلى
 محل الجهل من تقدم القول وتأخره ولم يبق التردد إلا في حاله فإنه يختلف فيهما وتقدم في مثله اختيار
 الوقف لعدم التكليف باستعلام التأخر (وان) كان القول (خاصا بهم) بأن فعل وقال
 لا يحل للناس هذا (فلا تعارض في حقه) لعدم تعلق القول به لم تقدمه أولا (وفيهم)
 أي في الامة (المأخر) من القول أو الفعل (نسخ المرة) فالنسخ لا يتكرر بوجوب المرة فينسحبها
 كما لو قال صوموا يوم السبت فإنه يوجب مرة فاذ أفطر والامة مثله أو قال لا تصوموا فيه نسخ عنهم
 الصوم فيه (وان جهل) المتأخر (فالثلاثة) الأقوال فيه الوقف وتقدم الفعل وتقدم القول
 (والمختار القول وان) كان (شاملا) له وليس (دلي ما تقدم فيه وفيهم في علم المتأخر) من القول
 والفعل ففي حقه ان تقدم الفعل فلا يعارض لعدم تكرار الفعل وان تقدم القول فالنسخ ناسخ له
 وفي حق المتأخر ناسخ (وان جهل) المتأخر في حقه وحقا (فالثلاثة) الأقوال الوقف وتقدم الفعل
 وتقدم القول (والمختار القول في نسخ) من المرة لكن تقدم الفعل وجبت (المرة) (فلا احتياط فيه)
 أي في وجوبه مرة (ثم نقول في الوجه الذي قد به القول) على الفعل والوقف (حيث قدم) عليهما
 من أنه وضع القول لبيان المرادات إلى آخر ما سلف (نظر وانما يفيد) الوجه المذكور (تقدمه) أي
 القول (لو كان) التقديم (معتبر مجرد ملاحظة ذات الفعل معه) أي مع القول (لكن التلويح
 فعل دل على خصوص حكمه وعلى ثبوته في حق الامة في الحقيقة النظر) انما هو (في تقديم القول
 على مجرد أدلة منه قول وفعل) والقول وان كان بحيث يدل به على هذا المجموع فانما عارضه ما دل به

أيضا عليه) أي هذا المجموع (فاستوبا) أي الفعل والقول (والادلية ونحوه) مما تقدم من الاعية وغيرها (طردو حينئذ) لأثر لها في هذا النمط (فالوجه في كل موضع من ذلك) (التعارض) (ملاحظة أن الاحتياط يقع فيه على تقدير) تقديم (القول أو الفعل فيقدم ذلك) الذي فيه الاحتياط (كفعل عرفت صفة وجوب أو نوب أو حكم فيه بذلك) أي بالوجوب أو النوب إذا كان التاخير مجبولا (يقدم) الفعل المذكور (على القول المبني قبله القول) فيقدم القول المبني على فعل عرفت صفة من وجوب أو نوب أو حكم فيه بذلك (وكذا القول) حال كونه (محرم مع الفعل مطلقا) يقدم على الفعل مطلقا (وقول كراهة مع فعل اباحة) يقدم الاول على الثاني (وقس) على هذه أمثالها (فاما إذا لم تعرف صفة الفعل فعلى الوجوب عليه وعليهم) عند الجمهور (والنوب والاباحة كذلك) أي له ولهم عند القائلين بالنوب فيما لم يعرف صفة فعله والآخرين بالقائلين بالاباحة فيه (وعلى خصوص هذه) الاحكام من الوجوب والنوب والاباحة (بالامة المتأخر) من الفعل والقول (ناسخ عنهم فعلا) كان (أو قولا شاملا) له ولهم (أو خاصا بهم فان جهل) المتأخر (فالتاخير ما فيه الاحتياط كذا كرنا وعلى الوقف في الكل) أي كل الاحكام (سوى اطلاق الفعل ان تأخر القول النافي له) أي اطلاق الفعل حال كونه (خاصا به) بأن صام يوم الجمعة ثم قال لا يحل لي صوم يوم الجمعة (منعه) أي نسخ القول اطلاق الفعل (في حقه دونهم) فيستمر لهم موجب الفعل وهو حله لهم مع الوقف عمارا على ذلك (أو) حال كونه خاصا (بهم) كأن قال لا يحل لامتي صوم يوم الجمعة (ففي حقه هم) أي نسخ القول اطلاق الفعل في حقه هم وحكمنا بالاطلاق له مع الوقف عمارا عليه (أو) حال كونه (شاملا) له ولهم (ففي الاطلاق مطلقا) أي نسخ الحل الذي كان مقتضى الفعل عن الكل وراى الوقف مطلقا (ولو كان) القول المتأخر (موجبا أو ناديا بقرره) أي الفعل (على مقتضاه) أي القول من الوجوب ونوب ونسب (وان) كان المتأخر (الفعل والقول خاصا به) كان يقول أولا لا يحل لي صوم يوم الجمعة ثم يصوم (فالوقف فيما سوى مجرد الاطلاق في حق الكل) أي ثبت الحل في حقه وحقه هم بمقتضى لفعل المتأخر مع الوقف عمارا في حق الكل (أو) كان القول خاصا (بهم) كأن يقول لا يحل لامة صوم يوم الجمعة ثم استمر يصومه (أو شاملا) له ولهم كذا يحل لي ولكم ثم صامه (منعوا) أي منع الحل في حقه هم (دونهم) فيحل له (وان جهل) المتأخر (ففي الاول) أي اذا كان القول خاصا به (الوقف في حقه) لانه لو كان المتأخر القول حرم عليه أو الفعل حل له ولنا ما مورين بالبحث عن ذلك فتوقف عن الحكم عليه بشئ (والحل لهم) أي فيحكم بالحل في حقه هم لانه تاب لهم تقدم هذا القول أو تأخر (وفي الثاني) أي اذا كان القول خاصا بهم (منعوا) لثبوتهم تقدم القول أو تأخر وجهل المتأخر يخرج عن كون الواقع أحدهما (وحل له) لان الفعل يوجب ولم يعارضه القول (وفي الثالث) أي اذا كان شاملا له ولهم (الوقف في حقه) لانه ان كان القول الشامل متأخرا عن فعله حرم عليه أره قدما حل ويجب أن لا يحكم في حقه بشئ فيجب فيه الوقف (ومنعوا) لانهم في التأخر التقدم لذلك ثم لما كان مما يتخلص به من المعارض الترجيح أعني بفضل فيه فقال (وفصل اشادة) أي بعضهم (الترجيح اقران الامارة بقوى به على عارضها) وعلى هذا منى ابن الساجب (وهو) أي هذا المتي (وان كان) هو (الرجحان وسبب الترجيح) لان الترجيح جعل أحد جابى المدعى ليراجع باظهار فضل فيه لانه ربه المماثلة كنه حيد احدى كذا في الميزان على لاخرى فتمشيرة وذلك الفضل هو الرجحان والسبب الذي رآه في معاملة (فالترجيح) أي هو وان ترجيح (احضارا) لمعرف الترجيح به وحققة عروية خاصة فيه رجحان لغوي من تسمية الشيء باسمه به (أو الامارة) أي وانما ذكرنا الدليل القطعي ولا موعده منها (لانه تعارض مع

السؤال أو رده من توهم الاشتراك بين صورتين كما روى أنه عليه الصلاة والسلام امتنع من الدخول على قوم عندهم كلب فقيص له انك دخلت على قوم عندهم هرة فقال عليه الصلاة والسلام انها ليست بخمسة انها من الطواغيت عليكم والطواغيت فلو يكن طواغيتا لاعدت النخسة مكان ذكره هنا عينا لاسما وهو من الوضعات فان قيل كيف جمع الهرة بالهاء والنون مع أنهم لا تفعل قلنا المراد اسم من جنس الهرة فمن الطواغيت الثاني أن يذكر الشارع مصفا في محل الحكم لو لم يكن عليه يشترج المذكور حديث ابن مسعود المشهور وعلى ضعفه أنه أحضر النبي صلى الله عليه وسلم ماء نبذ فيه تمر فأطرح فيه فته صابه وقال ثم صب فيه طهور فان صبغ الماء لم يفسد بطهارة طهره ثم دله على أنه طهوره لماء ثم ان يد أن لشاع من وصفه الجابغ من لاءه غيب ثم يذكر الحكم كذا عليه ثم لا و... حينئذ راجع الرطب بالمر

إذا خفف قيل نعم فقال فلا
اذن الرابع أن يقرر
الرسول عليه الصلاة
والسلام السائل على حكم
ما يشبه المسؤول عنه مع
تنبيهه على وجه الشبه
فيعلم أن وجه الشبه
هو العلة كقوله عليه
السلاة والسلام لعرو قد
سأله عن افساد الصوم
بالقبلة من غير انزال
أرأيت لو تضرعت بماء ثم
مجنه يعني لفظه
أكنت شارب فيه الرسول
بهذا على أن حكم القبلة
في عدم افسادها الصوم
حكم ما يشبهها وهي
المضضة ووجه الشبه
أن كلا منهما مقدمة لم
يترتب عليه المقصود وهو
الشرب والانزال * النوع
الرابع من الابعاء أن يترك
الشارع في الحكم بين
شئين بذ كوصف لأحدهما
فيعلم أن ذلك الوصف علة
لذلك الحكم والالم يكن
لتخصيصه بالذ كرفائدة
ومثل له المصنف بمثلين
أشاره إلى ما قاله في الحصول
من كونه على نوعين
أحدهما أن لا يكون حكم
الشيء الآخر وهو قسم
الموصوف مذ كورامعه
كقوله عليه الصلاة والسلام
القال لا يرث فان هذا
الحديث ليس فيه

قطع) كما سلف عن ابن الحاجب وغيره (وتقدم ما فيه) في أول فصل التعارض بل التحقيق جربانه في
القطعيين أيضا كافي الظنين وان تخصيص الظنين به دون القطعيين تحكم ثم قبل يتساقط الدليلان
وقال القاضي أبو بكر وأبو علي وابنه يلزم التصير وقال الا كثرون يجب تقديم الامارة التي ظهر رجحانها
كما أشار إليه بقوله (يجب تقديمها) أي الامارة المقترنة بتقوى به على معارضتها (للقطع عن
الصحة ومن بعدهم) أي بتدعيمها كإنيده تتبع الوقائع الكثيرة لهم ومن ذلك تقديم خبر عائشة
رضي الله عنها في غسل النخيل على خبر أبي سعيد الخدري انما الماء من الماء كما يشير إليه
سابق خبرها في صحة مسلم وكلا الخبرين في صحة مسلم للاحتياط ولكون الحمال في مثله على أزواجه
أبين واكشف (وأورد) على الاكثرين (شهادة أربعة مع) شهادة (اثنتين) اذا تعارضتا فان
الظن بالاربعة أقوى منه بالاثنتين ولا تقدم شهادة الاربعة على شهادة الاثنتين (فالترجم) تقديم
شهادة الاربعة كما هو قول مالك والشافعي (والحق الضيق) بين الشهادة والدليل اذ كم من وجه
ترجيح به الادلة ولا ترجح به الشهادات ووجهه أن الشهادة في الشرع مقدرة بعدد معلوم فكفينا
الاجتهاد في اختلاف الرواية فانها مبنية عليه (والحنفية) في تعريف الترجيح بناء (على أنه) أي
الترجيح (فعل انظار الزيادة لاحد المتماثلين على الآخر بما لا يستقل) فخرج النص مع القياس
المعارض له صورة فلا يقال النص راجع عليه وللاعمل بالنص ترجيح لانتهاء المعاملة التي هي الاتحاد في
النوع وقد عرفت فائدة التقييد بما لا يستقل من قوله في التعارض والرجحان بابع مع التماثل وهو
منسرح بما أيضا لا ن وعلى أنه فعل أيضا ما في مناج البيضاء وغيره بقوة إحدى الامارتين ليعمل
بها (وعلى مثل ما قبله) أي وعلى أن المراد بالترجيح الرجحان قول فخر الاسلام وغيره (فضل الخ) أي
لاحد المتماثلين على الآخر وصفا فلا حاجة إلى نسبة قائله إلى المسألة كما ذكر الشارحون اذ لا مشاحة
في الاصطلاح (وأفاد) تعريف الحنفية (في الترجيح بما يصلح دليلا) في نفسه مع قطع النظر
عن الدليل الموافق فلا يقال لمعارض فيه حد ثبات او قياسا اذ اوجد دليل آخر موافق لأحدهما
على مقتضاه دون الآخر ان الموافق لموافقته راجع على معارضه ثم اذ كان معنى الترجيح عند الحنفية
هذا (فبطل) الترجيح لاحد الحكمين المتعارضين (بكثرة الادلة) له على الآخر (عندهم)
لاستقلال كل بقوت المطلوب به فلا ينضم إلى الآخر ولا يتحديه ليفيد تقويته لان الشيء انما يتقوى
بصفة توجد في ذاته لا بانضمام مثله اليه كما في المحسوسات وسيد كرام المصنف هذا عن أبي حنيفة وأبي
يوسف رجحهما الله وخلافه عن الاكثر والوجه من الطرفين آخر هذا الفصل ثم لما كان عن بعض
مشايخنا أن النصين المتعارضين يترجح أحدهما بالقياس كما ذكرى الكشف وغيره وقد يظن أنه من
الترجيح بكثرة الادلة وليس كذلك نبه عليه بقوله (وترجيح ما) أي نص موافق القياس على ما (أي
نص) (يحالنه) أي القياس بالقياس (ليس به) أي بالترجيح بكثرة الادلة (عند قائله) بالباء
الموحدة أي من يقبل الترجيح بكثرة الادلة ويراه مذهبا (لأنه) أي القياس موافق للنص (غير معتبر
هناك) أي في اثبات ذلك الحكم لانه غير معتبر في مقابلة النص (فليس) القياس معه (دليلا
والاستقلال ورعه) أي كونه دليلا بل هو غيره الوصف لذلك النص وترجيحه به انما هو بهذا الاعتبار
(وصح عندهم) أي الحنفية (نفسه) أي ترجيح ما موافق القياس على ما يخالفه به وذكروا كشف
وعبره أنه لا نسخ (لأنه) أي القياس (دليل في نفسه مستقل) ولذا اثبت الحكم به عند عدم النص
والاجماع (لكن عدم شرط اعتباره) هنا اذ كراهه وسيد كرام المصنف في أثناء ما به الترجيح أن الاحق
أنه يترجح به ونذكر هناك وجهه والجواب عن وجههم ان شاء الله تعالى (والقياس على مثله) أي وترجيح
القياس على قياس مثله معارض له (بكثرة الاصول) كما سيأتي تمثيله في موضعه (ليس منه) أي من

الترجيح بكثرة الدلالة (لانها) أي الأصول (لا توجب حكم الفرع) بل توجب زيادة تأكيد
 ولزوم الحكم بذلك الوصف ليحدث فيه قوة ترجحة (وهو) أي وجوب حكم الفرع بالقياس هو
 المطلوب من القياس (فيعتبر فيه) أي الفرع (التعارض) بين القياسين ثم يرجع القياس الذي له
 أصول يؤخذ فيه اجنس الوصف أو نوعه على ما ليس كذلك (فهو) أي الترجيح بكثرة الأصول ترجيح
 (بقوة الأثر) وهو من الطرق الصحيحة في ترجيح الأقيسة كما سيعلم ثم أخذ في بيان ما به الترجيح في
 المتن فقال (في المتن) أي ما تضمنه الكتاب والسنة من الأمر والنهي والعام والخاص ونحوها
 يكون (بقوة الدلالة) للحكم في عرف الحنفية على المفسر وهو (أي المفسر عندهم) (على النص)
 كذلك (وهو) أي النص كذلك (على الظاهر) كذلك والكل ظاهر مما تقدم في التقسيم الثاني
 من الفصل الثاني من المبادئ اللغوية (ولذا) أي ولترجيح الأقوى دلالة (لزم نفي التشبيه) عن
 الباري جل وعز (في على العرش) استوى ونحوه مما ظاهره بوجه المكان (ب) قوله تعالى (ليس كشئ) (لأنه)
 بقية نفي المماثلة بينه وبين شئ ما والمكان والممكن فيه يتماثلان من حيث القدر اذ حقيقة
 المكان قدر ما يمكن فيه المتماثل ما فصل عنه وقدم العمل بهذه الآية لأنها محكمة لا تختمل تأويلًا
 (ويضبط ما تقدم من الاصطلاحين) للحنفية والشافعية في ألقاب أفراد تقسيمات الدلالة للفرد في الفصل
 الثاني من المقالة الأولى في المبادئ اللغوية (يجمع) أي يحكم بوجود بعض الأقسام على الاصطلاحين جميعًا
 في بعض الموارد (ويفرق) أي ويحكم بوجود بعضها على أحد الاصطلاحين دون الآخر وينشأ ذلك من
 ذلك ترجيح البعض على البعض بحسب التفاوت بينها في قوة الدلالة (والخفي) ترجيح (على المشكل عندهم)
 أي الحنفية لما عرف ثمة من أن الخفاء في المشكل أكثر منه في الظني (وأما المجل مع المتشابه) باصطلاح
 الحنفية (فلا يتصور) ترجيح أحدهما على الآخر (ولو) فصداليه (بعد البيان) للمجل
 (لأنه) أي ترجيح أحدهما على الآخر (بعد فهم معناه) لأن الحكم على الشئ فرفع صورته
 والمتشابه انقطع رجاؤه معرفته في الدنيا عندهم (والحقيقة) ترجيح (على الجواز المساوي)
 في الاستعمال لهما (شهرة) و (اتفاقًا) لترجيحها عليه بأنها الأصل في الكلام (وفي) ترجيح
 الجاز (الزائد) في الاستعمال من حيث الشهرة عليها (خلاف أبي حنيفة) فقال يرجح عليه
 وقال الجمهور منهم أصحابنا يرجح عليها وتقدم الكلام في ذلك في الفصل الخامس في الحقيقة والجواز
 (والصرح على الكناية والعبارة على الإشارة وهي) أي الإشارة (على الدلالة مفهوم الموافقة)
 ومثل هذه مذكور في الشروح فلا نطوّل بذكرها (وهي) أي الدلالة (على مقتضى) ولم يوجد
 (ه) أي لترجيح الدلالة عليه (مثال في الدلالة وقبل يتحقق له مثال فيها وهو ما (أذا باعه) أي عبدا
 (بائع ثم قال) البائع للشترى قبل نقد الثمن (أعنته عنى بمائة) ففعل اذ (دلالة حديث زيد بن
 أرقم) السابق في المسئلة التي يليها فصل التعارض (تتقى صحته) أي يبيع العبد المذكور الثابت
 للبائع اقتضاء لشرائه ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن (واقضاء الصورة) أي قول غير مالك العبد لمالكه
 أعنته عبداً عنى بمائة في غير هذه الواقعة (يوجبها) أي صحة البيع المقتضى (وليس) هذا مثالا
 لترجيح الدلالة على المقتضى (اذ ليسا) أي يبيع زيد واقضاء الصورة صحة البيع (دليلين) سمعين
 كما هو ظاهر فأين تعارض الدليلين الذي الترجيح فرعه (ولا حديث زيداً غائب إليه) أي إلى
 زيد (لأنه صاحب الواقعة في زمن عائشة الرادة عليه) به (فلا يكون غيره) أي ثبوت الحكم في واقعة
 زيد غير زيد اذ وقع منه مثل ما وقع من زيد (مثله) أي مثل زيد (دلالة اذ هو) أي الحديث المردود به
 على زيد (نفيه عليه السلام عن شراء ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن فيثبت) هذا انتهى (في غيره)
 أي غير زيد (عبارة كما) يثبت (فيه) أي في زيد عبارة أيضاً غاية ما في الباب أن واقعة من رواية

التفصيل على توريث
 غير القاتل والناسي أن
 يكون مذكور معه
 وهو على خمسة أقسام
 ذكرها في المحصول أحدها
 وعليه اقتصر المصنف تبعاً
 للحاصل أن تكون التفرقة
 بالشروط كقوله عليه الصلاة
 والسلام لا تتبعوا البر بالبر
 ولا الشيعر بالشعير إلى أن
 قال فإذا اختلفت هذه
 الاجناس فبمعوا كيف
 شتم بدايد الثاني أن تكون
 التفرقة بالغاية كقوله
 تعالى ولا تقصر بوهن حتى
 يطهرون الثالث أن يكون
 بالاستثناء كقوله تعالى
 فنصف ما فرضتم إلا أن
 يعفون الرابع أن يكون
 بالاستدراك كقوله تعالى
 لا يؤاخذكم الله بالعوفي
 أيمانكم ولكن يؤاخذكم
 بما عقدتم الايمان الخامس
 أن يكون باستئناف ذكرها
 كقوله عليه الصلاة والسلام
 للرجل سهم والفارس
 ثلاثة * النوع الخامس
 النهي عن فعل يكون
 مانعاً لما تقدم وجوبه
 علينا كقوله تعالى فاسعوا
 إلى ذكر الله وذروا البيع
 فإنه تعالى لما أوجب علينا
 البيع ونهانا عن البيع
 عنما أن العلة فيه تفويت
 الرأب قال (الثالث)
 الإجماع كقوله: تقديم

الاخ من الابوين على الاخ
 من الاب في الارث بامتزاج
 النسبين الرابع المناسبة
 المناسبة ما يجلب للانسان
 نفعاً ويدفع عنه ضرراً وهو
 حقيقى ذنبوى ضرورى
 تحفظ النفس بالقصاص
 والدين بالقتال والعقل
 بالزجر عن المسكرات
 والمال بالضمان والنسب
 باخذ على الزنا ومصلحى
 كنصب الولى للصغير
 وتحسينى ككثير
 القاذورات وأخروى
 كتركبة النفس واقناعى
 يظن مناسباً فيزول
 بالتأمل فيه) أقول لما
 تقدم أن الطرق الدالة
 على العلية تسعة وتقدم
 منها شيان وهما النص
 وإيماء أقسامهما شرع
 فى الثالث وهو الاجماع
 فإذا أجمعت الامة على
 كون الوصف القلائى علة
 للحكم القلائى ثبتت عليه
 له كاجماعهم على أن علة
 تقديم الاخ من الابوين على
 الاخ من الاب فى الارث
 هو امتزاج النسبين أى
 كونه من الابوين وحيثما
 فيقاس عليه نقيضه فى
 ولاية النكاح والصلابة
 عليه وتحتل العقل بجماع
 امتزاج النسبين (قوله
 الرابع) الطريقتى لربيع
 من الطرق الدالة على العلية

بالحكمة الحديث وهو منطبق على واقعة زيد وعلى غيرها مما وجد فيه مثل هذا المصنوع كهذه الصورة
 على تقدير ارتكاب تصحيح كلام الباطع المذكور بحملها صورة من صور الاقتضاء (وكيف) يكون هذا
 من تعارض الدلالة والمقتضى (ولا أولويه) لهذه الصورة بالحكم المدكور لبيع زيد على اشتراط
 أولوية السكوت بالحكم فى الدلالة (ولا لزوم فهم المناط) للحكم المذكور فى السكوت (فى محل العبارة)
 ولادلالة بدونه (والمقتضى) يقع الضاد (الصدق) أى ضرورة صدق الكلام يرجع (عليه) أى على
 المقتضى (غيره) أى غير الصدق وهو وقوعه شرعاً لأن الصدق أهم من وقوعه شرعاً (ومفهوم الموافقة
 على) مفهوم المخالفة عند قابله (بالإيهام الموحدة كما فيما تقدم آنفاً) أى من يقبل مفهوم المخالفة لأن مفهوم
 الموافقة أقوى ومن ثمة لم يقع فيه خلاف وألحق بالقطعيات وقال ابن الحاجب على الصحيح فانتفى قول
 الأمدى بعكس ترجيح مفهوم المخالفة بوجهين الأول أن فائدة التأسيس وفائدة مفهوم الموافقة
 التأكيد والتأسيس أصل والتأكيد فرع والثانى أن مفهوم الموافقة لا يتم الابتدئ فهم المقصود من
 الحكم فى محل النطق وبين فعل وجوده فى فعل السكوت وإن اقتضاء الحكم فى محل السكوت أشد
 وأما مفهوم المخالفة لما يتم بتقدير عدم فهم المقصود من الحكم فى محل النطق وبتقدير كونه غير متحقق
 فى محل السكوت وبتقدير أن لا يكون أولى بآيات الحكم فى محل السكوت وبتقدير أن يكون له معارض
 فى محل السكوت ولا يخفى أن ما يتم على تقدير أربع أولى مما لا يتم الأعلى تقدير واحد وأما من لم
 يقبل مفهوم المخالفة فهو مذهب الاعتبار عند قطع النظر عن مفهوم الموافقة (والأقل احتمالاً) على
 الأكثر احتمالاً (كالمشترك لاثنتين على ما) أى المشترك (لأكثر) بعد الأول عن الاضطراب وقرب
 استعماله فى المقصود بالنسبة إلى الثانى (والمجاز الأقرب) إلى الحقيقة على ما هو أبعد منه إليها (وفى كتب
 الشافعية) يرجح المجاز على مجاز آخر (بأقربية المصحح) أى العلاقة إلى الحقيقة مع اتحاد الجهة (كالسبب
 الأقرب) فى السبب (على) السبب (الأبعد) منه فى السبب (وقربه) أى وقرب المصحح إلى الحقيقة فى
 ذلك المجاز (دون) المصحح (لأشهر) فى المجاز الآخر (كالسبب) أى كاطلاق اسم السبب (على السبب
 على عكسه) أى إطلاق اسم السبب على السبب ولما علوا هذا بان السبب مستلزم لمسيبه ولا عكس
 ومعناه أن السبب لا يستلزم سبباً معيناً جواز ثبوته بسبب آخر بخلاف السبب فإن كل سبب يستلزم
 السبب المعين قال المصنف (وينبغي تعارضهما) أى مسمى باسم سببه ومسمى باسم مسيبه (فى)
 السبب (المحدد) لسبب لأن كلا منهما يستلزم الآخر بعينه ولا يترجح أحدهما الآخر بهذا (وما)
 أن المجاز الذى (جامعه) أى علاقته (أشهر) يترجح على مجاز ليست علاقته كذلك (و) المجاز
 (الأشهر) استعمالاً (مطلقاً) أى فى اللغة أو فى الشرع أو فى العرف على غيره لكونه أقرب إلى
 الحقيقة (والمفهوم والاحتمال الشرعيان) يترجحان على المفهوم والاحتمال اللذين ليسا شرعيين
 (بخلاف) اللفظ (المستعمل) للشارع (فى) معناه (الغوى معه) أى استعماله (فى)
 المعنى (الشرعى) فإنه يقدم المعنى الغوى على الشرعى عند تعارضهما ممكنين فى إطلاق (وفيه)
 أى هذا (نظراً) لأن استعماله فى معناه الغوى لا يوجب كونه حقيقة شرعية فيه واستعماله له فى غير
 معناه الأفوى يوجب نفيه اليه وأنه حقيقة شرعية فيه فتقديم الغوى عليه حينئذ تقديم للمجاز عنده
 على الحقيقة من غير قرينة صارده عنها اليه وذلك غير جائز ولا يعزى عن بحث اذ ليس بهيئاً أن يقال
 لم لا يكون استعمال الشارع للفظ فى معناه الغوى حقيقة شرعية كما هو حقيقة لغوية لأن الأصل عدم
 النقل فى المعنى الذى ليس بغوى مجاز شرعى لأن الأصل عدم الاشتراك وحينئذ فتقديم الغوى
 عليه تقديم للحقيقة على المجاز حيث لا صارف نه اليه وهو الجادة وأيضاً هو عمل المصنف وهو من لسان
 الشرع مع التقرير وهو أولى من العمل بما هو من لسانه مع التفسير (كأقربية المصحح وقربه وأشهريته)

المناسبة ثم إن المصنف شرع في تعريف المناسب لانه المقصود هنا يعرف منه تعريف المناسبة والمناسب في اللغة هو الملائم واختلفوا في معناه الشرعي فقال ابن الحاجب المناسب وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم على ما يصلح أن يكون مقصودا من جلب منفعة أو دفع مضرة وذكر الأمدى شوه أيضا وذلك كالقتل العمد العدو وان فاه وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتيب الحكم عليه وهو إيجاب القصاص على القاتل حصول منفعة وهو بقاء الحياة وان شئت قلت دفع مضرة وهو التعدي فان الشخص اذا علم وجوب القصاص امتنع عن القتل وفي التعريف نظر لان المناسب قد يكون ظاهرا منضبطا وقد لا يكون بدليل صحة انقسامه اليهما حيث قالوا ان كان ظاهرا منضبطا اعتبر في نفسه وان كان حقيقيا أو غير منضبط اعتبر مطنته وقال الامام من لا يعمل أحكام الله تعالى يعول لانه لا يعمل العترة في العادات ومن يعظمها يعول انه الوصف

أي كان في ترجيح كل من هذه على ما يقابلها نظرا (بل وأقربية نفس المعنى المجازي) أي بل في ترجيح هذا على مجاز ليس كذلك نظرا أيضا كما سيعلم (وأولوية) المجاز الذي هو من نقي (الصحة) للذات (في الصلاة) لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وتقدم مخرج هذا في المسئلة الرابعة من المسائل التي بذل الجمل على المجاز الذي هو من نقي الكمال فيه (لذلك) أي لان نقي الصحة المجاز الاقرب الى نقي الذات وأولوية مبتدأ خبره (ممنوع لان النقي على السبلة) على (طرفها) الاول (و) طرفها الثاني محذوف بما قدر (أي فهو ما قدر خبر الظرف الاول واذا كان الامر على هذا (كان كل الالتفات) المفلوظ منها والمقدر في التركيب المذكور (حفاظي) لاستعمالها في معانيها الوضعية اغير أن خصوصه (أي المقدرا عما يتعين (بالدليل) المعين له كأي لصلاة بخار المسجد الا في المسجد فان قيام الدليل على الصحة أو يجب كون المراد كونها خاصا وهو كلمة (ووجهه) أي الظرف في تقديم ما اشتمل على اقربية الصحة (الح) (أن الرجحان) انما هو (بما يزيد قوة دلالة على المراد أو) بما يزيد قوة دلالة على (الثبوت) وهذه المذكورات ليس فيها ذلك (والحقيق لم يرد) أي والقرض ان المعنى الحقيقي لم يرد من اطلاق اللفظ (فهو) أي الحقيقي الذي ليس بمراد من اللفظ (كغيره) من المعاني التي ليست بمرادة منه (وتعين المجازي في كل) أي والحال ان تعين المعنى المجازي للفظ في كل استعمال له فيه انما هو (بالدليل) المعين له (فما استويا) أي المجازيان (فيه) أي في اللفظ وايضا هذا أنه كما قال المصنف اذا ذكر لفظ وصرف الدليل عن ارادة معناه الحقيقي الى ما يصح أن يتجاوز به فيه فقد تعين بالدليل خصوص المراد به فاذا لم انقض مثله اخر فيما يضاد الاول كان حاصله افادة الدليل ثبوت افادة ضد بلقطين فكون أحد المقادين من المعنى المجازي بينه وبين معناه الحقيقي بعد وقرب في ذاته أو مصححه أو شوهة مصححه لا أثر له اذ بعد العلم بكون الحقيقي لم يرد صار كغيره من سائر المعاني التي لم ترد فقرب المراد منه وبعده كغيره من بعض المعاني المتعارفة التي لم ترد وبعده من بعض آخر لا يزد بالمرء اليه قوة دلالة على خصوص ذلك المعنى المراد به لا بالبعد منه تصعف دلالة عليه وكيف ولا تنب ارادة كل من المعنيين الابدليل أو يجب تعين ارادته بعينه فصار كل كانه الآخر وهذا لان الفرض أنه معنى مجازي فلا بد في تعين ارادته باللفظ من دليل على ذلك وكما قام الدليل أن هذا المعنى المجازي القريب من حقيقته مراد من هذا اللفظ فام على أن ذلك المعنى المجازي البعيد من حقيقته مراد من ذلك اللفظ فلامقتضى لضعف دلالة أحدهما على مراده دون الآخر (نعم لو اختلفت دلالاته دون الآخر) أي لو أن القرية اوجبة لارادة أحدهما في إيجابها له تردد واحتمال كان ضعف الدلالة لذلك اذا كانت قرينة الآخرى مراده ليست كذلك فيقدم ما ليس في دلالاته ضعف على ما فيه ضعف (وذلك) أي تقديم الذي ليس في دلالاته احتمال على ما في دلالاته احتمال (شيء آخر) غير نفس القرب من الحقيقي الغير المراد وبعده منه فهو ترجيح باعتباره ثبوت الاحتمال في ارادة ذلك وعدمه في اراده الآخر فجميع الى ما فيه احتمال مع ما ليس فيه احتمال وترجيح ما ليس فيه على ما فيه (و) بأكد دلالاته بان تعددت جهاتها أو كانت مؤكدة ترجيح على ما ليس كذلك لانه أغلب على الظن (والمطابقة) ترجيح على التضمن ولا التزام لانها أضبط (والشكورة) سببات (الشرط) ترجيح (عليها) أي الى الذكر (في) سياق (النفي وغيره) أي وعلى غير المسكرة كالجمع المحلى والمنصاف (لقوة) (التم) أي المسكرة في سياق الشرط (بافادة لتعليل) لعلها اذا كانت في سياق النفي وعلى غيرهما ذكر لان الشرط كاله والحكم الملل أولى (والتقييد) للشكورة (بغير رتبة) أي المبيحة على البيع لكون لافيه نقي الحسن لكونها نافي الاستغراق في حمل الخصوص ~~بساد كرامة~~ تاراني وغيره (بندم) البحث الثاني من مباحث العام (ما فيه) فيستوى الدليل بان تكون مكرمة أولا (وكذا الجمع المحلى والموصول) يترجح كل منهما (على) اسم الجنس (المعرف) باللام

المقتضى الى ما يجب
للانسان نفعا أو يدفع عنه
ضررا وفيه نظرا أيضا فانهم
نصوا على أن القتل العمد
العدوان مناسب لمشروعية
القصاص مع أن هذا
الفعل الصادر من الجاني
لا يصدق عليه أنه وصف
ملائم لأفعال العقلاء عادة
ولأنه وصف جالب للنتع
أو دافع للضرر بل الجالب
أو الدافع انما هو المشروعية
وكذلك الردة والاسكار
والسرقة والغصب والزنا
وقال المصنف المناسب
هو ما يلزم للانسان نفعا
أو يدفع عنه ضررا فجعل
المقاصد أنفسها أوصافا
مناسبة على خلاف اختيار
الامام وهو فاسد ألا ترى
ان مشروعية القصاص
مثلا جالبة أو دافعة كما
ينشأ وليست هي الوصف
المناسب لان المناسب من
أقسام العلل فيكون هو
القتل في مثالنا المشروعية
لانها معلولة لعله وكذلك
الردة وغيرها مما قلناه
(قوله وهو حقيقي الى آخره)
يعني أن المناسب اما حقيقي
أو اقناعي لان مناسبة
ان كانت بحيث لا يزول
بالتأمل فيه فهو الحقيقي
والا فهو الاقناعي والحقيقي
امادنيوي بأن يكون له صلة
تتعلق بالذات أو أخرى بأن

الكثرة استعماله في المعهود فتصير دلالة على العموم ضعيفة على أن الموصول مع صلاته يفيد التعليل
كما تفيد النكرة في الشرط ولهذا قال وكذا (والعام) بترجح (على الخاص في الاحتياط) أي
فيما إذا كان الاحتياط في العمل بالعام كالأمر بالعام محرما والخاص مباحا لان العمل بالعام حينئذ أقرب
الى تحصيل المصلحة ودور المفسدة (والا) لو لم يكن الاحتياط في العمل بالعام (جمع) بينهما
بالعمل بالخاص في محله وبالعام فيما سواه (كما تقدم) في فصل التعارض (والشافعية) يترجح
عندهم (الخاص دائما) على العام لانه غير مبطل للعام بخلاف العمل بالعام فانه مبطل للخاص ولانه
أقوى دلة على ما يتضمنه من دلالة العام عليه لاجال تخصيصه منه اذا كثرت العومات مخصصة وأكثر
الظواهر الخاصة مقررة على حالها غير مؤولة (وما) أي العام الذي (لزمه تخصيص) يترجح (على خاص
ملزوم التأويل) لان تخصيص العام أكثر من تأويل الخاص كما ذكرنا آنفا (والتحريم) يترجح (على
غيره) من الوجوب والنسب والاباحة والكراهة كما مشى عليه الامام وابن الحاجب وغيره
المصنف بقوله (في الشهور احتياطا) ظنا من قائله ان ذلك الفعل ان كان حراما كان في ارتكابه ضرر
وان كان غير حرام لا ضرر في تركه ومعلوم أن هذا بعد أن يكون المراد بالكره الكراهة التزهيمية
لانتم في الواجب فان في تركه ضررا كما سئذرك وقد يقال ان التحريم يدفع مفسدة والنسب والوجوب
والاباحة لتحصيل مصلحة واعتناء الشرع بدفع المفسد أكد من اعتناؤه بجلب المصالح بدليل أنه يجب
دفع كل مفسدة ولا يجب جلب كل مصلحة والكراهة وان كانت تدفع مفسدة إلا أن في العمل بها تجوزا
للفعل وفيه ابطال المحرم بخلاف العكس فكان التحريم أولى هذا والذي عليه الامام وأتباعه كالبيضاوي
تساوى المحرم والموجب فيلزم تقديم الموجب حيث كان المحرم مقصدا على المباح لان المساوى للقدم على
شيء مقدم على ذلك الشيء ثم في شرح الاسنوى والمراد بالاباحة هنا جواز الفعل والتارك ليدخل فيه
المكروه والمندوب والمباح المصطلح عليه وعلى البيضاوي وغيره تقديم المحرم على المباح بالاحتياط فانه
يقضي الاحتياط بالتحريم لان ذلك الفعل ان كان حراما كان ارتكابه ضررا وان كان مباحا فلا ضرر في تركه
ولابأس به ذاب قوله صلى الله عليه وسلم ما اجتمع الحرام والحلال الا وغب الحرام الحلال لكن هذا
متعصب بانه لا يعرف مرفوعا كما قال الزركشي بل قال الحافظ العراقي ولم أجده أصلا انتهى نعم رواه
عبد الرزاق والبيهقي في سننه عن جابر الجعفي وهو ضعيف عن الشعبي عن ابن مسعود موقوفا والشعبي
عن ابن مسعود منقطع ثم له معارض في سنن ابن ماجه والدارقطني عن ابن عمر رفعه لا يحرم الحرام
الحلال وفي سنده اسحق الفروي أخرجه البخاري وذكره ابن حبان في الثقات وقال النسائي ليس بثقة
وهو ما أبو داود وجدوا وقال الدارقطني لا يترك وقال أيضا ضعيف قال شيخنا والمعتمد فيه ما قال أبو حاتم
صدوق ولكن ذهب بصره فربما قلن وكتبه صحيحة ثم على هذا الذي ذكره البيضاوي مشى المصنف
كما هوأت على الاثر وقال أيضا (واذا ثبت أنه) أي النبي صلى الله عليه وسلم (كان يجب ما خفف
على أمته) واذا هنا اللباني كما في قوله تعالى واذا رأوا تمحارة أو لهوا انفصوا اليها لثبوتهم وعدم خفائه
على المصنف ومن غمزة جزم به في آخر مسئلة في هذا الكتاب وهو في صحيح البخاري عن عائشة رضي الله
عنها لكن بلفظ عنهم وفي لفظ ما يخفف عنهم وفي الصحيحين عنهما ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم
بين أمرين قط الا واختار أسرها ما لم يكن انما وفي حديث المعراج فيها أيضا فررت بموسى فقال لم
أمرت قلت أمرت بخمسين صلاة كل يوم وليلة قال ان أمتك لا تستطيع خمسين صلاة كل يوم وليلة
واني والله قد جرب الناس وعالجت بني اسرائيل أشد المعالجة فارجع اربك فأسأله التخفيف لأمتك
فريحت الحديث وفيها أيضا عنه صلى الله عليه وسلم اذا أم أحدكم الناس فليخفف فان فيهم الصغير
والكبير والضعيف والمرضى وذو الحاجة وفيهما أيضا ان النبي صلى الله عليه وسلم اتخذ حجرة في المسجد

يكون المصلحة تتعلق بالآخرة
والذي يورى اما ضروري أو
مصلحة أو تحسني لان
الوصف المشتغل على
المصلحة ان انتهت مصلحة
الى حد الضرورة فهو
الضروري والا فان كانت
في محل الحاجة فهو
المصلحة وان كانت
مستحسنة في العادات فهو
التحسني فالضروري هو
المتضمن لمفظة النفس أو
الدين أو العقل أو المال
أو التمسك فاما النفس
فمحفوظة بمشروعية
القصاص فان القتل العمد
العدوان مناسب لوجوب
القصاص لانه مقر للحياة
التي هي أجل المنافع وأما
الدين فمحفوظ بمشروعية
القتال مع الحربين
والمرتدين فان الحرابة
والردة مناسبة له
وأما العقل فمحفوظ
بمشروعية الزجر عن
المسكرات فانه مناسب له
وأما المال فمحفوظ بمشروعية
الضمان عند أخذه
بالباطل وأما التسبب
فمحفوظ بمشروعية وجوب
الحمد على الزنا وهذه الاشياء
مناسبتها ظاهرة وهي
المعروفة بالكليات الخمس
التي لم ينج في ملة من الملل
وأما المصلحة فكأنصب الولي
على الصغيرة أي يمكنه

من خضرو صلي فيها الى متى اجتمع اليه ناس ثم فقدوا صوته ليس له وطنوا أنه قد نام فجعل بعضهم
يتخبر يخرج اليهم فقال ما زال بكم الذي رأيتم من صنعكم حتى خشيت أن يكتب عليكم ولو كتب
عليكم ما قمت به الى غير ذلك واذا قد ثبت ثبوتنا مستفيضاً شائعا لا مرد له حبه التخصيف عن أمته (الجمعة
قلبه) أي ترجيح غير التحريم لكن قد عرفت أن غير التحريم يشمل الاقسام الاربعه الباقية ثم غير خلاف
أن هذا ان تم في الاباحه والتدبب والكرهه لا يتم في الوجوب ادليس في ترجيحه على التحريم تخفيف لان
الحرم يتضمن استحقاق العقاب على الفعل والمسوجب يتضمن استحقاق العقاب على التولي فتعذر
الاحتياط فلا يحرم أن يزعم بالتساوي بينهما الاستاذ أبو منصور وقال لا يقدم أحدهما على الآخر بل
بدليل ومشي عليه من قدمناهم على أن ابن الخاحب وان ذكر ترجيح الاباحه على الخطر وقال فقد قال
الفتا زاني لم يذهب أحدا اليه الا أن الأمدى قال يمكن ترجيح الاباحه وحاصله ما أشار اليه عضد الدين
بقوله لثلاثون مصلحة ارادة المكلف ولا تلوقدم لكان أيضا الواضح وهو الجواز الاصلي وتعبه الاجري
بان الوجهين ضعيفان أما الاول فلان تصور المكلف واعتقاده ان في الفعل مصلحة ربما لا يكون مطابقا
لواقع فيكون خطأ ولما كانت شرعية الاحكام باعثة لمصالح العباد وكان الخطر بناء على مصلحة في التولي أو
مفسدة في الفعل كان أولى وأما الثاني فلانه يلزم من تقديم الاباحه أي العمل بها كثرة التخفيف من ارتفاع
الاباحه الاصليه بالخطر ثم ارتفاع الخطر بالاباحه الشرعية بخلافه اذا كان العمل بالخطر والاصل عدمها
انتهى وفي هذه الجملة ما فيها فقد اختار القاضي عبد الوهاب في المختص ترجيح المقتضي للاباحه على
المقتضي للخطر وقال القاضي والامام والغزالي وابن أبيان وأبو هاشم يتساويان لانهما حكمان شرعيان صدق
الراوي فيهما على وتيرة واحدة وصححه النجاشي ونقله عن شيخه القاضي أبي جعفر ويؤيده ما في المعجم الكبير
لطبراني عن أم معبد مولاة قرظ بن كعب قالت ان نبي الله صلى الله عليه وسلم قال ان المحرم ما أحل الله
كالمستحل ما حرم الله وقال سليم ان كان لشيء أصل اباحه أو خطر وأحد الخبرين يوافق ذلك الآخر
والآخر بخلافه كان النافل عن ذلك الاصل أولى وان لم يكن له أصل من خطر ولا اباحه فوجهان
أحدهما الخطر أولى للاحتياط فانيهما انهما سواء لان تحريم المباح كتحليل الحرام لم يكن لاحدهما
مزية على الآخر هذا وفي كلام المصنف اشارة الى تقديم المتضمن لتخفيف على المتضمن للتشديد وعليه
مشي البيضاوي وصاحب الحاصل وعلمه بانه أظهر تأخر افاها صلى الله عليه وسلم كان يغلق أو لا يبرأ
لهم عن العادات الجاهلية ثم مال الى التخفيف وذهب الامدي الى تقديم المتضمن لتغليظ على المتضمن
لتخفيف فانه صلى الله عليه وسلم كان في ابتداء أمره يرأف بالناس ويأخذهم شيئا فشيئا ولا يعمد
بالتغليظ فاحتمال تأخير التشديد أظهر قلت وفي كلا التعليقين نظر فان كل المشروعات لم يكن
أحدهما شأنها بل فيها وفيها كما هو معلوم للمستقرئ لها ولا سيما في باب النسخ ثم لعل الاخف أولى
لما أشار المصنف اليه مع ما علم بنص القرآن من ارادة الله تعالى اليسر بنا وفي الحرج في الدين عناو بنص
السنة الصحيحة من أن هذا الدين يسر وحيث لا يحمي على التأمل أن هذا غير معارض عما قيل في
تعليل تقدم الانقل عليه من أن المصلحة فيه أكثر على ما في اطلاق هذا الياس من نظر وان سجد
أعلم (والوجوب) يرجح (على ما سوى التحريم) من الكراهة والتدبب والاباحه للاختياط
(والكرهه) ترجح (على التدبب) لانها أحوط (والكل) من الكراهة والتحريم والوجوب
والندب يرجح (على الاباحه) للاحتياط (فتقديم الامر) على ما سوى النهي (والنهي) على ما سواه طلقا
أو النهي على الامر كما أطلقه كثير (ليس لثانيهما) كما يوهمه اطلاق بعضهم والامامان الوجوب مقدما
على المكروه فان الوجوب قد يكون مقبها لالامر والكراهة قد يكون مفيداً للنهي بل تقديم الامر على
ما سوى النهي للاحتياط وتقديم النهي على ما سواه مطلقا مالا للاحتياط أو لدفع المفسدة لان أكثر النهي

من تزويجها كما قال في
المحصل فإن مصالح
النكاح غير ضرورية في
الحال الآن الحاجة إليه
حاصلة وهو تحصيل الكفو
الذي لو كان لربما فات لا
الي بدل وأما التحسين
فكثير من القاذورات فإن
نفرة الطباع عنها لخساستها
مناسب لحرمة تناولها
حسب الناس على مكارم
الاخلاق ومحاسن الشيم
ومن هذا القبيل كآفاله
في الحصول سلب أهلية
الشهادة والولاية عن العبد
لأن شرفهما لا يناسب
العبد الذي هو نازل
المقدار وأما الأخرى
فهو المعالي المذكورة في
علم الحكمة في باب تزكية
النفس وهي تهذيب
الاخلاق ورياضة
النفوس المقتضية لشرعية
العبادات فإن الصلاة مثلا
وضعت الخضوع والتذلل
والصوم لانكسار النفس
بحسب القوى الشهوانية
والعصبية فإذا كانت النفس
زكية تؤدي المأمورات
وتجنب المنهيات حصلت
لها السعادات الأخروية
وأما الاقناع فمثل
في الحصول بتعليل الشافعي
رضي الله عنه تحرير
بيع الخمر والميتة بالنجاسة
ثم يقبس عليه الكتب

بذلك (والخاص من وجه) يرجع (على العام مطلقا) لأن احتمال تخصيصه أكثر من الخاص
من وجهه إذ لا بدخوله التخصيص من تلك الجهة (و) العام (الذي لم يخص) على العام المخصوص نقله إمام
الحرمين عن المحققين وعلموه بأن دخول التخصيص يضعف اللفظ والرازي بأن الذي قد دخله قد أزيل
عن تمام مسماه والحقبة تقدم على المجاز وعضد الدين بتطرق الضعف إليه بالخلط في حجته واختار
ابن المنير والصفي الهندي والسبكي عكسه لأن ما خص من العام هو الغالب والغالب أولى من غيره ولأن
المخصوص قلت أفراده حتى قارب النص إذ كل عام لابد أن يكون نصافي أقل متناو له فاذا قارب من
الأقل بالتخصيص فقد قارب من التخصيص فكان أولى وذهب ابن كج إلى استوائهما لأن الحادث من
هذا اللفظ كهي من اللفظ الآخر قال وقد أجمعوا كلهم على أن العموم إذا استثنى بعضه سمح التعليق
به (وذكر من الأدلة) للأحكام التكليفية من الأمثلة ما بين دليلين منها تعارض والحال أن (ما)
أي الذي (بينهما) أي الدليلين من النسب عموم (من وجهه) مثل لاصلا قلن لم يقرأ بالفاتحة) ولفظ
الصحيحين بفاتحة الكتاب فإن هذا (عام في المصلين خاص في المقروء) ومن كان له إمام فقرأه الإمام له
قراءة) أخرجه ابن منيع بأسناد صحيح على شرط البخاري ومسلم فإن هذا (خاص بالمقتدي عام في
المقروء) فإن خص عموم المصلين بالمقتدي عن وجوبها) أي الفاتحة (عليه) أي المقتدي (وجب أن
يخص خصوص المقروء وهو الفاتحة عموم المقروء المتقي عن المقتدي فوجب عليه الفاتحة فيتدافعان) أي
الدليلان المذكوران في المقتدي حينئذ لا يجاب الأول قراءة الفاتحة عليه والثاني نفي قراءتها عليه
وفيه نظر (فالوجه) والوجه (في هذا) المثال (أن لا تعارض) بين الدليلين المذكورين
في قراءة المقتدي (إذ ينف) الدليل الثاني (قراءتها) أي الفاتحة (على المقتدين بل أثبت
أن قراءة الإمام جعلت شرعا قراءة) أي المقتدي (بخلاف النهي عنها) أي الصلاة (في الأوقات)
الثلاثة وقت طلوع الشمس حتى ترتفع وقت استوائها حتى تزول ووقت ميلها إلى الغروب حتى
تغرب كما ثبت في صحيح مسلم وغيره (مع من نام عن صلاة) فليصلها إذا ذكرها أخرجه عنه
مسلم كما قدمته في مسألة المختار أنه صلى الله عليه وسلم لم يقل بعنه متعب فانه لا يندفع التعارض
بينهما في الفرض القائل قال المصنف ومن قال من الشاعية يحمل عموم الصلاة على ما سوى النوم
فهو استرواح لأن كلايه خصوص وعموم فإن خص عموم الصلاة في حديث النهي في الأوقات
الثلاثة بخصوص الذائفة في حديث التذكري وجب أن يخص عموم الأوقات فيه بخصوص الثلاثة
في حديث النهي عن الصلاة فيتدافعان في القضاء في الأوقات الثلاثة في حديث النهي يقتضي منعه
وحديث التذكري يقتضي حله فيه فلا بد من مرجح خارج كما أشار إليه بقوله (وفي بعض كتب
الشاعية) كشرح منهاج البياض واللاسني (يطلب الترجيح فيها) أي في هذين المتعارضين
(من خارج وكذا يجب الحنفية) طلب الترجيح فيها من خارج لأن كلا أخذ مقتضى خصوصه في
عموم الآخر ثم وقع التعارض بينهما فإن أمكن ترجيح أحدهما عمل به لأنه أولى من إهدارهما وقد أمكن
هنا في منع القضاء في الأوقات الثلاثة كما أشار إليه بقوله (والمحرم مرجح) على غيره إذ حديث النهي محرم
وحديث من نام عن صلاة مطلق لا يحرم فترجح عليه (وما جرى بحضرته) صلى الله عليه وسلم
(فسكت) عنه بترجح (أعلى ما بلغه) فسكت عنه ذكره الأمدى قال المصنف (والوجه تقييده)
أي ما بلغه فسكت عنه (بما إذا ظهر عدم ثبوته) أي ثبوت وقوع هذا الذي بلغه (لديه) أي النبي
صلى الله عليه وسلم لجواز أن يكون سكوته عنه حينئذ لم يعمد وقوعه من وحى أو غيره والاحتج
بظهور ثبوت وقوع ذلك لديه صلى الله عليه وسلم لا يظهر رجحان لما بحضرته عليه لاستوائهما في القوة إذ
كلا يجوز عليه السكوت عن غير جائز شرعا واقع بحضرته لا يجوز عليه السكوت عن غير جائز شرعا

والخفزي والمنااسبة أن
 كونه نجساً يناسب أدلاله
 ومقابله بالمال في البيع
 اعزاز والجمع بينهما
 متناقض فهذا وإن كان
 يظن به في الظاهر أنه
 مناسب لكنه في الحقيقة
 ليس كذلك لأن كونه
 نجساً معناه أنه لا تجوز
 الصلاة معه وليس ينسب
 وبين امتناع البيع مناسبة
 قال (والمنااسبة تنفد
 العلية إذا اعتبرها الشارع
 فيه كالسكر في الحرمة أو في
 جنسه كالتزاج التسعين
 في التقديم أو بالعكس
 كالشقة المشتركة بين
 الحائض والمسافر في سقوط
 الصلاة أو جنسه في جنسه
 كإيجاب حد الفاذف على
 الشارب لكون الشرب
 مظنة الغدق والمظنة قد
 أقيمت مقام المظنون لأن
 الاستقراء دل على أن الله
 سبحانه شرع أحكامه
 لمصالح العباد تنفصلاً
 واحساناً بحيث ثبت حكم
 وهناك وصف ولم يوجد
 غيره لأن كونه علة وإن
 لم تعتبر وهو المناسب
 المرسل اعتبره مالك) أقول
 الوصف المناسب على ثمرته
 ليسام أحدها أن يبلغه
 أشار ع أي يورد الفروع
 على عكسه فلا إشكال في
 أنه لا يجوز التعليق به ولهذا

وقرعه بغيره شرعاً وهذا التوجيه مما ظهر للعبد الضعيف غفر الله تعالى له (وما بصيغته) أي والمروى
 بلفظ النبي صلى الله عليه وسلم يترجم (على المفهوم عنه) أي عن الذي روى معناه الراوي بعبارة
 نفسه قلت لأنه لا يتطرق إليه احتمال الغلط بخلاف الثاني وغير خاف أن هذا أولى مما في شرح المنهاج
 للأسنوي لأن المحكي باللفظ يجمع على قبوله بخلاف المحكي بالمعنى ثم كما قال التفتازاني ويندرج فيه
 ما إذا كان الآخر قد فهم معنى من فعل النبي صلى الله عليه وسلم فرواه وما إذا قال أمر النبي صلى
 الله عليه وسلم بكذا ونهى عن كذا بدون أن يروى صيغة الأمر أو النهي الصادر عنه صلى الله عليه وسلم
 ولعل هذا ما في الحصول وكذا على الخبر الذي يحتمل أن يكون قد روى بالمعنى (ونافي ما يلزمه) أي
 والخبر المشتمل على نفي حكم شرعي يلزم المكلف (داعية) إلى معرفته لكونه مما تعمله بالوحي
 (في) خبر (الأحاد) يترجم (على مثله) أي ذلك الحكم كخبر طلق يني وجوب الوضوء من مس
 الذكر وخبر بسرة بآبائه وتقدم وجهه في مسئلة خبر الواحد فيما تعمله بالوحي هذا على أصول الحنفية
 ونقل امام الحرمين عن جمهور الفقهاء تقديم الميث وفصل هو أن الثاني إن نقل لفنا معناه النفي
 كالأجل ونقل الآخر محل فهم سواء لأن كلا منهما مثبت وإن أثبت أحدهما أقولاً أو فعلاً ونفاه
 الآخر كلفه فعله أو لم يقله فالاثبات مقدم وقيل النفي والاثبات سواء لاحتمال وقوعهما في حالين
 واختاره الغزالي في المستصفي بناء على أن الفعل لا يتعارضان وعبد الجبار قال التاجي واليه ذهب شيخنا
 أبو جعفر وهو الصحيح انتهى وقال الكيا وابن عبد السلام ما حاصله أن كان النافي استند إلى العلم
 فقدم على الميث وقال النووي النفي المحصور والاثبات سيات قال الزركشي فحصل أن الميث يقدم
 إلا في صوراً أحدها أن ينحصر النفي فيضاف الفعل إلى مجلس لا تكرار فيه فيعارضان الثانية أن
 يكون راوي النفي لديه عناية فيقدم على الإثبات الثالثة أن يستند النافي إلى علم وغير خاف أن
 الصورة الثانية هي قول الحنفية المذكورة (ومثبت دره الحد) أي دفع إيجابه يترجم (على موجه) أي
 الحد لما في الأول من اليسر وعدم الحرج الموافق لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر وما جعل عليكم في الدين
 من حرج ولموافقة قوله صلى الله عليه وسلم ادرؤا الحدود ورواه الحاكم وصححه وفي المنهني لأن ما يعرض
 في الحد من المبطلات أكثر منه في الدرع وذهب المتكلمون إلى تقديم موجب الحد نظر إلى أن فائدة
 العمل بالموجب التأسيس وبالدرع التأكيد والتأسيس مقدم على التأكيد قلت وقد صرح الشافعية بأن
 نافي الحد مقدم على موجهه فيصير هذا صورة رابعة للصور المستثناة آنفاً من تقديم الميث على النافي وقيل
 هما سواء ورجحه الغزالي لأن الشبهة لا تؤثر في ثبوت شرعيته بدليل أنه ثبت بخبر الواحد مع قيام الاحتمال
 والحدانما يسقط بالشبهة إذا كانت في نفس الفعل أو لا اختلاف في حكمه كان يبيح قوم ويحظره
 آخرون كالوطء بلاشهود ولا يقال الخلاف لفظي لأن قول التساوي يؤول إلى تصديق النافي فانهما
 يتعارضان فيتساوقان ويرجع إلى غيرهما فإن كان ثمة دليل شرعي حكم به والابق الأمر على الأصل
 فيلزم نفي الحد لأننا نقول بل معنوي لأن الأول يني الحد بالحكم الشرعي والآخر ينيقه استصحاباً بالأصل
 (وموجب الطلاق والعناق) يترجم على نافيها كما مشى عليه البيضاوي وغيره لأنه محرم للتصرف
 في الزوجة والريق والارث ونافيهما مبيع والخطر مقدم على الإباحة فلا يجرم أن قال (وبه مدرج)
 موجههما (في المحرم وقيل بالعكس) أي يترجم نافيها على موجهها لأن على وفق الدلائل
 المقننة لحد النكاح واثبات ملك اليمين المترجم على النافي لهما كما أشار إليه الأمدى بحثاً وفيه
 من النظر ما لا يخفى (والحكم التكليفي) يترجم (على الوضعي) لأن التكليفي محصل للثواب
 ومقصود الشارع بالذات ولا أكثر من الأحكام بخلاف الوضعي (وقيل بالعكس) أي يترجم الوضعي
 عليه وذكر أنه لا يصح لأن الوضعي لا يتوقف على أهلية المخاطب وفهمه ونكح من الفعل

بمخلاف التكليف وفيه تظواهر (وما وافق القياس) من النصوص على نص لم يوافق (في
 الاحق) من القولين لان كون القياس دليلا مستقلا في نفسه وانما عدم شرط اعتباره مع النص
 كما هو وجه المانع لا يمنع جعله وصفا مقويا للموافقة غير مستقل في اثبات حكمه وليس المراد بالترجيح
 الاهذا (وما لم ينكر الاصل) رواية الفرع فيه يترجح على ما أنكر الاصل رواية الفرع فيه
 لم رجوحية الثاني قال السبكي وهذا فيما اذا أنكر الاصل وصمم على انكاره مثل انكار أم عبد
 ما حدث به عمرو بن دينار من حديث ابن عباس أنه كان يعرف انقضاء صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بالكبر ما اذا لم يصمم وحمل شكه في نفسه على التسيان فلا تظهر مرجوحية وقد كانوا
 يحدون به بعد ذلك عن رواة عنهم فيقول أحدهم حدثني فلان عنى كما فعل سهل في حديث القضاء
 باليمين مع الشاهد وسبقه أنس فقال حدثني فلان عنى أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يجعل
 نص الخاتم من غيره انتهى وقد عرفت أن تصميم الاصل على الانكار مسقط لذلك المروى أصلا
 فليس الكلام فيه اذا كان مع غيره وانما الكلام فيما اذا لم يصمم وقبلنا ذلك المروى وظاهر أنه مرجوح
 بالنسبة الى ما ليس كذلك والله سبحانه وتعالى أعلم ثم اذا عارض الاجماع نص أطلق ابن الحاجب تقديم
 الاجماع على النص وعمله غير واحد من الشارحين بعدم قبوله النسخ وقال الابهري كأنه أراد اذا كانا
 قطعين لان الاجماع متأخر عن النص فلا ينعقد على خلافه الا اذا كان له سند ناسخ للنص من نص آخر
 قطعي وعلى هذا مشى المصنف فقال (والاجماع القطعي) يترجح (على نص كذلك) أى قطعي كتابا
 كان أو سنة متواترة وقال التفتازاني ينبغي أن يقيد بالظنين وتوقف فيه المصنف حيث قال (وكون)
 الاجماع (الظني كذلك) أى يترجح على نص ظني (تردنا فيه) وأما الابهري فقال أما اذا كان
 ظني المتن أو السند أو كان النص ظني السند وجب تأويل القابل له انتهى قلت وفيه نظر فان من
 ما صدق هذا أنه اذا عارض الاجماع الظني السند القطعي المتن مع النص كذلك يجب تأويل القابل
 التأويل منهما وهو يشير الى أن أحدهما قد يكون قابلا للتأويل لكن لا قابل للتأويل منهما لان المراد
 بالمتن جهة الدلالة وهو به القطعي الدلالة لا يقبل التأويل المقبول لعدم احتمال اللفظ له
 وتبعية الارادة للدلالة في القطع والذي في منهاج البصائر اذا عارض الاجماع نص أول القابل له أى
 للتأويل بوجه ما سواء كان الاجماع أو النص بعبارة الدليلين قال والاتساقا قال الاسنوى شرحه وان
 لم يكن أحدهما قابلا للتأويل تساقطا لان العمل به ما غير يمكن والعمل بأحدهما دون الآخر ترجيح بلا
 مرجح وهذا كله اذا كانا ظنيين فان كانا قطعيين أو كان أحدهما قطعيا والاخر ظنيا فلا تعارض كما
 ستعرفه في القياس انتهى ولم يتعرض له فيه ويحذر هنا أقسام ثمانية كون الاجماع والنص قطعي
 السند والمتن كونهما ظني السند والمتن كون الاجماع قطعيهما والنص ظنيهما كون الاجماع ظنيهما
 والنص قطعيهما كون الاجماع قطعي السند وظني المتن والنص كذلك كون الاجماع ظني السند وقطعي
 المتن والنص كذلك كون الاجماع قطعي السند وظني المتن والنص بالعكس كون الاجماع ظني السند وقطعي
 المتن والنص بالعكس ثم الذي يظهر تقديم الاجماع القطعي سند ومتن على النص القطعي كذلك وعلى
 النص الظني كذلك اذا لم يقبل التأويل وعلى النص الظني أحدهما كذلك وتقديم الاجماع الظني سند
 ومتن على النص الظني كذلك اذا لم يقبل أحدهما التأويل وتقديم الاجماع القطعي متن لا سند على النص
 كذلك وتقديم الاجماع القطعي سند لا متن على النص كذلك اذا لم يقبل أحدهما التأويل وتقديم النص
 القطعي سند ومتن على الاجماع الظني كذلك اذا لم يقبل التأويل وعلى الاجماع الظني أحدهما اذا لم
 يقبل التأويل وأما تقديم الاجماع القطعي سند لا متن على النص القطعي متن لا سند أو بالعكس وتقديم
 الاجماع القطعي متن لا سند على النص القطعي سند لا متن أو بالعكس اذا لم يقبل أحدهما التأويل ففي

أهمه المصنف وذلك كما يجب
 صوم شهرين في كفارة
 الجماع في نهار رمضان على
 المالك فانه وان كان أبلغ
 في ردعه من العتق لكن
 الشارع ألغاه بإيجابه
 الاعتاق ابتداء فلا يجوز
 اعتباره كما قلناه وقد أنكروا
 على يحيى بن يحيى تلبيذ
 مالك حيث أفننى بعض
 ملوك المغاربة بذلك الثاني
 أن يعتبره الشارع أى ورد
 الفروع على وقفه وليس
 المراد باعتباره أن ينص
 على العلة أو يوثق اليها
 والالم تكن العلة مستفادة
 من المناسبة وهذا النوع
 على أربعة أقسام ذكرها
 المصنف أحدها أن يعتبر
 الشارع نوع المناسبة في
 نوع الحكم كالسكر مع
 الحرمة فان السكر نوع من
 الوصف والتحرير نوع
 من الحكم وقد اعتبر به
 الشارع فيه حيب حرم
 الخمر ويلحق به البيذوالى
 هذا أشار بقوله اذا اعتبرها
 الشارع فيه أى اعتبر
 النوع في النوع وانما أهمل
 التصريح به لكونه يعلم مما
 بعده واعلم أن المصنف في
 التقسيم السابق قد جعل
 الوصف المناسب لتحرير
 السكر هو حفظ العقل
 ثم جعله هنا نفس السكر
 وهذا الثاني لا يوافق

كليهما تأمل والوجه في ذلك كله غير خاف على التأمل ان شاء الله تعالى والله سبحانه أعلم (وما عمل به)
 الخلفاء (الراشدون) أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم يرجع على ما ليس كذلك لان أمر
 النبي صلى الله عليه وسلم عتبا بهم والافتدائهم كما يفيد ما قدمناه عنه صلى الله عليه وسلم في بحث
 العزيمة وكونهم أعرف بالتنزيل ومواقع الوحي والتأويل يفيد غلبة الظن في ذلك ولا سيما اذا كان بمحض
 من الصحابة ولم يخالف فيه أحد فانه يحل محل الاجماع بل ذهب أبو حازم الى أن ما انفقت الخلفاء الاربعة
 عليه اجماع ولكن الاكثر على خلافه كما سيأتي في باب الاجماع (أو علل) أي الحكم الذي تعرض فيه
 العلة يرجع على الحكم الذي لم يتعرض فيه لها (لاظهار الاعتناء به) أي لان ذكر علة بدل على
 الاهتمام به والحث عليه للدلالة عليه من جهة اللفظ ومن جهة العلة (لا الاقبالية) أي لان الفهم
 أقبل له لسهولة فهمه بواسطة كونه معقول المعنى كما أشار اليه الامدني ثم عضد الدين وحينئذ لا يقال
 ربحا يرجع ما لم يدل على العلة من جهة أن المشقة في قبوله أشد والنواب عليه أعظم ثم في الحصول يقدم
 المتقدم فيه ذكر العلة على الحكم على عكسه لانه أدل على ارتباط الحكم بالعلة واعترضه النقشواني
 بان الحكم اذا تقدم تطلب نفس السامع العلة فاذا سمعها ركن اليها ولم تطلب غيرها والوصف اذا
 تقدم تطلب النفس الحكم فاذا سمعته قد تكتفى في علة بالوصف المتقدم اذا كان شديد المناسبة
 كما في السارق والسارقة الآية وقد لا تكتفى به بل تطلب علة غيره كما في اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا الآية
 فيقال تعظيما للعبود قلت اذا كانت العلة المفيدة لتقديم ما ذكرت فيه العلة على ما لم تذكر اظهار
 الاعتناء بما ذكرت فيه فالحق انه لا يوجب تقديمها فيه تقديمه على ما أخرت فيه ولا تأخيرها فيه فتدعيه
 على ما قدمت فيه والارتباط بالعلة موجود في كليهما والكون اليها وعدم الكون اليها مع التعرض لها
 في كليهما لا أثر له في الترجيح على أنه قد يوجد لكل منهما في كليهما ثم السبب في الترجيح بين العلة
 والمعلول موجود في تقديم ذكر العلة على المعلول لكن معلوم أن مجرد ذلك لا يفيد ترجيحها على ما ذكرت
 فيه بعد المعلول مع انه معارض بما يخالف في تقديم ذكر المعلول على العلة من الاهتمام ما ليس في
 عكسه والله سبحانه أعلم (كما) يرجع ما (ذكره السبب) على ما لم يذكر معه أي العام الوارد
 على سبب خاص يرجع على العام المطلق عنه اذا تعارض في صورة السبب للاهتمام به اذ السبب هو
 العلة الباعثة عليه فظاهر افكانت دلالة فيها شديدة القوة حتى لا يجوز تخصيصها أو ما فيها عدا
 صورة السبب في ترجع العام المطلق عنه على الوارد على سبب لكونه أقوى منه لقيام احتمال كون ذي
 السبب خاصا بمرورده اذ الاصل مطابقته لما ورد فيه قال السبكي فن قال ان الوارد على سبب راجع
 أراد في صورة السبب ومن قال ان عكسه راجع أراد فيما عداها ولا يتجه خلاف في الموضعين (وفي
 السند) أي والترجيح للثبوت باعتبار حكاية طريقته (كالكتاب) أي ترجيحه (على السنة) وهذا
 على اطلاقه قول بعضهم كما أشار اليه السبكي بتولاه ولا يقدم الكتاب على السنة ولا السنة عليه
 خلافا لراعيهما أي تقديم الكتاب عليهما مستندا الحديث معاذ المشتمل على أنه يقضى بكتاب الله فان لم
 يجد في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقره صلى الله عليه وسلم على ذلك كما رواه أبو داود وغيره وتقدم
 السنة عليه مستندا الى قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم ثم قال والاصح تساوي المتواترين من كتاب
 وسنة وقيل يقدم الكتاب عليها لانه أشرف منها وقيل تقدم السنة لما ذكرنا والذي يقتضيه أصول أصحابنا
 على ما قدمه المصنف في أول فصل التعارض أن القطعي الدلالة من السنة القطعية السند ترجع على
 الظني الدلالة من الكتاب والقطعي الدلالة منهما اذا لم يعلم تاريخه ما يجري فيه ما لزوم مجملين وان علم
 فالتأخر ناسخ للتقدم والظني الدلالة منها اذا لم يعلم تاريخه ما لا يرجح أحدهما على الآخر بكونه كتابا
 أو سنة بل بما يسوغ ترجيحه به ان أمكن والاجمع بينهما ان أمكن والاتساق وان علم تاريخه ما ناسخ

تفسيره للتأنيب لان نفس
 السكر لا يصدق عليه
 انه جالب نفعها ولا دافع
 ضررها الثاني أن يعتبر
 الشارع نوع الوصف في
 جنس الحكم واليه أشار
 بقوله أو في جنسه وتقريره
 أن يعتبر الشارع النوع
 في الجنس وذلك كما استزاج
 التسبين مع التقديم فان
 امتزاج التسبين وهو
 كونه أخا من الابوين
 نوع من الوصف وقد
 اعتبره الشارع في التقديم
 على الاخ من الاب فانه
 قدمه في الميراث وقسنا
 عليه التقديم في ولاية
 النكاح والصلاة عليه
 وتحمل الدية لما شاركها
 له في الجنسية وان خالفه
 في النوعية اذ التقديم في
 ولاية النكاح نوع مغاير
 للتقديم في الارث بخلاف
 الحكم المتقدم وهو تحريم
 التبيد والخرفان الاختلاف
 هناك بالمثل خاصة ولا
 أثر له فيكون تحريمهما
 نوعا واحدا الثالث أن
 يعتبر الشارع جنس
 المناسبة في نوع الحكم واليه
 أشار بقوله أو بالعكس
 وذلك كالمشقة المشتركة
 تبين الحائض والمسافر في
 سقوط القضاء فان الشارع
 اعتبر جنس المشقة في
 نوع سقوط قضاء الركعتين

وأنما جعلنا الاول جنسا
والثاني نوعا لانه مشتقة
السفر فروع مخالف اشقة
الحيض وأما سقوط قضاء
الر كعتين بالنسبة الى
المسافر والحائض فهو نوع
واحد الرابع أن يعتبر
الشارع جنس الوصف
في جنس الحكم كما قال على
رضي الله عنه في شارب الخمر
أرى أنه اذا شرب هذى
واذا هذى اقترى فيكون
عليه حد المقرى يعنى
القاذف ووافقته العجاية
على ذلك فقد أوجبوا حد
القذف على الشرب لا
لكونه شربا بل أقاموا
منطقة القذف وهو الشرب
مقام القذف قياسا على
اقامة الخلوة بالاجنية
مقام الوطء في التصريم
لكون الخلوة مظنة فقد
ظهر أن الشارع اعتبر
المظنة حتى هي جنس
لمظنة الوطء ولمظنة القذف
في الحكم الذى هو جنس
لايجاب حد القذف ولحرمة
الوطء والمراد بالجنس هنا
هو القريب لان اعتبار
الجنس البعيد في الجنس
البعيد هو المناسب
المرسى كما استعرفه ثم اعلم
أن الجنسية مراتب قال
في المحصول فاعم أوصاف
الاحكام كونه حكما ثم الحكم
ينقسم الى وجوب وغيرو

المتأخر المتقدم وقطعى الدلالة من الكتاب يسترجع على القطعى السند القطعى الدلالة من السنة
لنفوذ دلالة فلم يبق ما ينطبق عليه الا ما كان من السنة قطعى الدلالة قطعى السند مع ما كان من الكتاب
قطعى الدلالة لربحان الكتاب حيث بدأ باعتبار السند فينبغي التقييده ولا يقال وهذا أيضا لا يتم لانه
لا معارضة بين قطعى وظنى كما مر حوايه لانه قول مضى أن ليس المراد بالمعارضة في الشرعيات حقيقتها
لتعالى الشارع عنها بل صورته اوهى موجودة بينهما وعليه قوله (ومشهورها) أى يرجع الخبر
المشهور من السنة (على الآحاد) لربحان المشهور وسند على الآحاد (كاليين على من أنكر) فانه
حديث مشهور وتقدم تقريره في مفهوم المخالفة (على خبر الشاهد واليمين) أى القضاء بهما للدعى
الخرج في صحيح مسلم وغيره وهو من أخبار الآحاد التى لم تبلغ حد الشهرة على ما عرف في موضعه فلا
جرم أن أصحابنا لم يأخذوا به مطلقا خلافا للأئمة الثلاثة في بعض الموارد كما هو معسوف في الفروع
(وبفقه الراوى) ولعل المراد به اجتهاده كما هو عرف الصدر الاول (وضبطه) وتقدم بيانه في شرائط
الراوى (وورعه) أى تقواه وهو الايمان بالواجبات والندوب والاحتساب عن المحرمات والمكروهات
(وشهرته بها) أى بهذه الامور (وبالرواية وان لم يعلم ربحانه فيه) أى في كل منها فان شهرته به تكون
غالب الربحانه فيه والمعنى كتر جرح أحد الخبرين على الآخر يكون روايه موصوفاً بهذه الصفات أو
بعضها على الآخر الذى ليس روايه كذلك لان صدق الظن فيه أقوى واحتمال الغلط فيه أوهى وصرح
شمس الأئمة بان اعتبار الرواية ليس بمرجع على من لم يعتد بها وهو حسن ثم منهم من خص الترجيح
بالفقه بالخبرين المرويين بالمعنى وفى المحصول والحق الاطلاق لان الفقيه يميز بين ما يجوز وما لا يجوز
فاذا سمع ما لا يجوز أن يحمل على ظاهره بحث عنه وسأل عن مقدمته وسبب نزوله فبطل على ما يزيل به
الاشكال بخلاف العامى وقال ابن برهان ويكون أحدهما أدق من الآخر بقوة حفظه وزيادة ضبطه
وشدة اعتناؤه فبرجع على ما كان أقل في ذلك حكاه امام الحرمين عن إجماع أهل الحديث قبل وبعده
بالعربية فان العالم بها يمكنه التحفظ عن مواقع الزلل فيكون الوثوق برأيه أكثر قبل ويمكن أن
يقال انه مرجوح لان العالم بها يعتمد على معرفته فلا يبالغ في الحفظ والجاهل بها يكون خائفا
فيبالغ في الحفظ ولا يعزى كل منهما عن النظر قبل وبسرعة حفظ أحدهما وابطاء نسيانه مع سرعة
حفظ الآخر وسرعة نسيانه وفيه تأمل (وفى) كون (علو السند) أى قوة الوسائط بين
الراوى للمجتهد وبين النبي صلى الله عليه وسلم مرجح على ما ليس كذلك لانه كلما قلت الوسائط كان أبعد
من الخطا كما ذهب اليه الشافعية (خلاف الحنفية) كما يفيد واقعة الامام أبى حنيفة مع الازاعى
في رفع اليدين عند الركوع والرفع منه وهى مشهورة خرجها الخافض ابن محمد الحارثى في تخريج
مسند الامام أبى حنيفة رحمه الله وقد سقناها في حلبة المجلى شرح منية المصلى في شرح قوله ولا يرفع
يديه الا في التكبير الاولى (وبكونها) أى وكتر جرح احدى الروايتين المتعارضتين يكون أحدهما
(عن حفظه) أى الراوى (لانسخته) فيقدم خبر المعول على حفظه على خبر المعول على كتابه لاحتماله
الزيادة والنقص قال الامام الرازى وفيه احتمال وهو كما قال فان كتابه المصون تحت يده هذا الاحتمال
فيه بعيد بل ليس هو دون احتمال التيسان والاشتباه على الخافض وقد عد ذلك فيه كالعدم (وخطه)
أى وكتر جرح رواية من يعتمد في روايته على خطه (مع تذكره) لذلك على رواية من يعتمد في روايته
(على مجرد خطه وهذا) الترجيح ظاهر انه متفرع (على غير قوله) أى أبى حنيفة أما على قوله
فلا اذا لعبه عنده للخط بل اذا كلف يحصل التعارض الذى فرعه الترجيح (وبالعلم) أى وكالترجيح
لاحد المرويين بالعلم (بانه) أى روايه (عل عاروا على قسيمه) أى الذى لم يعلم أنه عمل به ولا أنه لم
يعمل به والذى علم أنه لم يعمل به لانه أبعد من الكذب قلت وهذا فى أولهما اذ لم يعلم عمله بخلافه بعد روايته

له أما إذا علم أنه عمل فيه بخلافه بعد روايته فقد سبق أنه عند الحنفية يدل على نسخه فإرواه حينئذ
 شاقط الاعتبار فلا يقوم بين المروي وبين ركن التعارض الذي فرع عنه الترجيح (أو) كان الترجيح لأحد
 المروي بين العلم بأن روايه (لا يروى إلا عن ثقة) على ما رواه ليس كذلك وهذا انما هو بالنسبة إلى المرسلين
 فلذا قال (على) قول (بجيز المرسل) أما على قول من لم يجزه فظاهر أن لا تعارض لا تنفيه الدليلين
 عنده فلا ترجيح ثم قال (والوجه نفيه) أي نفي الترجيح بهذا على قول بجيز المرسل أيضا (لان الغرض
 فيه) أي في قبول المرسل (ما يوجب) أي نفي الترجيح بذلك وهو العلم بأنه لا يرسل إلا عن ثقة
 امام مطلقا وعندة فقد تساوى في ذلك والترجح بمابه الترجيح انما يكون بعد ذلك هذا ما ظهر للعبد أنه
 مراد المصنف والله تعالى أعلم بكل مراد (ومن أكاثر الصحابة) أي وكأثر ترجيح لأحد المروي بين
 يكون روايه من أكاثر الصحابة (على أصغرهم) أي على المروي الذي رواه من أصغر الصحابة لان
 الاكبر إلى الرسول أقرب غالبا فيكون بحاله أعرف قال المصنف (ويجب لأبي حنيفة تقييده) أي
 ما رواه الاكبر منهم (بما اذارج) ما رواه (فقهها) بالنظر إلى قواعد الفقه لا بنفسه (اذ قال)
 أبو حنيفة وأبو يوسف (برأي الاصغر في الهدم) أي هدم الزوج الثاني مادون الثلاث وهم ابن
 عباس وابن عمر رضي الله عنهم كما رواه محمد بن الحسن في الأكاثر دون الاكبر في عدم الهدم كإذهب
 إليه محمد والأئمة الثلاثة وهم عمرو بن عثمان وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهم كما رواه البيهقي من طريق الشافعي مع أن
 أكاثر الصحابة ولا سيما عمرو وعلي فقههاء وان كان الوجه نظر إلى قواعد الفقهية ما عليه أكاثر
 الصحابة حتى قال المصنف فيما سبق والحق عدم الهدم وفي فتح القدير القول ما قال محمد وبقا
 الأئمة الثلاثة ولقد صدق قول صاحب الاسرار ومثله يخالف فيها كبار الصحابة يعوز فقهه
 ويصعب الخروج منها ويتفرع على ما يحسنه للإمام أبي حنيفة رحمه الله أن يقال (فلا يترجح)
 خبر الاكبر من حيث هو أكبر (في الرواية) على الاصغر من حيث هو أصغر اذا تعارضا (بعد
 فقه الاصغر وضبطه بالبدل) أي برجحانه بالنظر إلى قواعد الفقه (أو غيره) من المبرجات قلت
 ولكن اذا كانت علة تقديم رواية الاكبر على الاصغر هي الاقربيه من رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لا يلزم من عدم الاختصاص الاكبر فيما يرجع إلى رأيهم فيه عدم الترجيح لما هو من مروياتهم
 عنه مع وجود الاقربيه منه ثم حيث تكون العلة في تقديم روايتهم على رواية الاصغر ما ذكرنا يستغني
 عنه بقوله (وباقريته) أي أو كالترجيح لأحد المرويين باقريته روايه عند السماع من
 النبي صلى الله عليه وسلم على الآخر الذي ليس له تلك الاقربيه (وبه) أي وبقراب السماع (رجح
 الشافعية الافراد) بالحج على غيره (من رواية ابن عمر لانه كان تحت ناقته) فقد أخرج أبو
 عوانة عنه أنه قال واني كنت عند ناقه النبي صلى الله عليه وسلم عسى اعيابا معه يلبي بالحج وهم في
 ذلك تبع لآمالهم قال الشافعي أخذت برواية جابر لأنه قدم صحبته وحسن سياقه لا ابتداء الحديث
 برواية عائشة لفضل حفظها ومحدث ابن عمر لقربهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال النووي
 هذا منه في المرتبة في هذه العلة أن يقال (ولا يخفى عدم صحة إطلاقه) أي الترجيح بالقرب
 (ووجوب تقييده) أي القرب المرجح على البعد (بعد الاخر بعدا يتطرق معه الاشتباه) أي
 اشتباه الكلام على ذلك البعيد (للقطع بان لا أثر لبعدها بقرابين) بان كان أحدهما أقرب إلى
 المتكلم من الآخر بقدر شرفي تفاوت سماع كلامه (ثم للحنفية) الترجيح بالقرب أيضا للقرآن
 من روايه أنس (اذ عن أنس انه كان آخذا بزمامها حين أهل بهما) أي بالحج والعمرة فني المبسوط عنه
 كنت آخذا بزمام ناقه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي نقصع بجرتها وعلما يسيل على كتي وهو
 يقول ليس لي بحجة وعمرة أي يجر ما تجزعه من العلف وتخرجه إلى الفهم وتخضعه ثم تبليه ولفظ ابن ماجه وكذا

والوجوب إلى عبادة وغيرها
 والعبادة إلى صلاة وغيرها
 والصلاة إلى نافلة وغيرها
 فظاهر تأثيره في الغرض
 أنخص بما ظهر تأثيره في
 الصلاة قال وكذا في جانب
 الوصف فأعم الاوصاف
 كونه يناف به الحكم ثم
 المناسب ثم الضروري (قوله)
 لان الاستقرار هو متعلق
 بقوله يفيد العلية وتقديره
 أن المناسبة في هذه
 الاقسام الاربعة تفيد
 العلية لانا استقرينا أحكام
 الشرع فوجدنا كل حكم
 منها مشتلا على مصلحة
 عائدة إلى العباد ويعلم
 منه أن الله تعالى شرع
 أحكامه لرعاية مصالح
 عباده على سبيل التفضل
 والاحسان لا على سبيل
 الحتم والوجوب خلافا
 للمعتزلة وحينئذ فثبت
 ثبت حكم في صورة وهناك
 وصف مناسب له متضمن
 لمصلحة العبد ولم يوجد غيره
 من الاوصاف الصالحة
 للعلية غلب على الظن
 أنه علة له لكون الاصل
 عدم غيره واذا ثبت أنه
 علة ثبت أن المناسبة
 تفيد العلية وهو المدعى
 وقال الامام في المعالم انه لا
 يجوز تعليل الاحكام
 بالمصالح والمفاسد (قوله)
 وان لم تعتبر هو بالتاء

أنخرجه عنه ابن حبان في صحيحه إلا أنه قال عند المسجد يدل عند الشجرة ولم يذكر فائمه وقال قال ليك بصحة
وعمره معاني عند ثقات ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم عند الشجرة فلما استوت به فائمه قال ليك
بصحة وعمره معا وذلك في حجة الوداع (وتعارض ما عن ابن عمر في الصحيح) اذ كاعنه في الصحيحين أهل
رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج مفردا عنه أيضا فيهما بدأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فأهل
بالعمرة ثم أهل بالحج ولم تنعارض الرواية عن أنس أنه لبى بهما جميعا والاختذار رواية من لم تضطرب روايته
أولى من الاختذار رواية من اضطربت إلى غير ذلك من وجوه ترجيح كونه صلى الله عليه وسلم حج قارنا
على كونه حج مفردا أو متمعا كما هو مذكور في موضعه (وبكونه يحمل بالغيا) أي وكالتزجيج لاحد
المرويين بكون روايه يحمل جميع ما يرويه بالغيا على الآخر الذي لم يحمل راويه جميع ما يرويه بالغيا سواء
يحمل جميعه صيبا أو بعضه بالغيا وبعضه صيبا أو بكون روايه يحمل بعض ما يرويه بالغيا على الآخر الذي
يحمل راويه جميع ما يرويه صيبا كما مشى عليه البيضاوي وغيره وهو ظاهر المحصول لأن البالغ أضبط
من الصبي وأقرب منه غالبا إلى النبي صلى الله عليه وسلم (وينبغي مثله) أي الترجج (يمين تحمل
مسلم) فيرجح خبره على خبر من يحمل غير مسلم (لأنه) أي غير المسلم (لا يحسن ضبطه لعدم
احسان اصغائه وبقدم الاسلام) أي ويرجح المروي الذي رواه قديم الاسلام على معارضه الذي رواه
حديث الاسلام فإن خبر مقدمه أغلب على الظن لزيادة أصالته في الاسلام وتحجزه فيه ذكره الآمدي
وابن الحاجب لكن كما قال الأبهري هذا إذا كان روايه متقدما في زمان متأخر الاسلام أما إذا
كانت روايته متقدمة على متأخر الاسلام فلا وهو مأخوذ من كلام الامام الرازي كما ستري (وقد يعكس)
أي يرجح خبر متأخر الاسلام على خبر مقدمه كما في المحصوليات وذكر السبكي أنه الذي ذكره جمهور
الشافعية لكن شرط في الحصول أن يعلم أن سماعه وقع بعد اسلامه (للدلالة على آخره الشرعية)
هذا وذكر الامام الرازي أن الأولى أنا إذا علمنا أن المتقدم مات قبل اسلام المتأخر أو أن روايات المتقدم
أكثرها متقدم على روايات المتأخر فهنا يحكم بالرجح لأن النادر ملحق بالغالب انتهى يعني فيقدم
المتأخر وقال الاستاذ أو منصوران جهل تاريخهما فالغالب أن رواية متأخر الاسلام ناسخ وان علم في
أحدهما وجهل في الآخر فإن كان المؤرخ في آخر أيام النبي صلى الله عليه وسلم فهو الناسخ فينسخ
قوله صلى الله عليه وسلم إذا صلى الامام قاعدة فاصلا وقودا بصلاته أو محابها قياما خلفه وهو قاعد في مرضه
الذي مات فيه وان لم يعلم التاريخ فيهما واحتج إلى نسخ أحدهما بالآخر فقيل الناقل عن العادة أولى
من الموافق لها وقيل الحرم والموجب أولى من المبيح فإن كان أحدهما موجبا والآخر محرما لم يقدم
أحدهما على الآخر لا بدليل ولو أسلم الراويان كخالد وعمر بن العاص وعلم أن أحدهما يحمل بعد
الاسلام فخير ما رجح على الخبر الذي لم يعلم هل تحمله الآخر في اسلامه أم في كفره قال في الحصول لأنه
أظهر تأخرا (ككونه مدنيا) أي كما ترجح الخبر المدني على الخبر المكي لتأخره عنه ثم المصطلح عليه أن
المكي ما ورد قبل الهجرة في مكة أو غيرها والمدني ما ورد بعدها في المدينة أو مكة أو غيرها لكن قال
الاسنوي وهذا الاصطلاح ليس المراد هنا لأنه لو كان كذلك لكان المدني ناسخا للمكي بلا نزاع ولأن
تقديم الناسخ على المنسوخ ليس من باب الترجج كأنص عليه الامام بل المراد أن الخبر الوارد في المدينة
مقدم على الوارد في مكة سواء علمنا أنه كان قد ورد في مكة قبل الهجرة أو لم يعلم الحال والعله فيه ما قاله
الامام أن الغالب في المكيات ورودها قبل الهجرة والوارد منها بعد الهجرة قليل والقليل ملحق بالكثير
فيحصل الظن بأن هذا الوارد في مكة إنما ورد قبل الهجرة وحينئذ فيجب تقديم المدني عليه لكونه
متأخرا (وشهرة النسب) أي وكرجج أحد المتعارضين بشهرة نسب روايه على الآخر بعدم شهرة
نسب روايه قال الآمدي لأن احتراز مشهور النسب عما يوجب نقص منزلته المشهورة يكون أكثر

بنقطتين من فوق لانه
قسم لقوله والمناسبة
تفيد العلية اذا اعتبرها
الشارع فيه وأشار بهذا
الى القسم الثالث وهو
المناسب الذي لا يعلم هل
اعتبره الشارع أو الفاعل وهو
المسمى بالمناسب المرسل
وفي اعتباره خلاف يأتي
مبسوطا في الكتاب
الخامس ان شاء الله تعالى
قال الامام وذلك انما
يكون بحسب أوصاف
هي أخص من كونه وصفا
مصلحيا والافهم كونه وصفا
مصلحيا مشهود له
بالاعتبار ولاجل ما ذكره
أعني الامام عبر عن
المناسب المرسل بأنه
المناسب الذي اعتبر بحسبه
في جنسه ولم يوجد له أصل
يدل على اعتبار نوعه في نوعه
وهذا التفسير الذي فسرنا
به كلام المصنف للمرسل
وهو أن لا يعلم اعتباره ولا
الغاؤه صرح به الآمدي
وكذلك المصنف في
الغاية القصوى وقال ابن
الحاجب المرسل هو الذي
لم يعتبره الشارع سواء
علم أنه الفاعل أم لم يعلم
الاعتبار ولا الالفاء وانما
جلنا كلام المصنف على
الاول لكونه مطا بقا
لكلامه في الغاية وموافقا
لما نقله عن مالك فإن

(ولا يضحى ما فيه) أي ما في الترجيح بهذا وأقرب منه ما في الحصول رواية معروف النسب راجحة على رواية مجهولة (وصريح السماع) أي وكترجيم أحد المتعارضين بنصريح راويه بسماعه كسمته يقول كذا (على محتمله) أي على الآخر الراوي له بلفظ محتمل للسماع (كقال) لليقين في الأول والاحتمال في الثاني (وصريح الوصل) أي وكترجيم أحدهما بكون سنده متصلًا بصريحه بآبائنا ذكر كل من رواه تحمله عن رواه محدثًا وآخرنا أو سمعت أو نحو ذلك (على العنينة) أي على الآخر الذي رواه كل رواه أو بعضهم بلفظ عن من غير ذكر صريح اتصال بتحديث أو غيره لاحتمال عدم الاتصال في هذا قال المصنف (ويجب عدمه) أي عدم الترجيح بصراحة الوصل على العنينة (لقابل المرسل بعد عدالة المعنعن وأمانته) وكونه غير مدلس تدليس التسوية لأنه لا يروى إلا عن ثقة وقد منّا قبيل مسئلة الجرح والتعديل عن الحاكم الأحاديث المعنونة التي ليس فيها تدليس متصلة بإجماع أهل النقل (ومالم تنكر روايته) أي وكترجيم أحد المرويين الذي لم ينكر الثقات روايته على راويه على الآخر الذي أنكر الثقات روايته على راويه لأن الظن المواصل به أقوى (وبدوام عقله) أي وكترجيم أحدهما بكون راويه سليم العقل دائمًا على الآخر الذي اختل عقله في بعض الاوقات كذا أطلقه الحاصل والتحصيل والمنهاج (والوجه فيما) أي الحديث الذي (علمناه) رواه راويه الذي اختل عقله في وقت قد رواه (قبيل زواله) أي عقله (نفيه) أي ترجيح ذلك عليه بهذا العارض (وذلك) الترجيح لذلك عليه بهذا العارض (إذا لم يكن) أي لم يعلم هل رواه في سلامة عقله أم في اختلاطه كما شرطه في الحصول (وصريح التزكية) أي وكترجيم أحدهما بكون راويه منكر بلفظ صريح في التزكية (على) الآخر أن ذكر راويه بسبب (العمل بروايته) أو الحكم بشهادته لأن العمل والحكم قدينيان على الظاهر من غير تزكية ويستندان إلى شيء آخر موافق للرواية والشهادة (ومابشهادته) أي وكترجيم أحدهما بكون تزكية راويه بالحكم بشهادته (عليها) أي على رواية الآخر الذي ذكر بالعمل بها لأنه يحتاط في الشهادة أكثر وما ذكر راويه بالخلطة والاختبار على ما ذكر راويه بالاحبار كما يشير إليه المصنف لأن المعاينة أقوى من الخبر (والمنسوب إلى كتاب عرف بالصحة) أي وكترجيم المروى في كتاب عرف بالصحة كالصحيح (على) منسوب إلى (ما) أي كتاب (لم يلتزمها) أي الصحة (فلو أبدى) أي أظهر ما لم يلتزمها (سندا) لذلك المروى (اعتبر الأصح) بينهما طرق بقاها فإيهما فقد فاز بالتقديم (وكون ما في الصحيحين) راجحا (على ما روى رجالهما في غيرهما أو) راجحا على ما (تحقق فيه شرطهما بعد إمامة المخرج) كما مشى عليه ابن الصلاح وأبناؤه (تتحكم) وزاد في فتح القدير لا يجوز التقليد فيه إذا لا صحة ليست إلا لاشتمال روايتهما على الشروط التي اعتبرها ما إذا فرض وجود تلك الشروط في رواية حديث في غير الكتابين أفلا يكون الحكم بأصحية ما في الكتابين عين التحكم ثم حكمهما أو أحدهما بأن الراوي المعين يجمع فيه تلك الشروط ليس مما يقطع فيه بمطابقة الواقع فيجوز كون الواقع خلافه وقد أخرج مسلم عن كثير في كتابه عن لم يسلم من غوائل الجرح وكذا في البخاري جماعة تكلم فيهم فدار الأمر في الرواة على اجتهاد العلماء فيهم وكذا في الشروط حتى أن من اعتبر شرطًا وألغاه آخر يكون ما رواه الآخر مما ليس فيه ذلك الشرط عندهم مكافئًا لمعارضه المشتمل على ذلك الشرط وكذا فيمن ضعف راويه أو وثقه آخر نعم تسكن نفس غير المجتهد ومن لم يخبر أمر الراوي بنفسه إلى ما اجتماع عليه إلا أكثر ما المجتهد باعتبار الشرط وعدمه والذي خبر الراوي فلا يرجع إلا إلى رأي نفسه انتهى فإن قلت ليست أصحيتهم ما يخرج دأشمال روايتهما على الشروط التي اعتبرها بل وتلقى الأمة بعدهما القبول كتابيهما وهذا منتف في غيرهما قلت تلقى الأمة لجمع ما في كتابيهما ممنوع أمال روايتهما لما ذكر المصنف وأما المتون أحاديثهما فلا لأنه لم يقع الإجماع على العمل بعهونها ولا على تقديمها على معارضتها مما ينبغي

مالك كالم يخالف في القسم الذي ألغاه الشارع قال (والغريب ما أثره فيه ولم يؤثر جنسه في جنسه كالطم في الربا والملائم ما أثر جنسه في جنسه أيضا والمؤثر ما أثر جنسه فيه مسئلة المناسبة لا تبطل بالمعارضة لأن الفعل وان تضمن ضررا أزيد من نفعه لا يصير نفعه غير نفع لكن ينسفع مقتضاه) أقول هذا تقسيم للقسم الأول وهو المناسب الذي عدل اعتباره وحاصله أنه ينقسم باعتبار تأثير نوعه وجنسه في نوع الحكم وجنسه إلى الغريب والملائم والمؤثر والمناسب الغريب هو الذي أثر نوعه في نوع الحكم ولم يؤثر جنسه في جنسه وسمي به لكونه لم يشهد غير أصله المعين باعتباره ومثاله الطم في الربا فإن نوع الطم مؤثر في حرمه الربا وليس جنسه مؤثر في جنسه وقد سبق له مثال آخر ذكره المصنف وهو السكر مع الحرمة والملائم هو ما أثر جنسه في جنسه كما أثر نوعه في نوعه كالقتل العمد العدوان مع وجوب القصاص فان نوعه مؤثر في وجوب القصاص وكذا جنسه وهو الجناية مؤثر في جنس

التنبه له أن أصحبهما على ما سواهما تزلانما يكون يلزمهما من بعدهما إلا المجتهدون المتقدمون عليهم
فإن هذا مع ظهوره قد يفتني على بعضهم أو يغالبه والله سبحانه أعلم (ويجب) الترجيح للروى
(بالذكورة) (أو به) (فيمالكون خارجا) أي في الأمور الواقعة خارج البيوت (إذا لزم كرفيه أقرب)
من الانثى (وبالافتوة) (أو به) (في عمل البيوت) لأنهن به أعرف (ورجح في كسوف الهداية
حديث سمرة) بن جندب المفيد أنه صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين كل ركعة بركوع
ومجدتين كما أخرجه أصحاب السنن وقال الترمذي حسن صحيح غير أن صاحب الهداية عزاه إلى
رواية ابن عمر ولم توجد عنه (على) حديث (عائشة) المفيد أنه صلى الله عليه وسلم صلى فيه
ركعتين كل ركعة بركوعين ومجدتين كما أخرجه أصحاب الكتب الستة (بان الحال أكشف لهم) أي
للرجال أقربهم وإن كان انما يتم هذا في خصوص هذا إذا لم يروى حديث الركوعين غير عائشة أحد
من الرجال لكن قد رواه ابن عباس في الصحيحين وعبد الله بن عمر في صحيح مسلم ثم هذا أحد الأقوال
وعبر عنه السبكي بترجيح الذي في غير أحكام النساء بخلاف أحكامهن لأنهن أضبط فيها وما ذكره
المصنف أولى وأشمل ثانياً يقدم خبره بالذكرة على خبر الانثى مطلقاً لأنه أضبط منها في الجملة ثالثاً
لا يقدم خبره مطلقاً من حيث الذكورة على خبرها (وكثرة المزكين) في الترجيح بها (كثرة الرواة)
وساوى قريبات في الترجيح بكثرتهما من وفاق وخلاف (وبفقههم ومدخلتهم للزكي) أي ويترجح
أحدهما بفقته من كراويه ومخالطتهم في الباطن له على الآخر الذي من كراويه ليسوا كذلك لأن ظن
صدقه أقوى (وبعدم الاختلاف) أي ويترجح بعدم الاختلاف (في رفعه) إلى رسول الله
صلى الله عليه وسلم على معارضته المختلف في رفعه إليه ووقفه على روايه لما في المتفق على رفعه من
قوة الظن بنسبته إلى النبي صلى الله عليه وسلم ما ليس للترجيح في رفعه إليه قلت ولوقيل هذا فيما للراي
فيه مجال أما لو كان المختلف في رفعه مما ليس للراي فيه مجال فهو ما سواه لكن وجهها (وتركتنا)
مراجعات أخرى (الضعف) أي لضعفها قال المصنف كقولهم يرجح الموافق لدليل آخر ولعمل أهل
المدينة انتهى قلت وفي ضعف الترجيح بالموافقة لدليل آخر مطلقاً نظر وكيف والحق من القولين عند
المصنف ترجيح ما وافق القياس على ما لا يوافقه ومنها كون الاسناد حجازياً أو كون روايه من بلد
لا يرضون التدليس أو كونه صاحب كتاب يرجع إليه أو كون لفظه أفصح ولفظ الآخر قصصاً فإنه صلى
الله عليه وسلم قد بينه كلهم بالأفصح والفصح لا سيما إذا كان مع من لغتهم ذلك أو كون أحد الراويين أفصح
من الآخر إلى غير ذلك (والوضوح) أي ولوضوحها قال المصنف كقولهم يقدم الإجماع المتقدم
عند تعارض إجماعين وفي تعارض تأويلين يقدم ما دليل تأويله أرجح وفي تعارض عامتين ما ورد
على سبب وغيره يقدم الوارد في السبب والآخر في غيره للخلاف انتهى لكن هذا لم يترك بل أشار إليه
كما أوضحناه سابقاً ومنها كونه غير مشعر بنوع قدح في الصحابة على ما أشعر وكونه لم يضطرب لفظه على
ما اضطرب وكونه قولاً على كونه فعلاً إلى غير ذلك (وتعارض الترجيح) فيحتاج إلى بيان المخلص كما
فيما بين الأدلة (كفقه ابن عباس وضبطه) في روايته لوقوع (نكاح) النبي صلى الله عليه وسلم
(ميتونة) وهو محرم بل وهما محرمان (عباسة أي رافع) الرسالة بينهما في روايته لتزوجها وهو حلال
(حيث قال كنت السفير بينهما) والذي في رواية الترمذي وغيره كما قدمناه الرسول بينهما ولا ضمير
في هذا فإنه معناه (وكسماح القاسم) بن محمد بن أبي بكر (مشافهة من عائشة) أن (بريرة عنت)
وكان زوجها عبداً) فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي وصححه
فإنما عنته فلم يكن بينه وبينها حجاب (مع اثبات الاسود عنها) أي عائشة كان زوج بريرة حراً فلما
اعتقت خيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه البخاري وأصحاب السنن وهو أجنب منها فإذا سمع

القصاص وهو العقوبة
قال الأمدى وهذا القسم
متفق على قبوله بين
القياسيين وما عداه مختلف
فيه والمؤثر هو ما أثر جنسه
في نوع الحكم لا غير كالمشقة
مع سقوط الصلاة على ما
مر هكذا ذكره المصنف
وهو خلاف ما في أصله
الحاصل والمحصل فأما
الحصول ففيه قبيل
الكلام على التشبيه أن
المؤثر هو ما أثر نوعه في جنس
الحكم قال كاستزاج
التسبين مع التقديم كما
تقدم أيضاً وهذا عكس
ما ذكره المصنف وأما
الحاصل ففيه في الموضع
المذكور أيضاً أن المؤثر
هو ما أثر جنسه في جنس
الحكم والظاهر أنه أشبه
عليه كلام الامام فغلط في
اختصاره وقد خالف ابن
الحاجب أيضاً هذا التسميم
فقال الوصف المناسب
الذي اعتبره الشارع أن كان
اعتباره بتنصيص الشارع على
كونه علة أو بقيام الإجماع
عليه فهو المؤثر وإن كان
اعتباره بترتيب الحكم على
وقفه نظر أن اعتبر عينة في
جنس الحكم أو بالعكس أو
جنسه في جنسه فهو المردم
وان اعتبر نوعه في نوعه فهو
الغريب وإذا علمت هذا علمت
أنه مخالف لكلام المصنف

منها (فانه) أى سماعه يكون (من وراء حجاب) فتعارض الاثبات والمشافهة المشتملة على النقي (واذا قطع) الاسود (باتها) أى الخبر من وراء حجاب (هى) أى عائشة (فلا أثر لارتفاعه) أى الحجاب فلا يصلح ارتفاعه من حجابي ترجع الاثبات على النقي لاشتماله على زيادة علم ليست للناسى الى غير ذلك (ولورجم) حديث أبى رافع (بالسفرة لكان) الترجيح بها ليس الا (لزيادة الضبط) لان السفيرة زيادة ضبط (فى خصوص الواقعة) التى هو سفير فيها (فإذا كان الضبط (صفة النفس) يغلب ظن الصدق وحينئذ (اعتدلا) أى تساوى ابن عباس وأبو رافع (فيها) أى فى هذه الصفة لوجودها لكل منهما (وترجم) خبر ابن عباس (بأن الاخبار به) أى بالاحرام (لا يكون الا عن سبب علم هو) أى سبب العلم به (هيئة الحرم) بخلاف خبر أبى رافع (نعم ما عن صاحبة الواقعة) ميمونة رضى الله عنها (ترجمنى) رسول الله صلى الله عليه وسلم (وفى حلالان) رواه أبوداود (ان صح قولى) خبر أبى رافع وفيه إشارة الى أن خبر صاحب الواقعة يترجح على غيره اذا عارضه لانه أدرى وقد صح ويؤيده لفظ مسلم عن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو حلال فيتعارض ترجيح اخبار ابن عباس بما شتمل عليه خبره من كونه لا يكون الا عن سبب علم به وترجم خبر أبى رافع بموافقة صاحبة الواقعة له فى ذلك وقد أمكن الجمع بين اخبارها وبين اخبار ابن عباس فتعين مخلصا (فيجب) أن يكون قولها تزوجنى (مجازا عن الدخول) لعلاقة السببية العادية بينهما اذ هو حقيقة فى العقد مجاز فى الوطء (جعا) بين الحديثين بقدر الامكان (ومنه) أى تعارض الترجيح (لخفية الوصف الذاتى) وهو (ما) يعرض للشئ (باعتبار الذات والخبر) الغالب منها (على الحال) وهو (ما) يعرض للشئ (بخارج) أى بسبب أمر خارج عنه فان كلامهما معفره يقع به الترجيح فاذا تعارضا فى محل رجع ما فيه الذاتى على الحال لان الذات أسبق وجودا من الحال زمانا أو رتبة فيقع به الترجيح أولا لان السبق من أسباب الترجيح فلا يتغير بما يحدث بعده كاحتماد مضى حكمه فانه لا ينسخ باجتهاد بعده ولان الحال فى الشئ قائم به لا بنفسه وما هو قائم بغيره فله حكم العدم فى حق نفسه لعدم قيامه وبقائه فى نفسه فكانت الحال موجودة من وجه دون وجه تابعة لغيرها والذات موجودة من كل وجه وأصل بنفسها فالترجح بها أولى ثم بعد ما صار الدليل راجحا باعتبار الذات لا يجعل الآخر راجحا باعتبار الحال لانه يصير نسخا وإطلا للماهو أصل بنفسه بما هو تبع لغيره وهو لا يصلح لذلك (كصوم) ليوم من رمضان أو ليوم معين بالنذر (لميبى) بان لم ينو من الليل وانما نوى قبل نصف النهار فاذن (بعضه منوى وبعضه لا) بالضرورة (ولا تجزأ) أى والحال أن صوم يوم واحد لا يجزأ صحة وفساد بل اما أن يفسد الكل أو يصح الكل (فتعارض مفسد الكل) وهو عدم النية فى البعض (ومصححه) أى الكل وهو وجود النية فى البعض (فترجح الاول) وهو الافساد للكل كإذهب اليه الشافعى (بوصف العبادة المقنضها) أى النية (فى الكل) فان وصف العبادة توجب الفساد وقد انتفت النية فى البعض فتفسد لعدمها فيفسد الكل لعدم فساد البعض وصحة البعض وهذا ترجيح بالحال لان وصف العبادة عر وضه للامساك بالذات الامساك فان الامساك من حيث هو ليس بعبادة بل باعتبار خارج عنه وهو النية (و) ترجيح (الثانى) وهو الصحة للكل (بكثرة الاجزاء المتصلة) بالنية أى بسبب وجودها مع كثرة الاجزاء (وهو) أى هذا الترجيح ترجيح (بالذات) فان وجوده الخارجى باعتبار اجزاء الصوم الواقعة هى فيها أعنى النية (وينقض) هذا (بالكفارة) أى بصومها وكذا بصوم النذر المطلق فانهم لم يحيزوها ولا يمتنع مع إمكان الاعتبار المذكور (ويدفع بأن الغرض) مع ذلك الاعتبار (توقف الاجزاء) أى كون تلك الامساك محكوما بتوقفها (لمافيه) أى فى الوقت

فى المؤثر واللائم وموافق له فى الغريب وأما الآمدى فتفسيره لللائم والغريب موافق لتفسير المصنف ونفسه للمؤثر موافق لتفسير ابن الحجاب * واعلم أن أقسام المناسبات على ما تقتضيه القسمة العقلية تسعة لانه اما أن يؤثر نوعه أو جنسه أو كلاهما فى نوع الحكم أو جنسه أو كليهما قال الآمدى والواقع من هذه الاقسام خمسة ذكر فى الكتاب ألفا ثلاثة منها وبقي منها قسمان سبق مثالهما لم يتعرض لهما أحدهما أن يكون جنس الوصف مؤثرا فى جنس الحكم دون النوع فى النوع كآثار المظنة فى مظنونها على ما سبق ايضا حه وتثليه بشرط انخر قال فى الاحكام وهو من جنس المناسبات الغريب والثانى أن يكون نوع الوصف مؤثرا فى جنس الحكم كاستزاج السبين مع التقديم وقد اصابه ابن الحجاب باللائم ثم تقدم نقله عنه (قوله مثلة الخ) اعلم أن الوصف ١٠١ كان مشتملا على مصلحة مناسبة لمشرعية الحكم وعلى مفسدة تنفى عدم مشروعيته

فهل يكون قضيته للفسدة
موجبا لبطلان مناسبتها
للحكم أم لا فيه مذهبان
حكماهما في الأحكام من
غير ترجيح أحدهما وهو
اختار عند ابن الحاجب
أنها تبطل اذا كانت
المفسدة مساوية أو راجحة
والثاني لا تبطل وهو اختيار
الامام وأتباعه واستدل
المصنف عليه بأن الفعل
وان تضمن ضررا أريد من
نفعه لا يصير نفعه غير نفع
لاستحالة انقلاب الحقائق
واذا بقي نفعه بقيت
مناسبتها وهو المطلوب غاية
ما في الباب أنه لا يترتب
عليه مقتضاء لكونه
سرجوحا قال (الخامس
الشبه قال القاضي المقارن
للحكم انناسبه بالذات
كالسكر للحرمة فهو
المناسب او بالتبع كالطهارة
لاشراط النية فهو الشبه
وان لم يناسب فهو الطرد
كبناء الفطرة للتطهير
وقيل ما لم يناسب ان علم
اعتبار جنسه القرب
فهو الشبه والا فانطرد
واعبر الشافعي المشابهة
في الحكم وابن عليه في
الصورة والامام ما يظن
استلزامه ولم يعتبر القاضي
مطلما انه يفيد ظن وجود
العلة فثبت الحكم قال
ماليس بمناسب فهو مردود

من الشروع قبل النية الى أن يظهر لحوق نيته في الاكثار ولا بطلانها فان لحقت انسحب على تلك
الامساكات حكمها والازال التوقف وحكم بطلانها (وذلك) أي التوقف (في الوجوب) انما
هو (في) لازم (معين) بالضرورة فظهر ان في معين خبر ذلك كما ذكره المصنف (بخلاف نحو) صوم
(الكفارة لم يتعين يومها الواجب) أي لم يثبت الشرع فيه الوجوب قبل النية حتى جاز فطره (فلمشروع
الوقت) أي فكان المشروع فيه مشروع الوقت (وهو النفل) فاذا لم يثبت كانت تلك الامساكات
السابقة على النية متوقفة لصوم النفل فلا تنسحب نية الوجوب عليها فلا تصير واجبة بل امانفلا
أو فطرنا ولما كان الحكم بالتوقف يحتاج الى ما يفيد اعتباره أشار اليه بقوله (وهو) أي النفل
(الاصل) في الاعتبار (اذ كان صلى الله عليه وسلم ينويه من النهار) كما ثبت في صحيح مسلم وبصيربه
صائما كل اليوم وذلك انما يكون بالتوقف (وهذا) التوجيه بناء (على انه) صلى الله عليه وسلم
(صائم كل اليوم) وهو كذلك ان شاء الله تعالى ومن ثمة قال في الهداية وعندنا يصير صائما من أول النهار
لانه عبادة قهر النفس وهي انما تحتق بامسالك معد فيعتبر قران النية بأكثره انتهى على انه اذ حكم له
بصوم البعض دل على انه صائم من أوله ولا يمنع الحكم بالصوم بالنية كملونى الصوم او غفل عنه
بعد نيته والله تعالى أعلم (مسئلة) قال (أبو حنيفة وأبو يوسف لا ترجيح لكثرة الادلة والروايات ما يبلغ
المروى بكثرتهم (الاهمة) فحينئذ يترجح الحديث الذي يبلغ بكثرتهم حدا الشهرة على الحديث الذي لم
يبلغ بكثرتهم - م - حداه وتعرض للشهرة دون التواتر لانها اذا كانت مرجحة فالتواتر بطريق أولى لانه
لا يبلغ حده ما لم يبلغ حدها (والاكثر) من العلماء قولهم (خلافه) أي خلاف قولهما في ترجيح
عندهم بكثرة الادلة والروايات وان لم يبلغ المروى بكثرتهم حدا الشهرة (لهما تعوى الشئ) أي ترجحه
انما يكون (بتابع) لذلك الشئ (للاستغناء) أي لا بشئ مستقل بالاثبات ولى شئ اعما يكون
بصفة توجد في ذاته وتكون بهما له وأما ما يستدل بنفسه فلا يحصل غير قوة وانضمامه اليه وكل من
الادلة والروايات المتعددة في أحد الجانبين مستقلة بالتحجب بالحكم فلا يكون مرجحا لموافقه (بل يعارض)
الدليل المنفرد في أحد الجانبين كل دليل في الجانب الآخر (كالاول) أي كما يعارض الله ليدل
المطلوب ترجحه منها اذ ليس معارضة لراى منها أولى من معارضة للآخر (وبسقط الكل) عند
عدم المرجح كما هو حكم المارضة عند عدمه (كاشهادة) من حيث انه لا ترجيح لاحدى الشهادتين
المتعارضتين بعد استكمال نصابها في زيادة لاحدهما وفي العدد على الاخرى وحكى غير واحد كصدر
السريعة الاجماع على هذا وقد يتطرق فيه بقد مناس أن مالكا والشافعي في قولهم يريان ذلك
اللهيم الا أن يرا اجماع الصدر الاول ان لم يثبت فيه خلاف لاحد من مجتهديه (وللدلالة اجماع سوى
ابن مسعود على عدم ترجيح عصوية ابن عمه هو أخ لام) بان تزوج عم انسان من أبويه والاب أمه
فرلته ابنه لابن ابن عمه وأخوه لامه (بلى) بن عمه ليس به (بلى) ناخ لام في الارث منه (يحرم)
ابن العم الذي ليس بأخ لام مع ابن العم الذي هو أخ لام (بل يستحق) ابن العم الذي هو أخ لام (نكح)
من كونه ابن عم وكرد أخ لام (مستقلا) نكح من الارث نكح السدس بكونه أخ لام ونكح
الباقى بكونه عصبة اذا لم يترك وارثا - وادما - أما ابن مسعود فذهب الى أن ابن العم الذي هو أخ لام
يجب ابن العم الذي ليس أخ لام أخرج ابن أبي شعبة عن النخعي في امرأة تركت بنى عمها أحداهم
أخوها لامها فتضى فيها عمر وعلى وزيد رضي الله عنهم ان لاخير لامها السدس وهو شرر حكمهم بعدد
في المال وقضى فيها عبد الله أن المال له درن بنى عمه (ولكل) أي ولدلالة اجماع الكل (فيه)
أي في ابن عم حال كونه (روجا) أيضا على عدم ترجحه على ابن عم نكح في الارث فيكون لابن عم
الزوج النصف بالزوجة ويكره الفسدة - لا تحرد - وهو ابن العم الذي لم يترك وارثا ولو كانت له زوجة

بالاجماع قلنا ممنوع) أقول
هذا هو الطريق الخامس
من الطرق الثلاثة على
العلية وهو الشبه واختلفا
في تعريفه فقال بعضهم
هو الوصف الذي لا تظهر
فيه المناسبة بعد البحث
التام ولكن ألف من
الشارع الانتفات اليه في
بعض الاحكام فهو دون
المناسب وفوق الطردى
ولاجل شبهه بكل منهما
سمى الشبه ومثله قول
الشافعي في ازالة النجاسة
طهارة تراد لاجل الصلاة
فلا تجوز بغير الماء كطهارة
الحدث فان الجامع هو
الطهارة ومناسبتها لتعيين
الماء فيها بعد البحث التام
غير ظاهرة وبالنظر الى
كون الشارع اعتبرها
في بعض الاحكام كس
المحضر والمصلاة
والطواف يؤهم اشتغالها
على المناسب وهذا القول
نقله الامدي عن أكثر
المحققين قال وهو الاقرب
الى قواعد الاصول ولم
يذكر المصنف واني
اسأى أبو بكر الباقلاني
الوصف المقارن للحكم ان
ناسبه بالذات فهو المسمى
بالتناسب كالسكر مع
التحريم ان لم يناسبه
بالتبعية بل باستيعاب

بكثرة الدليل بانها كانت بكثرة دليل الارث ثابتا أيضا ولا يلزم منتف فالتزوم منه وهذا (بغلاف كثرة)
يكون (بها هيئة اجتماعية) لاجرائها (والحكم وهو الرجحان منوط بالجموع) من حيث هو
مجموع لا بكل واحد من اجزائها فانه يرجح بها على ما ليس كذلك (لحصول زيادة القوة واحدا) فيه قوة
زائدة وهي الهيئة الاجتماعية (فلذا) أي لثبوت الترجيح بالكثرة التي لها هيئة اجتماعية والحكم
منوط بجموعها من حيث هو (رجح) أحدا القياسين المتعارضين (بكثرة الاصول) أي بشهادة
أصليين أو أصول لوصفه المنوط به الحكم على معارضه الذي ليس كذلك (في) باب تعارض
(القياس) لان كثرة الاصول توجب زيادة تأكيد لزوم للحكم بذلك الوصف فيحدث بها في نفس
الوصف قوة صالحة للترجيح كالاشتمار في السنة على ما هو المختار خلافا لبعض أصحابنا وبعض
الشافعية كما سيأتي بيانه مستوفى في القياس ان شاء الله تعالى (بغلافه) أي ما اذ كان الحكم
منوطا (بكل) لا بالجموع فانه لا يرجح بالكثرة الحاصلة من ضم غيره اليه والحاصل أن الكثرة
ان أدت الى حصول هيئة اجتماعية هي وصف واحد قوي الارث لمحت للرجح لان المرجح هو القوة
لا الكثرة غايته أن القوة حصلت بالكثرة والافلا (وأجابوا) أي الأكثر (بلفرق) بين الشهادة
والرواية أن الحكم في الشهادة منوط بامر واحد هو هيئة اجتماعية فلا كثرة ولا لافية فيها سواء
لان المؤثر هو تلك الهيئة فقط بخلاف الرواية فان الحكم فيها بكل واحد فان كل رابع ينفرد بسلطانه
الحكم وهو وجوب العمل بالاقوى واجب (فيترجح) الحكم الذي لم يقيد كثرة معارضه الذي لا كثرة
لمقيدته وهذا دليل الاكثر اذ يحج في الجواب عن حجتهم (ويدفع) هذا (بدلالة الاجماع المدكور على
عدم اعتباره) أي هذا القدر من زيادة قوة الظن بالحكم من بحال معارضه في اصل لظن به ولا يقدموا
ابن العم الاخلام او الزوج على ابن العم فقط وبان كل دليل يؤثر في اثبات المدلول كان ليس معه
غيره وليس المدلول متعلقا بالجميع حتى يكون الهيئة الاجتماعية تأثير في القوة وكونه موافقا لدليل
آخر وان كان له دخل في افادة قوة فيه لكنه معارض بخالفته للدليل الآخر (بغلاف بلوغه) أي
الخبر (الشهرة) حيث يسترجع به على معارضه مما هو خبر واحد غير مشهور فان الرجحان حينئذ
هيئة اجتماعية يمنع كذبهم وتبطل البلوغ اليها كل واحد يجوز كذبه (وقد يقال) ترجحا
لترجيح بكثرة الرواة (ان) لم تعد كثرة الرواة قرة الدلالة فتجوز كونه أي خبرا مرواه أقل بمحضرة
كثيرا (الخبر) الآخر (المعارض له الذي رواه أكثر) (أو) بمحضرة قوم (متساوين) في
العدد لعدد الحاضر ين للخبر الآخر المعارض له (واتفق نقل كثير) في الخبر الذي رواه أقل (دونه) أي خبر
الذي رواه أكثر (بل جاز لا أكثر) أي ما رواه أكثر (بمحضرة الأقل) عمدا بالاشارة الى عدد الحاضرين
لما رواه أقل فلا يلزم الرجحان بكثرة الرواة (لا يثني قوة الثبوت) لما رواه أكثر (لانه) أي التجوز المذكور
(معارض بضاه) وهو أن يكون الخبر الذي رواه أكثر بمحضرة من هو أكثر من حضر ما رواه أقل
(فيسقطان) أي التجوزان المدكوران (ويبقى مجرد كثرة تفيد قوة الثبوت) الموجبة زيادة الظن وهو
مبنى الرجحان (بمخالف ثبوت جهتي انعموبة زمامها) من الاحوة لأم أو الزجج (عن الشارع
أنهم ما سواهم) في الثبوت قلتم على ان كلا من الاجماع على عدم ترجيح ابن العم الزوج واجماع من سوى
مسعود على عدم ترجيح ابن العم الاخلام لي ابن العم فقط انما يدل على عدم ترجيح بكثرة الأدلة أن
لو كان كل من الزوجية والاخوة لأم يقتضي ابتداء ارث جميع المال اذا انفردت فتتوزع الأدلة المتحددة
المرجوب على مورد واحد معارضها في ذلك دليل آخر في محل آخر يقتضي مقتضاها ثم لم يرجع مقتضى
تلك في ذلك المحل على مقتضى هذا في عند الحسن كما عولموا بعدم ترجيح بكثرة الأدلة وما يلزم الامر

ليس كذلك في كلمة المسئلتين فان موجب العصبية من حيث هي اذا انفردت استحقاق جميع المال وموجب الزوجة اذا انفردت استحقاق النصف لا غير وموجب الاخوة لام بالاجاب الاول اذا انفردت استحقاق السدس لا غير وقد اعطى كل من هاتين مقتضاها في هذه الحالة كالأول كانت منفردة فليأمل وأما وجه اندفاع ما وجه به قول ابن مسعود في المسئلة المذكورة من أنهم ما استويا في قرابة الأب وقد تربحت قرابة الأخ لأم بانضمام قرابة الأم لان العلة ترجح بالزيادة من جنسها اذا كانت غير مستقلة والاخوة لأم كذلك لكونهم من جنس العمومة باعتبار كونهم اقربا مثلها لكنها لا تستبد بالتعصيب فيكون مثل الأخ لأب وأم مع الأخ لأب بخلاف الزوجة فانها ليست من جنس القرابة فلا تصلح للترجيح فهو منع أن الاخوة لأم من جنس العمومة بل هي اقرب ولذا يكون استحقاق ابن العم بالعصوبة بعد استحقاق الأخ فلا يكون تبعها فلا يكون مرجحا بخلاف الاخوة فانهم من جنس واحد تنأكد بانضمام اخوة من الأم اليه بمنزلة وصف تابع له ألا ترى أنه لو اجتمع الاخوة لأب والاخوة لأم لم تصلح اخوة الأم سببا للاستحقاق بالفرضية فظهر أن الأصل في استحقاق العصوبة قرابة الأب وان قرابة الأم وصف لقرابة الأب تابع لها ترجحت بقرابة الأب في الأخ لأبوين على الأخ لأب للاستواء في المنزلة والله سبحانه أعلم

(فصل يلحق السمعين) الكتاب والسنة (البيان الاظهار لغة) كقوله تعالى ثم ان علينا بيان أي اظهار معانيه وشرائعه (وامصطلاحا اظهار المراد) من لفظ متلوه ومرادف له (بسمعي) متلوه وروى (غير ما) أي اللفظ الذي (به) كان أداء المعنى المراد وهو اللفظ السابق عليه الذي له تعلق به في الجملة فخرجت النصوص الواردة لبيان الاحكام ابتداء وغير خاف أن البيان على هذا فعل المبين كالسلام والكلام (ويقال) البيان أيضا (لظهوره) أي المراد الذي هو أثر الدليل ومتعلقه يقال بان الامر واللال اذا ظهر وانكشف ونسبه شمس الأئمة إلى بعض أصحابنا واختار أصحاب الشافعي وعليه تعريف الدقاق وأبي عبد الله البصري بالعلم الذي يتبين به المعلوم الآتية مخدوش بان أثر الدليل قد يكون ظاهريا لكون الدليل ظاهريا فلا يكون جامعا (و) يقال أيضا (للدال على المراد بذلك) أي بالحقيقة البيان وغير خاف أن البيان على هذا اسم للدليل الذي يحصل به ادراك المراد بالحقيقة البيان فعلى هذا كل مفيد من كلام الشارع وفعله وتقريره وسكوته واستشاره وتنبيهه بالفعوى ع الحكم بيان لا جميع ذلك دليل واذا كان بعضا يفيد العلم وبعضا غلبة الظن ظهر أن تعريفه بالدليل الموصول بحجج النظر إلى اكتساب العلم بما هو دليل عليه غير جامع أيضا تعريف الدقاق ثم عزاه صاحب الكشف وغيره هذا إلى أكثر الفقهاء واثبتوا كالمين قال المصنف (و) يجب (على الخفية زيادة أو) اظهار (انتهائه) أي المراد من لفظ سابق متلوه وروى (أو رفع احتمال) لارادة غير وتخصيصه (عنه) أي عن المراد بذلك اللفظ نحو مجناحيه في قوله تعالى ولا تأتوا بطير مجناحيه فانه يفيد نفى التجوز بالطائر عن سر ديع الحركة في السير كالبريد والتأكد في قوله تعالى وسجد الملائكة كلهم أجمعون فانه يفيد نفى احتمال الملائكة التخصيص (الانهم) أي الخفية كخبر الاسلام وموافقيه الا القاضي أبا زيد (قسموه) أي البيان (التي خمسة) من الاقسام وهو إلى أربعة اقسام (بيان بتدليل سيأتي) وهو النسخ ومعلوم أنه ليس ببيان المراد من اللفظ بل بيان انتماء ارادة المراد منه وهذا هو الذي أسقطه أبو زيد وموافقه على اسقاطه شمس الأئمة لأنه وافقهم على أنه خمسة اقسام وسنذكر ما هو انطاس عنده (و) بيان (تقرير وهو التأكد) وهو انما يفيد رفع احتمال غير المراد من المبي (وقسمه) الذي مما صنفه ويحتمل اصل منف (واذا كان منتهيا ولم يكن القسم المسمى ببيان التقرير من أفساسه (فصله ذلك) أي زيادة

بالاستلزام فهو الشبهة كتعليل وجوب النية في التيمم بكونه طهارة حتى يقاس عليه الوضوء فان الطهارة من حيث هي لا تناسب اشتراط النية والاشتراط في الطهارة عن التجسس لكن تناسبه من حيث انها عبادة والعبادة مناسبة لاشتراط النية وانما تناسبه بالذات ولا بالنسب فهو الطرد كالاستدلال المالكي مثلا عصى جواز الوضوء بالماء المستعمل بقوله انه مائع تنبى القنطرة على جنسه فيجوز الوضوء به قياسا على الماء في النهر فان بناء القنطرة على الماء ليس مناسباً لكونه طهورا ولا مستلزما له وقال بعضهم الوصف الذي لم يناسب الحكم ان علم اعتبار جنسه القريب في الجنس القريب لذلك الحكم فهو الشبهة وان لم يعلم اعتبار جنسه القريب في الجنس القريب فهو الطرد ومثله بعضهم بإيجاب المهر بالخلوة بالزوجة على القول القديم فان الخلوة لا تناسب وجوب المهر لان وجوبه في منازلة الوطء الآن جنس هذا الوطء وهو كون الخلوة مظنة للوطء قد اعتبر

في جنس الوجوب وهو الحكم
ووجه اعتباره فيه
انه قد اعتبر في التحريم
والحكم جنس له فعلنا من
التقسيم الاول أن الشبه
هو الوصف المقارن للحكم
المناسب بالنسبة وهذا هو
المعبر عنه بقياس الدلالة
وقد فسره بأنه الجمع بين
الاصل والفرع بما لا يناسب
الحكم ولكن يستلزم
المناسب وعلمنا من التقسيم
الثاني أنه الوصف الذي
ليس مناسب وعلم اعتبار
جنسه القريب في جنس
الحكم القريب ولم يرج
الامام ولا أتباعه شيئا
من هذا الخلاف وكذلك
ابن الحاجب أيضا واعد
أن التغيير ليس مناسب
ولاستلزم للنسب بالطرد
ذكره جماعة والتعبير
المشهور فيه هو الطرد
بزيادة الياء وأما لطردين
بجمله الطرق الدالة على العلية
كما سيأتي في القسم الثاني
(قوله واعتبر الشاهد الخ)
هو فرع آخر مما شاهد
قياسه شبه وأدخله
المصنف في مسئلة قياس
الشبه لأن فيه مناسبة
له وحاصله أنه إذا تردد
نوع بين أصليين فقد أشبه
بهما في الحكم والآخر
نوعا من ذلك

أورفع احتمال عنه وهذا يجوز مفصلا وموصولا اتفاقا لأنه مقرر الظاهر وموافق له فلا يقتصر إلى
التأكيد بالاتصال (و) بيان (تغيير كالشرط والاستثناء وتقدما) في بحث التخصيص (الآن
تغيير الشرط من إيجاب المعلق في الحال) أي وقوعه فيه كما هو ظاهر إطلاقه بتأخير سببه (إلى)
زمان (وجوده) أي الشرط (و) تغيير (الاستثناء) من إيجاب الحكم الثابت للاستثنى منه
(إلى عدمه) أي الحكم المذكور للاستثنى أصلا وهو ظاهر وقد عرف من هذا وجه تسمية كل منهما
بيان وتغيير ومختصة أن كلامهما من حيث أنه بين المراد من مدخولهما بيان ومن حيث أنه غير ما كان
مفهوما للسامع من إطلاق مدخولهما على تقدير عدمهما تغيير وتعبير بان على هذا التقدير يكون
جميع متعلقات الفعل من قبيل بيان التغيير لتأني هذا الاستثناء (و) أي بهذا السبق بينهما
(فرقا) أي الحنفية (بين تعلقه) أي الشرط (بمضمون الجمل المتعقبها وعدمه) أي عدم تعلق
الاستثناء بمضمون الجمل المتعقبها (في الاستثناء) بل بالاخيرة فقط (تعليل لا بطلان ما يمكن) لأن
الاصل عدمه وفي صرفه إلى الاخيرة قضاء لحقه فلا يتعلق بما سواه أيضا والمرجح ووافق شمس الأئمة
فخر الإسلام على أن الاستثناء بيان تغيير وجعل المعلق بيان التبدل كأي زيد (و) يتمتع تراخيها
أي الشرط والاستثناء (وتقدم قول ابن عباس في الاستثناء) يجوز تراخيها على خلاف في مقداره
ووجهه ودفعه (ومنه) أي بيان التغيير (تخصيص العموم وتعيين المطلق) لعدم بين أن كلامهما
غير جار على عموميه وإطلاقه وزعم منه تفسير كل جملة والمصادر اسماء من الشمول لسائر أفرادها
(وتقدما) في بحث العموم والتخصيص فيعطيان حكم بيان التغيير من امتناع التراخي وقد سلت
بيانه موجها (ويجب مثله) أي امتناع التراخي في صرف كل ظاهر عن شاهد مدعاه وزعم
اللازم لباطل وهو طلب الجهل المركب والابتعاد في خلاف الواقع بهذه الظاهر لأن في حال التصرف
بالنسبة إلى المصروف عنه أن يكون كالمختص بالنسبة إلى العام (وعلى الجور) لتأخير بيان
تخصيص العام عنه كما هو قول مشايخ سمرقند وعليه يفرع جواز تأخير سرف كل ظاهر عن ظاهره
ن يقل (تأخير عليه السلام بتأخير الحكم) اشترى المأمور بتأخير المكلن (إلى) وقت
(الحاجة) أنه رموه وتغييرا شكاف (أجوز) لأنه لا يلزم في تأخير تسليمه شيء من المقامات التي
في تأخير بيان محض العام عنه التكليف قبل التبليغ وإجازة تأخير دفع وجوب التكليف دفع
عدمه أولى (و) إلى المعنى (أما تأخير بيان محض العام عنه) (وهو) أي امتناع تأخير (وتقدير
الحنفية) في ما بينه وبين إقراره بالبيان أي يدوم معه من لما حرر من منهم يجوز تأخير صلى الله
عليه وسلم ما بينه وبين إقراره بالبيان (أي لا يلزم) به (ما تقدم) من - ذم المذكور
في مباحث التخصيص وهو رادية في خلاف ارتفع مصلو بية - كبر - له هو مستف - فيه
وقيل لا يجوز لقول تعالى يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ولا تحذر الناس وهو العذر
ضمور قوله لا بد من ذلك لا من غيره (و) ما شئت - أه صلى الله عليه وسلم بلغ ما أمر به من ربك وما نزل إليك
والظاهر أنه المراد في جميع إجماعنا عن عائشة رضي الله عنها أنها سلمت ما نزل إليها
اليه بعد تدب - مكر لا يلزم أن يذكر ذلك منه على الضرر (وكرر مرارا - لم يبلغ) أس - إجماعا
(فقد باتت نوع) - سوار أن تكون فائدة تنويع العذر لا بغفل (وعمله) أي لتبليغ (وجب
المصلحة) لم تقف بتأخيرها أذ لم يأت وقتها وذلك وحيا واجتهادا (وأيتها) لوسلمان الذي جرب وانتهور
فتقول (ظاهرة) أن ما أنزل إليه (القرآن) لأنه لا يأتي إلا من الله لا من غيره (والتزول) أي في
القرآن كما إليه من كلام الامام الرازي ولا تمدى وتدين بالأي فربا بين ما بينه وبين ما بينه وبينه
التعبير لا لزمه ولكن على هذا أن يقول القرآن يشمل على ما بينه وبينه وبينه وبينه وبينه

على الفور وجب تبليغ أحكامها وإذا وجب ذلك وجب تبليغ الأحكام مطلقا لا قائل بالفرق
والاشبه كما قال البيضاوي وظاهر الآية يوجب تبليغ كل ما أنزل ولعل المراد تبليغ ما يتعلق به مصالح
العباد وقصد بانزاله اطلاعهم عليه فإن من الأسرار الإلهية ما يحرم إفشاؤه ثم هذه المسئلة وقعت في
أصول ابن الحاجب تفر بعلى جواز تأخير بيان المجل عنه وما سلكه المصنف من تفسير يعها على
جواز تأخير بيان المخصص عنه الذي هو من بيان التغير أوجه لان على التقدير الاول لا يكون جواز
تأخير التبليغ أجوز من جواز تأخير بيان المجل عنه لتساويهما في عدم المانع والفرض دعوى
الاجوز به بخلافه على التعديل الثاني فليتأمل ﴿مسئلة والاكثر﴾ ومنهم الامام الرازي وابن الحاجب
(يجوز بأداة قوة المدين للظاهر) عليه (والحنفية تجوز المساواة) بينهما في القوة (ودفع بعدم أولوية المبي
منهما بخلاف الراجح) مع الرجوح (لتقدمه) أي الراجح على الرجوح (في المعارضة ويدفع) هذا
الدفع (بأن مرادهم) أي الحنفية المساواة (في الثبوت للدلالة ومعالم أن الاول مبي) وعدم
الاولوية في المعنى انما هو على تقدير المساواة في الدلالة وأما قول أبي الحسين ويجوز بالادنى أيضا باطل
لانه يلزم منه انفاء الراجح بالرجوح (و) بيان (تفسير وهو بيان المجل) بالمعنى المصطلح عليه عند
الشافعية وهو ما فيه خفاء فبعم بمصطلح الحنفية الخفي والمشتك والمشكل والمجل كما صرح به صاحب
الكشف وغيره (ويجوز) بيان التفسير (بأضعف) دلالة (اذ لا تعارض بين المجل والبيان
(ليترجم) البيان عليه فيلزم الغاء الاقوى بالأضعف (و) يجوز (تراخيه) أي بيان المجل عن وقت
الخطاب به (الى وقت الحاجة الى الفعل وهو وقت تعليق التكليف) بالفعل (مضيقا) عند
الجمهور منهم أصحابنا والمالكية وأكثر الشافعية واختاره الامام الرازي وابن الحاجب في غالب المتأخرين
(وعن الحنابلة والصيرفي وعبد الجبار والجبائي وابنه) وبعض الشافعية كما اسحق المروزي والقاضي
أبي حامد (منعه) أي منع تراخيه عن وقت الخطاب به الا أن الاسفرايفي ذكر أن الاشعري زل ضيفا على
الصيرفي فنظره في هذا رجع الى الجواز (لنا لامانع عقلا) من جوازه (ووقع شرعا كما يتبى الصلاة
والزكاة) أي وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة (ثم يبي) النبي صلى الله عليه وسلم (الادعال) للصلاة
كما في حديث النبي صلى الله عليه وسلم (والمائة أدير) للزكاة كما في كتب الصدقات ككتاب
الصديق رضي الله عنه في صحيح البخاري وكتاب عمر رضي الله عنه في سنن أبي داود وابن ماجه وجامع
الترمذي وكتاب عمرو بن حزم في سنن النسائي وغيرها (أما) تراخي بيان المجل (عن وقت الحاجة
فيجوز) عملا (عند من يجوز تكليف ما لا يطاق) وهم الاشاعرة (لكنه) أي تراخيه عن وقت
الحاجة (غير واقع) شرعا وأما من لم يجوز تكليف ما لا يطاق فلا يجوز هذا عنده لانه من أفراد ثم
قال تعليلا لقوله لا مانع عقلا (لانه) أي المجل (قبل البيان لا يوجب شيئا) على المكلف مما عمله
ان يكون مراد منه بل انما يجب عليه اعتقاد حقيقة المراد منه لا غير حتى يلحقه البيان فيجب عليه
حينئذ ما أظهر البيان أنه المراد منه (فليحكم) الشارع عليه (بوجوب ما لم يعلم) المكلف وجوبه
عليه (بحيث) اذ لم يفعل المكلف ذلك (يعاقب بعدم الفعل) فالتنبي وجه المانعين له بان المقصود
من الخطاب إيجاب العمل وهو يتوقف على الفهم والفهم لا يحصل بدون البيان فلو جاز تأخير البيان أدى
الى تكليف ما ليس في الوسع (وبه) أي القول بانه لا يوجب شيئا قبل البيان (اندفع قولهم) أي
المانعين له تأخير بيان المجل (يؤدي الى الجهل المخل بفعل الواجب في وقته) فانه يوجب الجهل
بصفة العبادة لان افرض أن صفتها انما تعلم بالبيان ولا بيان والجهل بصفة الشيء يخل بفعله في وقته
ووجه اندفاعه أن وقت العبادة وقت بيان صفتها فلا يخل بفعل الواجب في وقته لانتفاء التكليف
بايقاعه قبل بيانه (وقولهم) أي المانعين له أيضا لجواز تأخير بيان المجل لكان الخطاب بالمجل

رحمه الله يعتبر المشابهة في
الحكم ولهذا الحق العبد
المقتول بسائر المملوكات في
لزوم قيمته على القاتل وان
زادت على الدية والجامع
أن كلامهما يباع ويشترى
واعتبر ابن عيسى المشابهة
في الصورة حتى لا يزداد على
الدية ونفصله امام الحسين
في البرهان عن أبي حنيفة
وأحمد ولهذا أوجب أحمد
التشهاد ول كالثاني ولم
يوجب أبو حنيفة الثاني
كالاول وقال الامام فخر
الدين متى حصلت المشابهة
فيما يظن أنه علة للحكم
أو مستلزم لها هو علة له صح
القياس مطلقا سواء كان
في الصورة أو الحكم وقال
القاضي أبو بكر لا اعتبار
بعلمية ما ذكرهنا مطاعها
ومقتضى كلام المصنف
أن القاصي خالف في الشبه
وفي قياس الاشياء وقد
أخذ الشارحون بظاهره
فصرحوا به وليس كذلك
قد صرح الغزالي في
المستصفى بأن قياس الاشياء
ليس فيه خلاف لانه متردد
بين قياسين مناسبين
ولكن وقع التردد في تعيين
أحدهما ذكر ذلك
في الطرف الثالث قبيل
باب أركان القياس وذكر
في البرهان قريبا منه

(كالمطاب بالمحمل) فيلزم جواز تأخير بيانه بجامع عدم الافادة في الدال والافادة عند البيان واللازم باطل فاللزم من مثله (مهم) ان في المحمل يعلم ان المراد أحد محتملاته أو معنى ما يطبع أو يعصى بالعزم على فعله أو تركه اذ ادين وهذا من أعظم فوائد التكليف بخلاف المحمل فانه يعرف أن ليس له معنى أصلا (وما قيل) أي وما في أصول ابن الحاجب (جواز تأخير اسماع المخصص) للعام المكلف الداخل تحت العموم الى وقت الحاجة (أولى) بالجواز (من تأخير بيان المحمل) الى وقت الحاجة (لان عدم الاسماع) أي اسماع المكلف المخصص للعام مع وجوده في نفس الامر (أمهل من العدم) أي عدم بيان المحمل لا مكان الاطلاع على المخصص المذكور وعدم إمكان الاطلاع على بيان المحمل قبل وجوده وهذا يصلح أن يكون وجه الزام بيان الشافعية المميزين لتأخير بيان المحمل الى وقت الحاجة للتعنية القائلين به دون تراخي التخصيص فيقال اذا جاز تأخير بيان المحمل بموافقتكم فيلزمكم جواز تأخير بيان التخصيص بأولى ثم ما قيل مبتدأ خبره (غير صحيح لان العام غير محمل فلا يتعذر العمل به) قبل الاطلاع على مخصص به (فقد يجعل به) مناعا على ان عموم مراد (وهو) أي والحال أن عموم مراد (غير مراد بخلاف المحمل) فانه لا يعمل به قبل البيان (فلا يستلزم تأخير بيانه محذورا) وهو العمل بما هو غير مراد به (بخلافه) أي تأخير البيان (في المخصص) فانه يستلزم كينا (ثم تمنع الاوليه) أي كون تأخير اسماع المخصص بالجواز أولى من تأخير بيان المحمل (بل كل من العام والمحمل أريد به معين آخر ذكره الله فقبل ذكره) أي داله (هو) أي ذلك المعين (معدوم الا في الارادة) أي الا في جواز كونه المراد من اللفظ (فهما) أي المحمل والعام (فيها) أي في الارادة (سواء) ^{مسئلة} ويكون البيان (بالفعل) كالقول الا عند شذوذ لنا بفهم أنه) أي الفعل الصالح لكونه مراد من الاول هو (المراد بالقول) المحمل (بفعله) أي ذلك الفعل (عقبه) أي ذلك القول المحمل (فصل) الفعل (بيانا بل هو) أي الفعل (أدل) على بيانه من الاخبار عنه ومن ثمة قال النبي صلى الله عليه وسلم (ليس الخبر كالمعاينة) أخرجه أحمد وابن حبان والحاكم والطبراني وزاد فيه فان الله تعالى أخبر موسى بن عمران عليه السلام عما صنع قومه من بعده فلم يلق الا لوح فلما عين ذلك ألقى الا لوح وقد صار هذا القول مثلا (وبه) أي بالفعل (بين) النبي صلى الله عليه وسلم (الصلاة والحج) لكن من المكلفين كما يشهد به استقراء بعض المشاهير من دواوين السنة (قالوا) أي المأثور لم يبيننا بالفعل (بن بصلوا كما رأيت في أصلي وخذوا عني) مناسكتكم وتقدم تخريج مجهما في مسألة الاتفاق في أفعاله الجبلية الاباحة تناولها (أجيب بأنهما) أي القولين المذكورين (دليلا كونه) أي الفعل (بيانا) لأنه المراد بالبيان لأنه لم يشتمل على تعريضهما (وهذا) الجواب (يتقيد الدليل الاول) وهو اقتضاء فهم أن الفعل الموقع بعد القول المحمل هو المراد منه أي يتقيد أن يكون هذا ما ثبتنا لدعي (اذ يفيد) هذا (أن كونه) أي الفعل (بيانا) انما اعرف (بالشرع وبه) أي بالشرع (كفاية) في اثبات كون الفعل بيانا (فالاولى أن يقال أنه) أي كلام من صلوا وخذوا الى آخرهما (لزيادة البيان) فان البيان حصل لهم بلا شتم مباشرة تلك الافعال بحضورهم على أنها أفعال الصلاة والحج فقله صلوا وخذوا أكيد (وقوله) أي المانع من البيان بالفعل (الفعل أطول) من القول زمانا (فيلزم تأخير) أي البيان به (مع إمكان تعجيله) بالقول وانه غير جائز (بمجموع الطولية) اذ قد يطول البيان بالافعال أكثر مما يطول بالفعل وما في ذكره من الهيات والأجزاء الطولية بالافعال بما استدعى زمانا أكثر مما يصلي ما فيه (و) مجموع (بطلان اللازم) في لزوم التأخير (بعده) أي بعدم إمكان تعجيله قال المصنف أن لا نسلم انه لا يجوز تأخير مع إمكان تعجيله فانه اذا كان التعجيل قبل الحاجة ممكن او الفرض أن التأخير حينئذ جائز فلا يلزم تعجيله ثم المنع

أيضا وكلام المصنف لا يرد عليه شيء فانه نقل خلاف الفاضل في الشبهة خاصة ولكن الذي أوقع المصنف في الوهم أن الامام بعد فراغه من تفسير الشبهة قال واعلم أن الشافعي رحمه الله يسمي هذا قياس غلبة الاشياء وهو أن يكون الفرع واقعا بين أصلين الى آخر ما قال فتوهم المصنف انه أشار بقوله هذا الى ما تقدم من تفسير قياس الشبهة وليس كذلك بل هو اشارة الى وقوع الفرع بين أصلين (قوله لنا) أي الدليل على أن قياس الشبهة معتبر وذلك أن الشبهة يفيد ظن كون الوصف علة أما على التفسير الاول من تفسير المصنف فلانه مستلزم لعله وأما على التفسير الثاني فلانه ما ثبت أن الحكم لا بدله من علة ورأينا تأخير جنس الوصف في جنس الحكم دون غيره من الاوصاف كان ظن اسناد الحكم اليه أقوى من ظن اسناده الى غيره واذ ثبت افادة للظن وجب العمل به لما تقدم غير مرة احتج القاضي بان الشبهة ليس بمناسب وما ليس بمناسب فهو مردود بالاجماع وأجاب

هو التأخير المفوت عن الوقت المضيق فبسه وهو ممنوع بل المفروض أن يشتغل بالبيان بالفعل في زمان بحيث يضي منه الوقت المضيق فيه قبل معرفة البيان باتمام ذلك الفعل المبين (فلو تعاقبا) أي القول والفعل الصالح كل منهما أن يكون بيانا (وعلم المتقدم فهو) أي المتقدم البيان قولا كان أو فعلا لحصوله به والثاني تأكيده (والا) إذا لم يعلم المتقدم (فأحدهما) من غير تعيين هو البيان أي يقضي بمصوّل البيان بإحدى طريقيه وهو الأول في نفس الأمر والثاني تأكيد قبل تعيين الأرجح منهما للتأخر والمرجوح للتقدم لأن المتأخر تأكيده والمرجوح لا يكون تأكيده الأرجح لا متنازع ترجيح الشيء بما دونه في الدلالة لأن المؤكد يدل عليه وعلى الزيادة فلا فائدة فيه واختاره الأمدى وأجيب بأن ذلك انما يلزم في المفردات كجاء في التوم كلهم أما المؤكد المستقل يعني ما لا يتوقف في كونه بيانا على غيره فلا يلزم فيه ذلك لأنه ليس تأكيده في الدلالة للأرجح حتى لو جعل تأكيده الم يكن له فائدة ومن ثمّة ذكر الجمل بعضها به بد بعض التأكيده وان كانت الثانية أضعف من الأولى لو استقلت لأنها بانضمامها إليها تفيد هاتما كيدا وتقرير المضمون في النفس زيادة تقرير ثم هذا كله إذا انفكا في الدلالة على حكم واحد (فان تعارضا) قالوا كمال طواف بعد آية الحج طوافين وأمر بطواف واحد وقد ورد كلاهما فما فعن علي رضي الله عنه أنه جع بين الحج والعمرة طوافين وسعي سعيين وحدث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك واه التماسي باسناد رواه مؤثفون وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أحرم بالحج والعمرة أجزأه طواف واحد وسعي واحد منه ما حتى يحل منهما جميعا واه الترمذي وقال حسن صحيح غريب (فالمختار) وفاقا لآلام الرازي وأتباعه وابن الخياط ان البيان هو (القول) لأنه يدل بنفسه والفعل لا يدل إلا بأحد أمور ثلاثة أن يعلم ذلك بالضرورة من قصده أو أن يقول هذا الفعل بيان للعجل أو بالدليل العقلي وهو أن يذكر الجمل وقت الحاجة إلى العمل به ثم يفعل فعلا صالحا أن يكون بيانا له ولا يفعل شيئا آخر وما هو مستقل بنفسه في الدلالة أولى مما يحتاج فيها إلى غيره وقد أوردت على المصنف رحمه الله ينبغي على ما تقدم من أن الفعل أدل من القول أن يقدم الفعل على القول فأجاب أن معنى أهلية أن الفعل الجزئي الموجود في الخارج لا يحتمل غيره لأنه بيانه أدل على كونها المراد بالجمل من دلالة القول على المراد به فان الاستقراء يفيد أن كثيرا من الأفعال المبينة للعجل تشمل على هيأت غير مرادة من الجمل وهذا ليس في القول ثم لا فرق بين أن يكون القول متقدما ومتأخرا أو لم يعلم شيء منهما لأن فيه جميعا بين الدليلين وهو أولى من إبطال أحدهما وهو القول فلما انفصل عن القول هو البيان لا القول ثم فعله صلى الله عليه وسلم الزائد على مقتضى قوله كالطواف الثاني ندب أو واجب في حقه دين أهله ذكره ابن الخياط وغيره وقال الأمدى الأشبه أنه ان تقدم القول فهو المبين وان تأخر فالفعل المتقدم مبين في حقه حتى يجب عليه الطوافان والقول المتأخر مبين في حقه حتى يكون الواجب عليهما طواف واحد أعلا بالدليلين (وقول أبي الحسنين) البيان هو (المتقدم) منهما فله لا كان أدله (يستلزم لزوم التسخين) للقول (بلا لمزم لو كان) المتقدم (الفعل) فان كان المعنى ذا كذا فهو في فقد وجبا علينا فإذا أمر بطواف واحد فقد نسخ أحد الطوافين عنا وهو باطل وانما استلزم بلاه لمزم لا مكان الجمع بأن يكون القول هو البيان بخلاف ما إذا كان المتقدم القول فن حكم الفعل كما سبق قلت وقد ذهل الأسنوي فجعل هذا بعينه تفرع على قول الإمام وموافقه فقتله قيل ولو نقص الفعل عن مقتضى القول فقيام المختار أن البيان القول ونقص الفعل عنه تخفيف في حقه صلى الله عليه وسلم تأخر الفعل أو تقدم وقيل لا يقدم لابي الحسنين أن البيان المتقدم فان كان القول حكم الفعل كما سبق أو الفعل لما زاده القول عليه مطلوب بالقول هذا ولم أقف لتساخي على صريح في هذا المقام ولو قلوا بالمختار لاحتاجوا إلى الاعتذار عن قولهم بوجوب

المصنف بالفتح فان ما ليس
عنايب قد يكون مستلزما
للتناسب وقد لا يكون فان
كان مستلزما فليس
مردودا بالاتفاق بل هو
حجة عندنا وهو أول المسئلة
قال (السادس الدوران)
وهو أن يحدث الحكم
بحدوث وصف وينعدم
بعدمه وهو مفيد لنا
وقيل قطع ما قيل لا قطعا
ولا ظاهرا أن الحداد له
علة وغير المدار ليس بهلة
لأنه ان وجد قبله فليس
بعلة للتخلف والافلاصل
عدمه وأيضا عليه بعض
المدارات مع التخلف في شيء
من الصور لا يجتمع مع
عدم عليه بعضها لان ماهية
الدوران اما أن تدل على
علية المدار فيلزم عليه هذه
المدارات أو لا يدل فيلزم
عدم علية تلك للتخلف
السالم عن المعارض والاول
نابت فانتقي الثاني وعورض
بمنهله وأجيب بأن المدلول
قد لا يثبت لمعارض قبل
الطرد لا يؤثر والعكس لم
يعتبر قلنا يكون للجموع
ماليس لاجزائه أقول
انطريق السادس من
الطرق الدالة على العلية
الدوران وسماء الأمدى
وابن الخياط الطرد والعكس

طوافين أو سبعين للفان على وجه لا يتقض هذه القاعدة وذلك يمكن أن شاء الله تعالى فيقال هذه القاعدة على إطلاقها إذا لم يوجد مرجح للفعل على القول أما إذا وجد فلا وهناك وجهان ما هو في قوة المعارض القولى وهو قول عمر رضى الله عنه لصبي ابن معبد هديت لسنة نيل صلى الله عليه وسلم لما قال له طفت طوافا عمرى وسعيت سعي العمرى ثم عدت ففعلت مثل ذلك طغى ثم بقيت حراما ما أقفا أصنع كما يصنع الحاج حتى قضيت آخر نسكى رواه أبو حنيفة وما هو موافق قولى وعلى من غير واحد من أعيان الصحابة للفعل وكون الفعل أقبس بأصول الشرع لأن المستقر شرعا في ضم عبادة إلى أخرى أنه يفعل أركان كل منهما كما ذكر ذلك المصنف في فتح القدير (ولا يتصور فيه) في الجمل (أرجحية دلالة على دلالة الميين) بصيغة اسم الفاعل (على) المعنى (المعين) من الجمل (بل يمكن) أن تكون دلالة الجمل (على معناه الاجالى وهو أحد الاحتمالين) أقوى من دلالة مبين أن المراد منه أحدهما بعينه لا غير (كثلاثة قروء) فانه قوى الدلالة (على ثلاثة أقراء من الظهر أو الحوض ويتعين) أحدهما (بأضعف دلالة على المعين) بأن لا يكون قطعيا في مدلوله (وسلف للعبسية) في بحث الجمل (ما تنصير معرفته) أى المراد بالجمل السمعى (على السمع فان ورد) بيان المراد منه بيانا (قطعيًا شافيا صار مفسرا أو لا شك أو لظنا شكلى وقبل الاجتماع فى استعماله) وفيه نسر فان الذى ذكره غير واحد منهم المصنف فيما سلف انه ان كان البيان شافيا بقطعى ففسر أو بدنى فقول أو غير شافى خرج من الاجمال الى الاشكال (وهو) أى هذا الخلاف (لغنى مبنى على لاصلاح) فى المراد بالجمل وقد تقدم الكلام عليه فى موضعه (وقالوا) أى الحنفية (داين الجمل اقطعى) الثبوت بخبر واحد نسب) المعنى الميين (اليه) أى الجمل لكونه أقوى (مصدر) المعنى الميين (ثابتة) أى بالجمل (مكون) ذلك المعنى (قطعيًا) بناء على انه ثبت بقطعى (ومنعه ص ح ب التحقيق اذ لا تظهر ملازمة) بينهما فوجب ذلك ثم أى فرق بين معرفة المراد من المشترك بالراى الذى شو ظنى وبين معرفة المراد من الجمل بخبر الواحد الذى هو ظنى ومن ثمة ذكر الميزان أن الجمل اذا حقه البيان بخبر الواحد فهو مؤول قال المصنف (وهو) أى منعه (حق ولرأيه قد علمه) أى على أن المراد من الجمل معنى بعينه (اجماع فشى آخر الى بيان ضرورة تقدم) فى التقسيم الاول من الفصل الثانى وهذا أيضا ليحمله التاذى أبو زيد من أقسام البيان وجعله فخر الاسلام شمس الامة وموافقوه من أقسامه وحينئذ يحتاج تعرف البيان السابق الزيادة بوجوب دخوله فيه ثم لاضافة فيه من اضافة الشئ الى سببه بخلاف ما تقدم وبيان التبدل أيضا وان اضافة فيها اضافة اقسام الى الخاص وهذا أو ان الشروع فى بيان التبدل فنقول (وأما بيان التبدل هو التسع وروى) ان السخ لفة (الازالة) أى اعدام حقيقة كسخت الشمس الحل والشمس التبدل ولربح آثار الدار (مجاز النقل) أى التحويل للشئ من مكان الى مكان أو من حالة الى حالة مع ثباته فى نفسه كسخت النخل العسل اذا نقلته من خلية الى خلية تسمية الملزوم باسمه اللازم لان فى النقل ازالة موضعه الاول وهذا قول أبى الحسين البصرى وعزاه الصنف (اللام) أى لا كثير بوجهه لازم الراى بأن النقل أخص من الرواى فان لفعل اعدام صفة واحدة ثم آخر ولرواى مذهب المذاهب وكون اللفظ حقيقة فى العام مجازا فى الخاص أولى من العكس لمكثير لما تادة (دسته) أى حبه للنفق مجازا لازالة تسمية اللازم باسم الملزوم وهذا قول جماعة منهم الفال (المشترك) أى الذى فى الالة والنقل بناء على انه أطلق عليهم ما والاصل فى الاطلاق الحقيقة لا شبهة له ولعل ولا يخفى أنه يطرأ أن المجاز مقدم على الاشتراك اللفظى اذا دار الاطلاق بينهما ومعنونهما هو لاقدر المشترك بينهما وهو الرفع وبه قال ابن المنير فى شرح العرهاب (وتتبع) لانه سكت ما

وهو كما قال المصنف عبارة عن حدوث الحكم بحدوث الوصف وانعدامه بعدهم وذلك الوصف يسمى مدارا والحكم يسمى دائرا ثم ان الدوران قد يكون فى محل واحد كالسكر مع عصير العنب فانه قبل أن يحدث فيه وصف الاسكار كان مباحا وعند حدوثه حدثت الحرمة وقد يكون فى محلين كالطعم مع تحريم الربا فانه لما وجد الطعم فى التفاح كان روبا ولما لم يوجد فى الحرير لم يكن روبا أو أراد المصنف بحدوث الاحكام حدوث تعلقاتها وماذواتها فهى قديمة كما تقدم وتعبيره بقوله بحدوث وبقوله بعدهم يقتضى أنه لا بد أن يكون الوصف عللة للحدث وللعدم فان الباء لفة على التعليل وقد شرح الغزالى فى المستصفى وفي شفاء الغليل بذلك فقال والمؤثر من الدوران هو ان يكون الثبوت بالثبوت والعدم بالعدم وأما الدوران بمعنى الثبوت مع الثبوت والعدم مع عدم فليس بعلة واعترض عليه الامام فخر الدين فى الرسالة البهائية

بأن قال الثبوت بالثبوت هو كونه علة له فكيف يستدل به على علية الوصف للثبوت الحكم وهذا الاعتراض بعينه وارد على عبارة المصنف لاجرم أن الامام في الحصول عبر بالثبوت عند الثبوت والاتقاء عند الاتقاء لكنه ينتقض بالتضايين كالبنوة والابوة فان الحد صادق على ذلك مع أنه ليس من الدوران لان الدوران يفيد التعليل كما سيأتي وأحد المتضايين ليس علة لاخر لان العلة متقدمة على المعلول والمضامين معا واختلفوا في أن الدوران هل يفيد العلية أم لا فقال الامام والمصنف انه يفيد العلية طنا وقال بعض المعتزلة يفيد العلية قطعاً وقال بعضهم لا يفيد أصلها لا قطعاً ولا طناً واختاره الامام ممدى وابن الحاجب وكلام المحصول في الافعال الاختيارية قبل البعثة يقتضيه (قوله لنا) أي الدليل على ما قلناه من وجهين أحدهما أن الحكم لم يكن ثم كان فيكون حادثاً لكل حادث لا بد له من علة ان ضرورة فعله اما الوصف المذكور وغيره لا جائز أن يكون غير المدار

(الكتاب) كما ذكره كثير (تساؤل) لانه عمل مثل ما فيه في غيره لا تنقل عنه ولا ازالتة ولا رفعه ثم قالوا هذا كله نزاع اقل لا يتعلق به غرض على وقيل بل معنى تظهر فائدته في جواز النسخ بلا بدل وتعب بأن المدار على الحقائق العرفية لا القولية وان هذا مبني على انه كمثل الصلاة القولية الى الشرعية كما ذهب اليه بعض المتكلمين لكن الاظهر انه كمثل الدابة فنقل من الاعم الى الاخص (واصطلاحاً رفع تعلق مطلق) عن تقييد بتأقيت أو تأييد بحكم شرعي يفعل (بحكم شرعي ابتداء) فالرفع شامل للنسخ وغيره وما عداه مخرج لغيره فينطبق عليه ثم كافي التلويح لا يقال ما ثبت في الماضي لا يتصور بطلانه لتحققه قطعه او ما في المستقبل لم يثبت بعد فكيف يبطل وأياً ما كان فلا رفع لانا نقول ليس المراد بالرفع البطلان بل زوال ما يظن من التعلق بالمستقبل بمعنى انه لو لا النسخ لكان في عقولنا ظن التعلق في المستقبل فبالنسخ زال ذلك التعلق المظنون ثم نقول (فاندفع) متعلق أن يقال (ان الحكم قديم لا يرتفع) لانه كلام الله تعالى وما ثبت قدمه امتنع عدمه فلا يتصور رفعه فلا يصح أن يقال رفع الحكم الشرعي كما ذكره واحد وان وقع التفصي عنه بأن المراد به ما تعلق الخطاب به تعلق تميز وهو بهذا المعنى انما يحدث بعد حدوث شروط التكليف والقديم انما يتعلق تعلقاً معنوياً هو ضروري للطلب والحاصل اننا نعلم قطعاً اننا اذا ثبت محرم شيء بعد وجوبه فقد اتقى الوجوب وهذا الاتقاء هو الذي نعنيه بالرفع واذا تصور الحكم والرفع كذلك كان امكان رفعه ضرورياً (و) اندفع (بمطلقاً) أي التعلق المرفوع (بالغاية) نحو وأتوا الصيام الى الليل (والشرط) مخصوص بالظهور ان زالت الشمس (والاستثناء) نحو اقل المشر كمن الاهل الذمة فان رفع الصيام عن الليل والدلالة عما قبل الزوال والقتل عن اهل الذمة لا يسمى نسخاً اتفاقاً قلت ولقائل أن يقول أول رفع يقتضي سابقة الثبوت كما سنذكر والغاية والشرط والاستثناء لم يرفع ما سبق ثبوته قبل ذكرها وثانياً سنذكر ان المراد بالتأخر الترخي وهذه لو قدر لم يرفع لم تكن متراخية فلا يحتاج الى الاحتراز عن الرفع بها فالوجه انه احتراز عن الحكم المؤقت بوقت خاص فانه لا يصح نسخه قبل انتهائه ولا يتصور بعد انتهائه وعن الحكم المقيّد بالتأيد على ما في كلامه من خلاف سيد كر ان شاء الله تعالى واندفع بقولنا بحكم شرعي وقد كان الوجه التصريح به ما كان رفعه الاباحية الاصلية اثباتية بحكم الاصل قبل ورود الشرع عند القائل به بحكم شرعي فانه لا يسمى نسخاً انه قاوم منه اعترض على قول ماله رجه الله ان الكلام كان مباحاً في الصلاة في ابتداء الاسلام على الاطلاق فيما لا يتعلق بمصلحة الصلاة بالاجماع وبقي ما سواه على اصل الاباحية بأن هذا ليس بنسخ لان اباحية الكلام انما كانت على الاصل لا بخطاب شرعي فان قيل وايضاً سيأتي من أقسام النسخ ما نسخ لفظه وبقي حكمه وهو ليس برفع حكم بل لفظ فالجواب أن هذا متضمن لرفع احكام كثيرة كالتعبد بتلاوته ومنع الخشب ومن في معناه منها ومن مسه الى غير ذلك (و) اندفع (بالاخير) أي ابتداء (ما) أي التعلق المطلق للحكم شرعي المرفوع (بالموت والنوم) والمجنون وشوا هو بانعدام المحل كذهاب اليدين والرجلين (لانه) أي رفعه كالصلاة عن الميت والنائم والمجنون وكوجوب غسل البدن والرجلين على مقطوعها (له ارض) من هذه العوارض لا ابتداء بخطاب شرعي وأورد رفع تعلق احكام الشرعي بالموم ممنوع بل بقوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاثة عن المائم حتى يستيقظ الحديث وقدمنا تخريجاً قبيل الفصل الذي اختص الحنفية بعهده في الاهلية وأجيب بأن رفع الحكم عن الميت والمجنون والنائم والغافل انما هو في الحقيقة لعدم قابلية المحل له لطريان هذه الامور عليه والنص صريح في ذلك ليست رافعة بل مبينة أن هذه واقعات قلت ولقائل أن يقول ثم اذا كان هذا القيد لاخراج ما يكون بهده الامور وما جرى مجراها لم تكن حاجة الى ذكره لان الرفع بها خارج بحكم شرعي فان هذه العوارض

هو العلم لان ذلك الغير
ان كان موجودا قبل
صدور ذلك الحكم فليس
بعلته والارز تخلف الحكم
عن العلة وهو خلاف
الاصل وان لم يكن موجودا
فالاصل بقاؤه على العدم
واذا حصل ظن أن غير
المدار ليس بعلته حصل
ظن أن المدار هو العلة وهو
المدعى الثاني ولم يذكره
الامام ولا صاحب الحاصل
أن علية بعض المدارات
للحكم الدائر مع تخلف ذلك
الدائر عن ذلك المدار في
شيء من صورها لا تجتمع
مع عدم علية بعض
المدارات للدائر لان ماهية
الدوران من حيث هي اما
أن تدل على علية المدار
للدائر أو لا فان دلت فيلزم
عليه هذه المدارات أي
التي فرضنا عدم عليةها
لانه حيث وجد الدوران
وجد علية المدار للدائر فلا
تجتمع علية بعض المدارات
مع عدم علية بعضها وان
لم تدل ماهية الدوران على
عليه المدار للدائر فيلزم
عدم علية تلك المدارات
أما التي فرضنا عليةها
وتختلف عنها الدائر في شيء
من صورها لو حسم ود
المقتضى لعدم العلية وهو
تخلف الدائر عن المدار مع
عدمه عن المعارض

ليست بحكم شرعي ثم قد كان الوجه أيضا بالدليل شرعي لان المسخ قد يكون بلا دليل فلا
ينطبق التعريف عليه ولا يكون الدليل شرعي (ويعلم التأخر) أي التراخي للرفع عن ثبوت التعلق
(من) ذكر (الرفع) نفسه فانه يقتضي سبق الثبوت للرفع فيكون الرفع متأخرا عنه ضرورة
وانما فسرنا التأخر بالتراخي لان التأخر قد يكون مخصصا لاناسجا كالاستثناء والمخصص الاول وقد
كان الاحسن التصريح به فيقال بحكم شرعي متأخر ثم لقائل أن يقول هذا التعريف يصدق على
المخصص الثاني اذا كان متأخرا وبهم جرماع أن ذلك ليس بنسخ نعم لا يضر هذا المصنف بناء على اختياره
اشتراط المقارنة في سائر المخصصات السمعية فالمخصص التراخي منها نسخ عنده كما تقدم في موضعه والله
سبحانه أعلم (والسمي المستقل) بنفسه (دليله) أي الرفع الذي هو النسخ (وقد يجعل) المسخ
(أياه) أي الدليل (اصطلاحا) في قول امام الحرمين اللفظ الدال على ظهوره واستفادته شرط دوام الحكم
(الاول) قال القاضي عضد الدين ومعناه أن الحكم كان دائما في علم الله دواما مشروطا بشرط لا يعلمه
الا هو وأجل الدوام أن يظهر استفاء ذلك الشرط للكاف فينقطع الحكم ويبطل دوامه وما ذلك الا
بتوقيفه تعالى إياه فاذا قال قولاد الال عليه فذلك هو النسخ (والغزالي) وفاقا للقاضي أي بكر (الخطاب
الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب الاول على وجه لولاه كان ثابتا مع تراخيه عنه) وقال الخطاب
ليعم اللفظ والفحوى والمفهوم لجواز النسخ بجميعها ويخرج الموت وشبهه مما يرفع الاحكام والخطاب
المقرر الحكم وقال على ارتفاع الحكم ليتناول الامر والنهي والخبر ويعم أنواع الحكم من الندب والكراهة
والاباحة والخطرو والوجوب فان جميع ذلك قد ينسخ وقال الخطاب المتقدم لان ايجاب العبادات في
الشرع يزيل حكم العقل من براءة الذمة ولا يسمى نسخا لانه لم يزل حكم خطاب وتال لولاه كان ثابتا لان
حقيقة النسخ الرفع وهو انما يكون رفعه لو كان المتقدم بحيث لولا طار يدا ببقى فخرج الخطاب الدال على
ارتفاع الحكم المتقدم الذي له وقت محدد ومثل تصوموا بعد غروب الشمس بعد انما انصم الى الدليل
فانه ليس نسخا وان كان دالا على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم لكن على وجه لولاه كان ثابتا
وقال مع تراخيه لاندلواتصل بل لكان بانالذمة الحكم لانسخه كالمشرط والصفة والغاية والاستثناء
(وما قبل) وعزاه ابن الحاجب الى الفقهاء النص ادال على انتهاء أمدا الحكم أي غايته (مع
تراخيه عن مودده) أي زمانه وودا حكم الاول وهو احتراز عن ابيان المتصل بالحكم الاول سواء كان
مستقلا كلاتقتلوا أهل الذمة عتاب اقتلوا المشركين متعذرا له أو غير متعذر كالاستثناء والغاية والشرط
والوصف (فانه اعترض عليها) أي على هذه التعاريف الثلاثة (بان جسيها) من اللفظ والخطاب
والنص (دليله) أي طريق النسخ المعترف له الاول أي النسخ (وأوجب بالترامه) أي الترام
كون جنسها دليل لا دليل النسخ في الحقيقة لكن لاضية فان التعريف له غاية ان اطلاق النسخ عليه
حقيقة اصطلاحية مجاز لغوي فليس النسخ اصطلاحا لا ذلك اقول (كأنه) أي ذلك القول هو (الحكم
وهذا) أي يكون النسخ الحكم وليس الادراك القول (انما يصح) الكلام (النفسى والمجعول
جنسا) في هذه التعاريف انما هو (اللفظ) الذي هو الكلام العلى فلا يميز تميم ان يكون جنسا
فه الاول أي الخطاب (جعل الدال انما النفسى مدلول) عليه (أي انما يميز قول العبد بنسخ
حكم كذا في المعاريف المذكورة لصدقها عليه وليس بنسخ ولا تكون مطردة (ويخرج) عنها (فعلة
دلى الله عليه وسلم) ان قد يكون النسخ بغيره فلا تكون منعكسة (وأوجب بأن المراد) بالدال في التعاريف
المذكورة (الدال بالذات) أي جنسها لا بحسب المفهوم (وهو) أي قول العدل برفع الله صلى الله
عليه وسلم (دليلا لذلك) أي الدال بالذات وهو قول الله تعالى الدال على انتهاء الحكم (لا هو) أي الدال
بالذات (وخص الغزالي بورد استزاد على وجه الخ) اما لولاه كان ثابتا فلان الرفع لا يكون الا كذلك

وأما مع تراخيه عنه فإنه لا يلزم أن لا يتقرر الحكم الأول إلا بتقرر الابعد تمام الكلام فكان رفع الثبوت
لأرفعه الثابت فهو حينئذ تخصيص لا نسخ (وأجيب بأنه) أي على وجه الخ (استرا عن قول العدل
لأنه) أي قول العدل (ليس كذلك) أي لولا ما كان ثابتا (لأن الارتفاع بقول الشارع قاله هو)
أي العدل (أولا) أي أول بقوله (والتراخي لأخراج المقيّد بالغاية) وهو ما من الخصائص المتصلة فإن
أفعله إلى يوم كذا وجب ارتفاع التكليف في يوم كذا بالغاية وهي غير مترسخة عن التكليف به (ولا
يخفى أن مضمونه) أي هذا الجواب (توجب اعتبار قول العدل داخلًا) في تعريفه الذي هو انطباع الدال
الحل لأنه لا يحترز عما ليس بداخل (فلا يندفع) إيراد قول العدل وفعله صلى الله عليه وسلم (عن الآخرين)
الأول والثالث لا يجابه حمل الدال على أعم مما يكون بالذات (ولو صرح ذلك) أي دفع الإبراد عنهما
(بإدعائه) الدال بالذات هو (المتبادر من الدال لزم الاستدلال) المذكور على الغزالي وخصوصا
حيث وصف به الخطاب وكان المراد به خطاب الشارع كما هو المتبادر من إطلاقه هذا والحاصل أنه دار الحال
بين اندفاع قول العدل وفعل الرسول صلى الله عليه وسلم عن التعاريف الثلاثة ولزوم الاستدلال للغزالي
الهمم الآن يقال قوله لولا الخ تصرّح بماعلم التزاما من إرادة الدال بالذات ودفع لما يتبادر إلى الفهم من
إطلاق الدلالة ولا يندفع في التعريف التصريح بماعلم التزاما وهذا الأساس به لو فهم خطاب الشارع من
الخطاب هما وبين اندفاعهما عن تعريفه من غير استدراك عليه على ما فيه كما أثرنا إليه آتفا وعدم
اندفاعهما عن الآخرين إلا الثالث كما أشار إليه بقوله (ويندفع قول الراوي) نسخ كذا (عن الثالث
أيصا بأنه) أي قوله (ليس بنص في المتبادر) وكذا فعل الرسول لما فيه من الاحتمال والاشبه
أن النص ليس يخرج لكل منهما مطلقا بل قد وقدها من كلام من قول الراوي وفعل الرسول قد يكون نصا
كما يكون ظاهرا وبمجملا هذا إن أريد بالنص ما يقابل الظاهر وإن أريد ما يقابل الإجماع والقياس وهو
الكتاب والسنة فخرج قول العدل ودخول فعل الرسول ظاهر هذا والذي عليه كثير من الخفية كقصر
الاسلام وشمس الأئمة أن النسخ بالنسبة إلى الله تعالى بيان لمدة الحكم الأول لارتفاعه وتبديله بالنسبة
إلى ما تبديل لأن الله تعالى لما كان عالما بأن الحكم الأول مؤقت من وقت كذا إلى وقت كذا كان النسخ
بيانا لمحة الحكم في حقه تعالى ولما كان الحكم الأول مطلقا كان الدعاء فيه أصلا ظاهرا في حقا
لجهلنا بقدرة فالنسخ يكون تبديلا لا آخر في حقا كالقتل بيان محض للأجل في حقه تعالى لأن الميت
مقتول بأجله وفي حقا تبديل للحياة بالموت لأن ظاهرها الحياة ولولا مباشرة قتله وتعبه صاحب الميزان
بأنه غير مستقيم لأنه يؤدّي إلى القول بتعدد الحقوق والخلاف في الشرعيات والعقليات واحداً وأجيب
بأن الحق واحد لكن بالنسبة إلى ما هو واقع عند الله وأما بالنسبة في حق العمل فتعدّد حتى وجب
على كل مجتهد العمل باجتهاده ولا يجوز له تقليد غيره وهذا الخوض بالنسبة إلى صاحب الشرع واحد وهو
كونه بياناً محضاً لارتفاعه وإبطاله وهو كالأسباب فانها علامات محضة بالنسبة إلى الشارع وإن كانت موجبة
بالنسبة إلينا قلت وهذا عجيب من المعترض والمجيب فإن ما نحن فيه ليس فيه حق متعدد أصلا وإنما هو
شيء واحد اعتبر أن مختلفان بالنسبة إلى جهتين كما فيمّا ذكر من العقل والوقت ولا خفاء في أحد الشيء
الواحد لا يكون في الخارج باعتبارين بالنسبة إلى جهتين شئين مختلفين وكلمة من أمثال غير أن شمس
الأئمة لم يجعله من أقسام البيان كما ذكرنا بناء على أن البيان أظهر حكم الحادثة عند وجودها ابتداء
والنسخ رفع بعد الثبوت فكانا غيرين وإن كان النسخ بياناً لانتها مدة الحكم فإنه في حق صاحب الشرع
أما في حق العباد فرفع الحكم الثابت والبيان إنما يكون بيانا بالنسبة إليهم لاحتياجهم إليه لا إلى صاحب
الشرع لعلمه بالأشياء كلها ووجهه فخر الاسلام وموافقه بياننا كما سأل قال الشيخ سراج الدين الهندي
وهو الأقرب لأن النسخ فعل الشارع وحقيقته إظهار مده الحكم للعباد وأما كونه وفعله هو المستمر

وهو دلالة ماهية الدوران
على العلية فإن دلالة ماهية
الدوران على العلية
تقتضي علية المدار
والتخلف يقتضي عدم
عليته فينبغي ما تعارض
فثبت أن علية بعض
المدارات مع التخلف
لا تجتمع مع عدم علية
بعضها والأول وهو علية
بعض المدارات مع التخلف
ثابت بالاتفاق لأن شرب
السقونيا علة الاسهال
مع تخلف الاسهال في
بعض الامكنة بالنسبة
إلى بعض الأشخاص وإذا
ثبت الأول انتفى الثاني وهو
عدم علية بعض المدارات
للدائر ويلزم من انتفائه
عليه جميع المدارات وهو
المدعى وانما قيد علية
بعض المدارات بالتخلف
المذكور ليستدل به على
عدم علية تلك على تقدير
عدم دلالة ماهية الدوران
على العلية (قوله وعورض)
أي عارض الخصم هذا
الدليل بمثله وتقرير
المعارضة أن يعاد الدليل
السابق بعينه فيقال علية
بعض المدارات مع
التخلف الخ إلا أن المدعى
قوله هو الأول ثابت فينتفى
الثاني بقوله والثاني ثابت
كلمتضاه فينتفى الأول
هذا هو الصواب في تقريره

وقوعه وانما سمي بتخصيصه الى عصر الحكم على بعض الازمان فهو كال تخصيص في الاعيان ويؤيد من ذلك
غير واحد على أن الخلاف ينشأ بينه لفظي اذ لا يتصور من المسلم انكاره لكونه من ضروريات
الدين ضرورية تبين نسخ بعض أحكام الشرائع السابقة بالادلة القاطعة على حقيقة شر يعتنا ونسخ
بعض أحكام شر يعتنا بالادلة القاطعة من شر يعتنا والحاصل أنه ينافر في الارتفاع ونزعم أن كل
منسوخ بالاسلام أو في الاسلام هو في علم الله مغيب الى ورود النسخ كلف في اللفظ وأنه لا فرق
عنده بين أن يقول وأتموا الصيام الى الليل وبين أن يقول صوموا مطلقا وعلمه محيط بأنه سينزل
ولا تصوموا الليل ومن هنا نشأ اسمه بتخصيصه اوضح أنه لم يخالف في وقوعه أحد من المسلمين (لنا)
لا يلزم قطعاً منه من النسخ (محال عقلي) أي محال لذاته فان فرض المسئلة ليس فيها حسن
لذاته ولا قبح لذاته بل لما حسن غيره وقبح غيره وجنشد فنقول (ان لم تعتبر المصالح) أي رعاية جلب
نفع العباد ودفع ضررهم في التكليف (ظاهر) عدم لزومه لان المقصود من التكليف حينئذ ليس
الا ابتلاء والله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد من غير اعتبار مصلحة في حكمه (وان) اعتبرت المصالح
فيها كقول المعتزلة فكذلك اذ كما قال (فلاختلافها) أي المصالح (بالاوقات) باختلافها كشراب
الدواء فانه قد يكون نافعا في وقت دون وقت (فيختلف حسن الشيء وقبحه) باختلاف الاوقات
فربما كان الشيء حسنا في وقت قبيحا في آخر (والاحوال) أي وباختلاف الاحوال كشراب الدواء
أيضا فانه قد يكون نافعا في حالة دون حالة فربما كان الشيء حسنا في حالة قبيحا في أخرى والاعيان فربما
قبح الشيء من انسان وحسن من انسان كشراب الدواء أيضا فانه ربما تنفع انسانا وضر انسانا وكف
لاو الشرع للادبان كالطبيب للادبان (فبطل قولهم) أي ما نفي جواز عقلنا (النهى) يقتضي القبح
والوجوب الحسن فلو صح كون الفعل الواحد من بابا عنه ما موراه (حسن وقبح) وهو محال
لاستحالة اجتماع الضدين ووجه بطلانه ظاهر في فرض المسئلة فلا اجتماع للحسن والقبح للشيء الواحد
في وقت واحد فلا استحالة (ولانه) أي نسخ الله تعالى الحكم (ان) كان (الحكمة ظهرت) له
تعالى (بعد عدمه) أي عدم ظهورها عند شرع ذلك الحكم (فبدأ) بالمدى أي ظهور بعد انقضاء وهو
على الله تعالى محال لاستلزامه العلم بعد الجهل وهو نقص لا يحوم حول جنبه المقدس وكيف والادلة
القطعية العقلية والنقلية دالة على أنه تعالى عالم بالاشياء كلها على ما هي عليه أزلا وأبدا وما يعزب
عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء (أولا) لحكمة ظهرت له تعالى (وهو) أي مالا
يكون لحكمة (العبث) اذ هو فعل الشيء لا الغرض صحيح وهو على الله تعالى محال أيضا لانه علامة
الجهل ومناف للحكمة وهو العلم الحكيم (وانما يكون) كل من هذين لازما (لنسخ
ما حسن) لنفسه (وقبح لنفسه كالإيمان والكفر) وقد ذكرنا أن فرض المسئلة ليس في ذلك بل
فيما حسن وقبح لغيره ثم هذا كله عند غير الاشاعة (أما الاشاعة فيمنعون وجوده) أي ما حسن لنفسه
وقبح لنفسه كما تقدم فابطل هذا الاحتجاج على رأيهم أظهر (وأما الوقوع في التوراة أمر آدم بتزويج
بنه من بنه) كما ذكره الجهم الغفير وقال التفتازاني يعني ورد في التوراة بلفظ الاطلاق بل العموم لكن
على سبيل التوزيع من غير تخصيص بالبنات والبنين في زمانه ولا تقيد بوقت دون وقت والاحتمالات
التي لم تنشأ عن دليل يقينها ظاهر الدليل لكونها منسوبة على ان الطبري أخرج عن ابن عباس وابن مسعود
وهو من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان له ولد لا دم غلام الاولاد معه جارية فكان تزوج
بواحدة من الآخريات فاساق القصة بطولها قال شيخنا الحافظ وقد وقعت لنا من وجه
آخر موصول الى ابن عباس فساقه بسنده اليه قال كان آدم عليه السلام منهي أن يشكخ ابنته نوا مها وان
يزوج نوامة هذا الولد آخر وان يزوجه نوامة الآخر ثم قال وهذا أقوى ما وقف عليه من أسانيد هذه

بأنه لا يلزم من عدم دلالة كل واحد منهما على الانفرد
عدم دلالة مجموعهما فانه
يجوز أن يكون الهيئة
الاجتماعية تأثير لا يكون
لكل واحد من الأجزاء
كأجزاء العلة فاف كلامها
منفردا غير مؤثر ومجموعها
مؤثر قال في السابعة التقسيم
الحاصر كقوله ولنا ولاية
الاجبار ما أن لا تعطل أو
تعطل بالبراءة والصغرا أو
غيرهما والكل باطل سوى
الثاني فالاول والرابع
للإجماع والثالث لقوله
عليه الصلاة والسلام
التيب أحق بنفسها والسير
غير الحاصر مثل أن تقول
عليه حرمة الربا ما الطسم
أو الكيسل أو القوت فان
قبل لآلة لها والآلة غيرها
فلسا قد ينشأ أن الغالب على
الاحكام تعليلها والاصل
عدم غيرها في أقول الطريق
السابع من الطرق الدالة
على العلية التقسيم الحاصر
والتقسيم الذي ليس
بمحاصر ويعبر عنها بالسير
والتقسيم ومعناه أن
الباحث عن العلة يقسم
الصفات التي ينوهم عليها
بأن يقول علة هذا الحكم
اما هذه الصفة واما هذه ثم
يسير كل واحدة منها أي
يختبره وبلغ بعضها
بطريقه فيعين الباقي

العلية فالسبر هو أن يختبر الوصف هل يصلح للعلية أم لا والتقسيم هو قولنا العلة إما كذا وإما كذا فكان الأولى أن يقدم التقسيم في اللفظ فيقال التقسيم والسبر لكونه متقدما في الخارج فالتقسيم الخاص هو الذي يكون دائرا بين الشيء والاثبات كقول الشافعي مثلا ولاية الاجبار على السكاح أما أن لا تعمل بعله أصلا أو تعطل وعلى المقدير الثاني فاما أن تكون معللة بالبكرة أو الصغرا وبغيرهما والاقسام الاربعة باطلة سوى القسم الثاني وهو التعليل بالبكرة فأما الاول وهو أن لا تكون معللة والرابع وهو أن تكون معللة بغير البكرة والصغرة فطلان بالاحد وأما الثالث فلاما لو كانت معللة بالبغرة ثبتت الولاية على اثبات الصغرة ولو جود البكر وهو باطل بقوله عليه الصلاة والسلام لا تأكلوا أموالكم بينكم بالفسق وهذا القسم بغيره لا يطع ان كان المحصر في الاقسام وبطلان غير لمطابق قديما وذلك قلل في لشرعيات ون لم يكن كذلك فالبغرة لا يظن وأما له سم الذي ليس بهما فهو جائز يكون

القصة ورجالها رجال الصحيح الا عن عبد الله بن عثمان بن خثيم فان مسلما أخرجه في المتابعات وعلق له البخاري شيئا وثقه الجمهور ولينه بعضهم قليلا وقد حرم ذلك في شريعة من بعده من الانبياء اتفاقا وهذا هو النسخ (وفي السفر الاول) من التوراة (قال تعالى لنوح) عند خروجه من الفلك (اني جعلت كل دابة حية ما كلالك ولنذرتك) وأطلقت ذلك أي أبحث ذلك كنبات العشب ما خلا الدم فلانا كلوه (ثم حرم منها) أي من الدواب على من بعده (على لسان موسى كثير) منها كما اشتمل عليه السفر الثالث من التوراة وهذا نسخ ظاهر (وأما الاستدلال) عليهم (بقرينة السبب) أي العمل الذي يوجب كالا صطياد فيه في شريعة موسى عليه السلام (بعد اباحتها) قبل موسى عليه السلام (ووجوب الختان عندهم) أي اليهود (يوم الولادة) وقبل في ثامن يومها (بعد اباحتها في ملة يعقوب) أو في شريعة ابراهيم عليه السلام في أي وقت أراد المكلف في الصغر والكبر وانا حجة الجمع بين الاثنين في شريعة يعقوب وبحريمه عند اليهود وكل ذلك نسخ (فيدفع بأن رفع الاباحة الاصلية ليس نسخا) واباحه هذه الامور كانت اصل فلا يكون رفعها نسخا (والحكم بالاباحة وان كان حكما يتحقق ككتبة النسيئة وهي) أد ككتبة النسيئة هي (الحكم لكن) الحكم (الشرعي) أخص منه أي من الحكم بالاباحة الاصلية (وهو) أي الحكم الشرعي (ما علق به خطاب في شريعة) على أنه كما قال الشيخ صراج الدين ويمكن أن يقال لما تضررت تلك الاباحات في تلك الشرع ائتمعت صارت بحكم تقرير انبيائها من حكم شرائعهم وكون ردها رفع حكم شرعي فلا يكون نسخا وانما كما قال المصنف وبعض الحنفية لتزمره (أي رفع الاباحة لا أصله نسخا لان الخلق لا يتركوا اسدي) أي مهملين غير مأمورين ولا منتهين (في وقت) من الاوقات كما مشى عليه في كتب البرزوي وغيره بل كلامهم بقيد أنه المذهب حيث قالوا رجع الانبياء لا اصلية نسخ عندها (ولا اباحة ولا بحرير) قط لا بشرع فلياذ كمن حال لاشياءه من الشرع فرض وما (النسخ) في شريعة واحدة (فوجوب ائتمرها الى البيت) أي الكعبة المشرفة بقوله تعالى فورا وحمل شطر لمسجد الحرام وحيثما كنتم فولو وجوهكم شطره بعد ان كان التوجه الى بيت المقدس كما في الحديثين وغيرهما (وسم الوصية للوالدين) الثامنة بقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر أحدكم المرثاة ان يرزقوا الوصية للوالدين والاقربين المعروف كما في صحيح البخاري عن ابن عباس كان المال للولد وكانت الوصية للوالدين وسماها من ذلك ما أحب فجعل للذكر مثل حظ الانثيين وجعل للابوين لكل واحد منهما السدس واعمالا كلام في الناس ما عو وسأى في مسئلة نسخ السهم لاهل السر (وكثير) وسبق على كثير منه فالحق انه (لا يسكره الا مكبرا أو جاهلا أو فاع) قال (الماتعون) سمعوا لو نسخت شريعة موسى لمدال قوله هذه شريعة مؤبدة مادامت السموات والارض قالوا والسالي باطل لا متواتر فله مقدم مشبهه (أجيب بجمع) أي هذا القول (قوله) بل هو مختلف بسلا عن كونه متواترا وكونه يجب بأيديهم من من المودة لا ينافي كونه محتفيا لانه ليس باول كذب تخالوه فيها وقد ذكر غير واحد قبل أو من اختلفه اليهود ان يروى ليعارض به دعوى الله سبحانه وتعالى صلى الله عليه وسلم ولارب ان صاحب هذا الاختلاف ان مات علمه وليس له في الامم حلاق (ولا) لو قاله (لقتضت العادة بمحاحتهم) أي اليهود (بما) أي يهد ليعول للبي صلى الله عليه وسلم ليرصهم على معارضته ودع دعوى رسالته (رسمه) أي ولقتض العادة بشبهة الحجج به لو مع الحاجة لان الامور الخطيرة لا يحسن وقوعها وتوفر لدواعي فعلها والمصلحة في شريعتهم لا لا شريعة مع الحاجة به ثم جمع كونه متواترا عنه ولو زعموا أنه قاله من المودة لان لاله نرى نقل الحاشية لان لانفاق أهل العقل على احرار بختة صراثة رهاوا (انه لم يبق من هذه الاكر

العلية فالسبر هو أن يختبر الوصف هل يصلح للعلية أم لا والتقسيم هو قولنا العلة إما كذا وإما كذا فكان الأولى أن يقدم التقسيم في اللفظ فيقال التقسيم والسبر لكونه متقدما في الخارج فالتقسيم الخاص هو الذي يكون دائرا بين الشيء والاثبات كقول الشافعي مثلا ولاية الاجبار على السكاح أما أن لا تعمل بعله أصلا أو تعطل وعلى المقدير الثاني فاما أن تكون معللة بالبكرة أو الصغرا وبغيرهما والاقسام الاربعة باطلة سوى القسم الثاني وهو التعليل بالبكرة فأما الاول وهو أن لا تكون معللة والرابع وهو أن تكون معللة بغير البكرة والصغرة فطلان بالاحد وأما الثالث فلاما لو كانت معللة بالبغرة ثبتت الولاية على اثبات الصغرة ولو جود البكر وهو باطل بقوله عليه الصلاة والسلام لا تأكلوا أموالكم بينكم بالفسق وهذا القسم بغيره لا يطع ان كان المحصر في الاقسام وبطلان غير لمطابق قديما وذلك قلل في لشرعيات ون لم يكن كذلك فالبغرة لا يظن وأما له سم الذي ليس بهما فهو جائز يكون

أخبارهم أن عزير الأهمها كتبها ودفنها إلى تلياذه ليقراها عليهم) فأخذوها من التلياذ وبخبر
 الواحد لا ينبت التواتر وبعضهم زعم أن التلياذ زاد فيها ونقص فكيف يوثق بما هذا سبيله (ولذا لم تزل
 نسخها الثلاث) التي بأيدي العنانية والتي بأيدي السامرية والتي بأيدي النصارى (مختلفة في أعمار
 الدنيا) وأهلها في نسخة السامرية زيادة ألف سنة وكسر على ما في نسخة العنانية وفي التي في أيدي
 النصارى زيادة ألف وثلاثمائة سنة وفيها الوعد بخروج المسيح وبخروج العربي صاحب الجبل وارتفاع
 تحرير السبت عند خروجهما كذا ذكره غير واحد من مشايخنا وفي تمة المختصر في أخبار البشر للشيخ
 زين الدين عمر بن الوردى ما لمخصه نسخ التوراة ثلاث السامرية والعبرانية وهي التي بأيدي اليهود إلى
 زماننا وعليها اعتمادهم وكلماتها ما أسدده لآباء السامرية أن من هبوط آدم عليه السلام إلى
 الطوفان أثنى سنة وثلاثمائة وسبع سنين وكان الطوفان لستمائة حلت من عمر نوح عليه السلام وعاش
 آدم تسعمائة وثلاثين سنة باتفاق فيكون نوح على حكم هذه التوراة أدرك جميع آباءه إلى آدم ومن عمر
 آدم فوق مائتي سنة وهو باطل باتفاق ولا بناء لعبرانية بأن بين هبوط آدم والطوفان أثنى سنة وخمسمائة
 وستا وخمسين سنة ومن الطوفان وولادة إبراهيم عليه السلام مائتي سنة واثنين وتسعين سنة
 وعاش نوح بعد الطوفان ثلثمائة سنة باتفاق فيكون نوح أدرك من عمر إبراهيم ثمانيا وخمسين سنة
 وهذا باطل باتفاق لا رقوم هو أمة نجت بعد قوم نوح وأمة صالح نجت بعد أمة هود وإبراهيم
 وأمتهم بعد أمة صالح بدله ل قوله تعالى خبرا عن هود فيما يعظ به قومه وهم عادواذ كروا ان جعلكم
 خلفاء من بعد قوم نوح وزادكم في الخلق بسطة وقوله تعالى خبرا عن صالح فيما يعظ به قومه وهم
 ثموداذ كروا ان جعلكم خلفاء من بعد عاد والنسخة الشائسة اليونانية وذكرا أنها اختارها محققو
 المؤرخين وأنه ليس فيها ما يقتضى الانكار على الماضى من عمر الزمان وهي توراة نقلها اثنان وسبعون
 حبرا قبل ولادة المسيح بقرىب ثلثمائة سنة لبطلينوس اليونانى بعد الاسكندر قلت وهذه وان كانت
 بهذا المثابة لم ينبت تواترها ولا اشتغالها على هذا وقال الطوفى والمختار فى الجواب ان فى التوراة
 نصوصا كثيرة وردت مؤيدة ثم تبين أن المراد بها التوقيت عدة مقدره فقولنا اذا خربت صور لا نعلم
 أبدا ثم انهم اعمرت بعد خمسين سنة ومنها اذا خدم العبد سبع سنين اعنق فان لم يقبل العتق استخدم
 أبدا ثم امر بعنته بعد مدته معينة سبعين سنة أو غيرها واذنا جازى فى هذه المصوص المؤيدة أن يراد بها
 التوقيت فلم لا يجوز فى نص موسى على تأيد شريعته والافاق الفرق قلت على أنا، فى شرح نفيع
 لمحصل ولا لفظ الابد مقول فى التوراة وهو على خلاف ظاهره قال فى العبد استخدم ست سنين ثم
 يعنق فى السابعة فان اى العتق فليثقب اذنه وليستخدم ابدام معذور الاستخدم ابدان العبد ابد
 فأطلق ابد على العمر فقط انتهى وكذا فى حامى الأسرار وزاد قال فى موضع آخر يستخدم
 خمس سنين ثم يعنق فى تلك السنة وهذا اضطراب فى التوراة بالنسبة الى خصوص هذا الفرع أيضا
 وهو مما يدل على تسديلهم وتحريرهم كما نرى فى القرآن به هذا وقد عرفت أن ما يعنى جواره سمعا
 وريقة من لا يسمع سمعا ولا من يعنى سمعا لا أيضا قد اجتمع فى الوجه السمعى المذكور وان شرد ما نعوه
 سمعا وعيلا وجود عقلة منها ما تقدم ومنها ما أشار اليه بقوله (قالوا) أى مانعوه حوازه سمعه وعقده
 واعلم فصح بهم هكذا لارشاد المقول اليهم فانه وجه عقلى وهو الحكم (الاول امام قيد بغاية) أى
 نوقت حدود معين (فالمستعمل) أى الحكم الذى يحارفى الاول المذكور (بعده) أى بعد
 الحكم الاول كمن يقول سم الى الغد ثم يقول فى الغدا لاتصم (لنسخة الاول) (اذ ليس بها)
 لا دل قصدا بر الحكم الاول انتهى بنفسه بانتهاء وقته المعين (أر) مقيد (تأيد فلا دفع) أيضا
 فيه (لأما قص) على تقدير الرفع لانه يلزم منه الاخبار بتأييد الحكم برضى تأييده والاتفاقر عليه

دائرة بين النسب والاثبات
 ويسمى بالتقسيم المنتشر
 وعبر عنه المصنف بالسبر
 غير الحاصر وغير عن الاول
 بالتقسيم الحاصر تبينها
 على جواز اطلاق كل
 واحد من السبر والتقسيم
 على كل واحد من القسمين
 وهذا القسم لا يفيد الا
 الظن فلا يكون حجة فى
 العقليات بل فى الشرعيات
 فقط كقولنا على حرمة
 الربا ما الطعم أو الكيل
 أو القوت والثانى والثالث
 باطلان بالنقض أو بعينه
 فتعين الطعم وهو المطلوب
 قال فى المحصول وهذا اذا
 لم يتعرض الاجماع على
 تعطيل حكمه وعلى حصر
 العلة فى الاقسام فان
 تعرض لذلك كان قطعيا
 (قوله فان قيل) أى أو رد
 على الاستدلال بالسبر الغير
 الحاصر فقبل لأنسلم أن
 تحرير الربا معلل فان من
 الاحكام ما لعلته بدليل
 أر عليه العلة غير معاملة
 والالزم التسلسل سلمنا فلم
 لا يجوز أن تكون العلة
 غير هذه الثلاث فانكم لم
 تقيموا دليلا على الحصر
 فيها وأجاب المصنف عن
 الاول بأننا فى باب المداس
 أر الغالب على الاحكام
 الشرعية تعطيلها بالمصالح
 فمكون ظن التعطيل أغاب

من ظن عدم الثعلب وعن الثاني بأن الأصل عدم عدله أخرى غير الأمور المذكورة وذلك كافي في حصول الظن بعلة أحدها قال في الثامن الطرد وهو أن يثبت معه الحكم فيما عدا المتنازع فيه فيثبت فيه الحاقا للفرد بالأعم الأغلب وقد قيل تكفي مقارنة في صورة وهو ضعيف أقول الطريق الثامن من الطرق الدالة على العلية الطرد والطرود مصدر يعني الاطراد وهو أن يثبت الحكم مع الوصف الذي لم يعلم كونه مناسبا ولا مستلزما للناسب في جميع الصور المغيرة لمحل النزاع وقد اختلفوا فيه فن لا يقول بحجية الدوران كالأمدى وابن الحاجب لا يقول به - ابدأ بطريق الأولى ومن يقول بحجيتها اختلفوا هنا فذهب الغزالي في شفاء الغليل والامام الخراساني في الرسالة البهائية الى أنه حجة ومال اليه في المحصول وصرح به صاحب الحاصل وقطع به المصنف وذهب جماعة منهم الغزالي في المستصفي الى انه ليس بحجة واستدل الاولون بأن الحكم اذا كان ثابتا مع الوصف في الصور المغيرة لمحل النزاع

من ظن بطلان ما زعم العجز عن ايراد ما لا تناقض فيه ومستلزم الكذب وهو محال أيضا في كلام العالم القادر الصادق فلا نسخ (ولتأديته) أي جواز نسخه أيضا (الى تعذر الاخبار به) أي بالتأيد بوجه من الوجوه اذ ما من عبارة تذكر الا ويقبل النسخ واللازم بطلان الاتفاق لانه مقدور له غير متعذر عليه بالاتزاع وكيف لا ونحن نعلم بالضرورة أن ذلك كسائر المعاني الذهبية يمكن التعبير عنه والاخبار به (و) الى (في الوثوق) بتأييد حكم ما أيضا (فلا يجزم به) أي بالتأيد في أحكام نطق دين الاسلام بتأييدها أعني (في نحو الصلاة) أي فرضيتها وفرضية الصوم الى غير ذلك بل (وشريعتكم) أي ولا تجزم بتأييدها أيضا بل يجوز نسخها اذ لا مانع من غير النص الصريح عندكم بتأييدها وحيث لم يكن التأيد مانعا من قبول النسخ جاز نسخها لكن جواز نسخها باطل عندكم (الجواب ان عني بالتأييد اطلاقه) أي الحكم عن التوقيت والتأييد (فلا يمنع) جواز نسخه (اذ دلالة لفظية عليه) أي امتناع جواز نسخه فان التوقيت والتأييد والبقاء والاستمرار غير داخل في المطلق وبقاء التعلق والوجوب وعدم بقائهما غير مستفاد من الصيغة (بل لانه) أي النسخ (مشروع) فيما هذا شأنه (أو) عني بالتأييد (صريحه) أي التأيد (فكذلك) أي لامتناع نسخه (ان جعل) التأيد (قيدا للفعل الواجب) اذ لا تناقض بين دوام الفعل وعدم دوام الحكم المتعلق به كعدم رمضان أبدا فان التأيد قيد الصوم الذي هو الفعل الواجب لا لا يجابه على المكلف لان الفعل انما يعمل عادته لا بهيئته ودلالة الامر على الوجوب بالهيئة لا بالمادة فيكون الرضانات كلها متعلق الوجوب من غير تقييد للوجوب بالاستمرار الى الابد فلم يكن رفع الوجوب وهو عدم استمراره مناقضا للوجوب في الجملة كما في عدم رمضان فان جميع الرضانات داخله في هذا الخطاب واذا مات انقطع الوجوب قطعا ولم يكن في التعلق الوجوب بشئ من الرضانات وتناول الخطاب له (لا) ان جعل قيدا في (وجوبه) أي وجوب الفعل الواجب نفسه وهو الحكم بأن يخبر أن الوجوب ثابت أبدا ثم ينسخ حتى يأتي زمان لا وجوب فيه على أنه كما قال (وان لم) صريح التأيد (قيده) أي الحكم (في مختلف) في جواز نسخه فمنهم من أجازها أيضا ومنهم من منعه كما سيأتي بيانه ثم كما قال أيضا (ولا يفيد) هذا التردد منع جواز النسخ مطلقا (لجوازه) أي النسخ (ما تقدم) من الدلائل الدال على جوازه وقوعه فالتشكيك فيه سفسطة (وتسلم كون الحكم المقيّد) بالتأييد (صريحاً لا يجوز نسخه لا يفيدهم) أي مانع جواز النسخ مطلقا (التي الكلى) لجواز النسخ (الذي هو مطلوبهم) مع أن الحكم المقيّد بالتأييد أقل من القبل قالوا أي مانع جواز نسخه واعتلا ما ذكرنا (أيضا) آنفا (لرفع) تعلق الحكم (ناما) أن يكون رفعه (قبل وجوده) أي الفعل (ولا ارتفاع) له لان ارتفاعه يقتضي سابقة وجوده لان عدم الأصل لا يكون ارتفاعا والفرض أنه لم يوجد (أو) يكون رفعه (بعده) أي الفعل (أو) يكون رفعه (معه) أي الفعل (فيستحيل) رفعه أيضا لاستحالة رفع ما وجد وانقضى لان ارتفاع المعدوم محال ولاستحالة رفع الشيء حال وجوده للزوم اجتماع الشيء والانيات في وجود حين لا يوجد وانه مستحيل (ولانه تعالى اما عالم باستمراره) أي بدوام الحكم المنسوخ (أيضا قضاها) أنه نسخ والا يلزم وقوع خلاف علم الله وهو محال لانه جهل والبارئ تعالى منزّه عنه (أولا) يعلم استمراره أبدا فهو أي الحكم المنسوخ (في علمه مؤقت فينتهي) الحكم (عنده) أي ذلك الوقت (والتول الذي يخفيه) أي ذلك الحكم بعد ذلك الوقت (ليس رفعاً) لحكم ثابت فلا يكون نسخا (والجواب عن الاول) وهو (انه) لورفعه فاما قبل وجوده الخ (ترديد في الفعل) وليس محل النزاع (لا) في (الحكم) وهو محل النزاع اذ النسخ ارتفاع الحكم لا الفعل ولا يلزم من بطلان ارتفاع الفعل ارتفاع الحكم (ولو أجرى) التردد (فيه) أي في الحكم (قلنا المراد) بالنسخ (انقطاع تعلقه) أي الحكم وانقطاع استمراره ومنه

من ظن عدم الثعلب وعن الثاني بأن الأصل عدم عدله أخرى غير الأمور المذكورة وذلك كافي في حصول الظن بعلة أحدها قال في الثامن الطرد وهو أن يثبت معه الحكم فيما عدا المتنازع فيه فيثبت فيه الحاقا للفرد بالأعم الأغلب وقد قيل تكفي مقارنة في صورة وهو ضعيف أقول الطريق الثامن من الطرق الدالة على العلية الطرد والطرود مصدر يعني الاطراد وهو أن يثبت الحكم مع الوصف الذي لم يعلم كونه مناسبا ولا مستلزما للناسب في جميع الصور المغيرة لمحل النزاع وقد اختلفوا فيه فن لا يقول بحجية الدوران كالأمدى وابن الحاجب لا يقول به - ابدأ بطريق الأولى ومن يقول بحجيتها اختلفوا هنا فذهب الغزالي في شفاء الغليل والامام الخراساني في الرسالة البهائية الى أنه حجة ومال اليه في المحصول وصرح به صاحب الحاصل وقطع به المصنف وذهب جماعة منهم الغزالي في المستصفي الى انه ليس بحجة واستدل الاولون بأن الحكم اذا كان ثابتا مع الوصف في الصور المغيرة لمحل النزاع

ثم وجد ذلك الوصف بعينه
 في محل النزاع لزم أن يثبت
 الحكم فيه الحاقا للمفرد
 بالأعم إذ غلب فإن استقر
 الشرع يدل على أن النادر
 في كل باب ملحق بالغالب
 ودع بضعهم إلى أنه يكفي
 في التعليل بالوصف مفارقتها
 للحكم في صورة واحدة
 لا ما إذا علمنا أن الحكم لا يبدل
 من علة وعلمنا حصول هذا
 الوصف ولم نعلم غيره فظننا
 أنه علة إذ لا صل عدم
 ما سواه قال المصنف وهو
 ضعيف لأن الظن لا يحصل
 إلا بالتكرار قال في التامع
 تنقيح المساط بأن يبين لغاه
 أن في وقته يقال العلة أما
 المشتركة أو المميزة ولا يكفي
 أن يقال محل الحكم ما
 المشترك أو مميز الأصل له
 لا يلزم من ثبوت المحل
 ثبوت الحكم، أقول
 انظر في المساط وهو آخر
 الطريق الدالة على التخصيص
 تنقيح المساط أي تليخيص
 ما ناطق بأسرار الحكم
 بدليل بطلانه وعلمه عليه
 وهو العلة والمساط اسم مكان
 الاناطة والاناطة المعنيين
 ولصق فان معيب
 الطي
 بلاد بها طيط على
 عاتق
 وأول أربع من جملتي
 نوابهم

ان وجد التعلق بالفعل الذي في الزمان الاول لم يوجد التعلق بالفعل الذي في الزمان الثاني فارتفع
 وانقطع الاستمرار الذي كان يتحقق لولا النسخ (كما قدمناه في التعريف) وان كان الحكم أزليا لا يرتفع
 لأن الفعل ارتفع (ونختارعله) أي أنه تعالى على استمرار الحكم المتسوخ (مؤقدا) أي إلى الوقت
 الذي علم أنه ينسخ فيه (ويتضمن) علمه به مؤقتا (علمه بالوقت الذي ينسخ فيه) وعلمه بارتفاعه
 بنسخه فيه لا يمنع النسخ بل يثبت ويحققه (فكيف ينافيه في مسألة الاتفاق على حوازل النسخ) الحكم
 المتعلق بالفعل (بعد التمكن) من الفعل بعد علمه بتكليفه (بعض ما يسع) الفعل (من الوقت
 المعين له) أي للفعل (شرعا لا ماعا الكرخي) من أنه لا يوجد إلا بعد حقيقة الفعل سواء مضى من
 الوقت ما يسع الفعل أولا (واختلف فيه أي في النسخ (قبلا) أي التمكن من الفعل (بكونه) أي
 النسخ (قبل) دخول (الوقت) المعين للفعل (أو بعده) أي بعد دخول الوقت المعين له (قل)
 مضى (ما يسع) الفعل منه ، وإن (شرع) في الفعل (أولا) ، أدلم بشرع فيه وفي هذا تعريض
 بنو قيس بن الحارث وغيره كبر الخلاف قبل وقت الفعل ، لذا قال في التصوير قبل دخول عرفة
 ولم يزد عليه لأن الحق ما ذكره المصنف والمثال الرابع (كصم غدا ورفع) وجوب صومه (قبله) أي
 الغد (أو) رنع (فيه) أي في الغد (وشرع) في صومه بعد أن يكون (قبل التمام) أي ما به
 (فالجهود من التسمية وغيرهم) منهم الشاعبة و شاعرة فالواضع يجوز نسخه (بعد التمكن من
 الاعتقاد) بالملك لحقيقته (وجهود معتزلة وبعض المعتزلة الكرخي) والخاص بالما تيردي
 والدبوسي (والصير في لا) محور زمان كان قد التمكن من الاعتقاد فتخلص أن محل الخلاف ما إذا مضى
 ما لا يسع الفعل وحصل التمكن من عقد القلب قال المصنف : قد يظهر من بعض الأدلة ما يفهم أنهم
 يعمدون قبل نفس الفعل كما في ابن الحارث فقال لما نكل نسخ قبل الشروع وقد ادعوا ثم بشره ولم يركم
 قبل الفعل وهذا مع تهافتة يفهم أنهم يعمدون في حقيقة الفعل على رؤيته كذلك لأن في أول
 المسألة الاماع الكرخي ودرج صادر الكشف مقال سندهم هراء والنسخية ان مدة العمل بالبدن
 وذلك لا يتحققا بعد الفعل أو التمكن منه لا انتم له التمكن منه فترطوا له بدنه ولا ينعقد بدنه
 بيان مدة العمل بالنسخ انتهى فكل ما يفهم خلافه هل له لا مانع قوي ولا شرعي من ذلك (فجاد
 ونسخ خمسين) من الصلوات اليومية والله يفرض خمس كذا كجماعة منهم من يطال والشيخ سراج
 الدين الهندى والشيخ قوام الدس الكاكي والظاهر كما قال فخر لا يلزم وغيره نسخ ما زاد على الخمس فان
 ظاهر الاحاديث الخمسة بقصد نسخ خمس وأربعين منها واستمر خمس ثم قوله (في ليلة الاسراء) ان ذلك
 المراد به المعراج إلى السماء ثم إلى ما شاء الله تعالى فظاهره وان كان لم يرد به سره من مسجد الحرام
 إلى المسجد الأقصى فهو ساء على أنه ليلة المعراج أيضا وانهم ما كانوا يظهرون المشهور عند الجمهور
 والافاضة ذلك في ليلة الاسراء ليلة المعراج ومن ثمة قال بخلاف الاسلام وغيره من ليلة المعراج (وافكار
 المعتزلة ياب) أي نسخ الخمسين أو ما زاد على الخمس في الليلة المذكورة بوجهها وكذا انكار جمهور من
 المعراج (مردود بجهة النقل) لذلك كما في الصحيحين وغيره من سماعه ما ساء ليلة المعراج فاسكاره بدعة
 ضلالة وأما انكار الاسراء من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى كثر ثم ولزم من مقتضى جواز
 النسخ قبل التمكن من الاعتقاد أيضا لان الامرين خمسة من صلاة كان للامة ووجدتكم من الاعتقاد
 اذ لا يتصور قبل العلم دفع بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان من المكلفين بما هو الاصل في الشرع دينة
 والامة تاسية له وتدعم واعتقد على أنه كما قال صدر الامام ظهر بالنسخ أن النبي صلى الله عليه وسلم كان
 هو المقصود بالامر بخمسين صلاة وان أمته وان كان لا يرد في ذلك ما رواه في أولهم فاقبل في خبر
 البروي ان أمته كانوا أموريين بها لئلا يفهم هذا الوجه بآثاره تعالى بدينه عباده بالاسماء

في ترتيب هذه الآيات
لا بد من محل وهو ما
المشترك بين الاصل والفرع
أو المميز والثاني باطل
لكذا فتعين الاول وانما
قلنا لا يكفي لانه لا يلزم منه
ثبوت الحكم في الفرع
لانه لا يلزم من ثبوت الحكم
ثبوت الحال والفرق بين
تنقيح المناط وتنحريك
المناط وتحقيق المناط على
ما نفيه الامام من الغرض الى
أن تنقيح المناط هو الغاء
الفارق كما بيناه واما تنحريك
المناط فهو استخراج علة
معينة للحكم ببعض الطرق
المتقدمة كالمناط وذلك
كاستخراج الطعم أو القوت
أو الكيل بالنسبة الى
تحريم الربا وأما تحقيق
المناط فهو تحقيق العلة
المفتق عليها في الفرع أي
اقامة لدليل على وجودها
فيه كما اتفقا على أن
العلة في الربا هي القوت ثم
يختلطان في أن التين هل
هو مقتات حتى يجري فيه
الربا أم لا قال بتبعية قيل
لادليل على عدم علة
فهو علة قلنا لا دليل على
علة فليس بعلة فيسقط
كان علة التين القياس
الأمور به سنة مودر
أقول في المصنف
على فساد طريقته بين طس
بعض الأصوليين أهم

ادلا من كورغيره فان قيل ثمر مضارع فلا يعود الى ما مضى في المنام أجيب يجب الحمل عليه
ضرورة اقدمه على الذبح بتبعية أسبابه (مع) لزوم (الاقدام على ما يحرم) من قصد الذبح وترويع الولد
(ولاه) أي الوجوب بالامر والاسكان ذلك مما عاشرنا وعادة على أن منام الانبياء عليهم السلام فيما
يتعلق بالامر والنهي وحى معمول به (وعلى أصلهم) أي ويدفع هذا الجواب على أصل المعتزلة أن
الأحكام ثابتة عقلا والشرع كاشف عنها ويجب عليه إزالة الكتب وإرسال الرسل وتعيين المكلفين
من فهم ما أنزل اليهم لينكشف لهم أن إرادة إبراهيم عليه السلام ما هوهم أنه أمر وليس بأمر (توريطه)
أي إيقاع لإبراهيم (في الجهل فيمتنع) بل لا يجوز لأحد المكلفين فكيف لإبراهيم صلى الله
عليه وسلم (وقولهم) أي المعتزلة (حازا التأخير) للذبح من غير لزوم عصيان (لأنه) أي
وجوبه (موسع) فيحصل التمكن منه لأنه أدرك الوقت فلا يكون نسخا قبل التمكن بل بعده
(فيه) أي في قولهم هذا (المطلوب) وهو النسخ قبل التمكن من الفعل (اتعلقه) أي الوجوب
حينئذ (بالمستقبل) لأن ما مر باق على المكلف قطعاً في الوقت الموسع إذا لم يأت بالمأمور به فإذا نسخ
عنه فقد نسخ تعلق الوجوب بالمستقبل (وهو) أي تعلق الوجوب بالمستقبل هو (المانع عندهم)
أي المعتزلة من النسخ لاشتراطهم في تحقق النسخ كون المنسوخ واجباً في وقته وتعلق الوجوب
في المستقبل بتأخيره وستقف قريباً على ما في إطلاقه وإن لا يتم في هذا (لكن نقل المحققون) كالحنفية
(عنهم) أي المعتزلة (أنه) أي النسخ (بيان مدة العمل بالبدن فلا يتحقق) النسخ (الأبعد التمكن)
من العمل بالبدن (المقصود الأصلي) من شرع الأحكام (للعزم) على العمل (ومعه) أي
التمكن من العمل (يجوز) النسخ وإن لم يعمل (لأن الثابت) حينئذ من المكلف (تفريط المكلف)
في ذلك بالتارك له (وليس) تفريطه (بمانعاً) من النسخ (وهذا) أي التمكن من العمل (متحقق
في الموسع) فيجوز فيه النسخ عندهم (ودفعه) أي جواز النسخ عندهم في الموسع (ينعني الوجوب
بالمستقبل في الموسع) فلا يتحقق شرط النسخ عندهم فيه كما ذكرنا (أما يصدق في الماضي) قبل
وقته المقدره شرعاً (والأقدم ثبت الوجوب) في الموسع (ولذا) أي لوجوبه (لوقته) أي الواجب
(سقط بخلاف ما) أي الفعل الذي (قبل الوجوب مطلقاً) أي في الماضي والموسع لا يسقط به
الواجب (ثم الجواب) عن قولهم المقصود الأصلي العمل بالبدن (أن ذلك) أي كونه مقصوداً أصلياً
(لا بوجوب الحصر) فيه كما أوضحناه قريباً (ومنعه) أي وجوب الذبح موسعاً (بأنه) أي وجوب
الذبح (لو كان) موسعاً (دخراً) المكلف بفعله (عادة في مثله) أي ذبح الولد ما رجا أن ينسخ
عنه أو يموت أحدهما يسقط عنه لعظم الأمر (منتف) حاله عليه السلام يقتضي المبادرة
إلى امتثال الأمر (وإن كان ما كان) وكيف لا وهو خير من الرجوع (وقولهم) أي المانع بين
(فعل) أي ذبح و (لكن) كان كلاً قطع شياً (الحكم) أي برأه أو قصر ما تفرق عقيب القطع
أي كان مأموراً ولكن بما هو مقدور له من فعله وهو أمر السكين على الخلق والتعامل عليه وترتب
عليه أثره من قطع الأجزاء فحصل مطاوع الذبح لكن انعدم أثره وطرد منه عقه ولهذا قيل
قد صدقت الروايات مسدحة على ذلك (دعوى مجردة) عن الدوت (وكذا) قولهم منح الطع
(بصحة) من حديد أو ما خلق على حاله أي لم يترتب عليه أثر لوجوده في صاحبه فلم
يحصل مطاوع لذب دعوى مجردة مع أن كلاً خلاف له وظاهر ولم يقل قد لا يعتبر ولو صح
لمقر واشتهر وكان من الآيات الظاهرة والمجرات (هرة ولا يدل عليه تدبيره لآل معناه والله أعلم
أنك لمت في المقدمات عمل مصدق للرؤية بقلبه قالت لكن يعكره ما أخرجه ابن أبي حاتم بن سند
رجال موثقون عن السدي وهو اسم عيسى بن عبد الرحمن تابعي صفي من رجال مسلم المأمور إبراهيم

اصحى وعن أحمد فيه القولان انتهى وبعكروما في الكشف فعن ابن عباس وابن عمر ومحمد بن كعب
القرظي وجماعة من التابعين أنه اسم عيل وعن علي بن أبي طالب وابن مسعود والعباس وعطاء وعكرمة
وجماعة من التابعين أنه اصحى وعزى الفقيه أبو الليث الاول الى مجاهد وابن عمر ومحمد بن كعب
القرظي والثاني الى ابن عباس وعكرمة وقتادة وأبي هريرة وعبد الله بن سلام قال وهكذا قال أهل
الكنايين وذكر كونه اصحى عن اكثر من المحب الطبري وكونه اسم عيل عنهم النووي وصحح القرافي
أنه اصحى وابن كثير أنه اسم عيل وزاد ومن قال أنه اصحى فإنه تلقاه محارفه النقلة من بني اسرائيل انتهى
وذكر الفاكهي أنه ثبت والبضاوى أنه لا يظهر وهو كذلك ان شاء الله تعالى وعليه مشي المصنف
في مسئلة يجوز بائناقل والخروج من الطرفين لها موضع غير هذا (قالوا) أى المعتزلة (ان كان) أى
المسوخ (واجبا وقت الرفع اجتمع الامران بالنقضين في وقت واحد ووارد النفي والاثبات على
عمل واحد مثال (والا) أى وان لم يكن واجبا وقت الرفع (فلا نسخ) لعدم الرفع (أجيب باختیار
الثاني) وهو انه لم يكن واجبا وقت الرفع لانتهاء التكليف به وانقطاعه بالناسخ وقت وروده متصلا به
لان النسخ بيان انتهاء مدة الحكم فيكون عقبها بالضرورة كأن المكلف مكلف قبل الموت ويقطع
عنه التكليف بالموت قبله متصلا به (والمعنى رفع إيجابه) أى إيجاب المنسوخ (حكمه) الثابت
له (عند حضوره) المقدرة شرعا (لولا) أى الناسخ (وهو) أى رفع الناسخ حكم المنسوخ عند
حضور وقت المنسوخ المقدرة (ممنوعكم) أيها المعتزلة حيث قلتم تعلق الوجوب بالمستقبل مانع من
نسخه (فان أجزتموه) أى رفع الناسخ حكم المنسوخ الواجب في الاستقبال (ولم تسموه نسخا لفظية)
أى فالمنازعة لفظية غير ظاهرة الوجه (وقد وافقتم) على جواز النسخ قبل التمكن من الفعل (وأيا
لو صح) كون تعلق الوجوب بالمستقبل مانع من نسخه (اتنى النسخ) مطلقا ولو بعد حضور زمن من
وقته يسع الفعل لانه حينئذ لم يسبق لتحقيقه مساعا لا بعد مباشرة الفعل أو معه وتقدم انتفاء تحققه فيها
(ثم استبعد) هذا (عنهم) أى المعتزلة (لذلك الرفع منهم) أى قولهم في قصة ابراهيم عليه السلام
جاء لنا خبر لا نه موسع فانه يفيد أن تعلق الوجوب بالمستقبل لا يكون مانعا من النسخ كما قررناه آنفا
(والتعارض) في الجملة بين قولهم لا يجوز النسخ قبل التمكن من الفعل وقولهم تعلق الوجوب بالمستقبل
مانع من نسخه (بجس نسبة ذلك) الذي ذكره المحققون عنهم اليهم لسلامته عن التعارض جلال الكلام
العقلاء على عدم المناقضة ما أمكن وانما قلت في الجملة لانه انما يظهر التعارض بينهما في صورة ما اذا
مضى زمن من وقت الفعل المقدرة شرعا يسع مباشرة الفعل ولم يباشره فان مقتضى تمكنه من الفعل
يجوز النسخ ومقتضى كونه لم يفعل وجوب الاداء باق عليه في باقي الوقت يمنع من النسخ ومعلوم أن
ليس كل نسخ بعد مضي زمن من وقت الفعل المقدرة شرعا وقبل مباشرة الفعل هذا ما ظهر للعبد
الضعيف غير الله تعالى له في شرح هذه الزيادة أعنى قوله وأيا لوضح الخ على ما كانت النسخة
عليه: وألا والله سبحانه أعلم (مسئلة الحنفية والمعتزلة لا يجوز نسخ حكم فعل لا يقبل حسنه وقبحه
السقوط كوجوب الايمان وحرمة الكفر) لانه لا يحتمل الارتفاع والعدم بحال لقيام دليله وهو العقل
على كل حال ولا يحتمل النسخ (وانشاعية يجوز) والاجماع على عدم الوقوع (وهى) أى هذه
المسئلة (مزع التحسين والتقيج) العقلين فلما قال به الحنفية والمعتزلة قالوا يجمع جواز نسخهما
ولما لم يل به ا شاعرة من الشافعية وغيرهم قالوا يجوز نسخهما عقلا وقد تقدم استيفاء الكلام فيهما
في فصل الحاكم (ولا) يجوز نسخ حكم (نحو الصوم عليكم واجب مستمرا أبدا انتفاقا) فعند غير
الحنفية (لنصوصية) على تأييد الحكم بذكره قيد الحكم لا للفعل الذى هو الصوم (وعند الحنفية لذلك
التصيص (على رأى) في النص وهو اللفظ المسوق لمراد الظاهر منه كما هو قول متقدميه فان أبدا

المقدم عند استثناء عين
الثاني كقولنا لكنه يتأق
معه القياس المأمور به
فيكون علة وليس كذلك فان
المنسوخ في القياس الاستثنائي
أمران أحدهما استثناء
عين المقدم لانتاج عين
الثاني والثاني استثناء
نقيض الثاني لانتاج نقيض
المقدم أما استثناء عين
الثاني أو نقيض المقدم
فانهما لا ينتجان والطريق
في اصلاحه هذا أن يجعل
قياسا قسما ثانيا فيقال
عليه الوصف واجب تأق
القياس وكما هو واجب تأق
القياس فهو أولى فينتج أن
عليه الوصف أولى قال
في الطرف الثاني فيما سئل
العلية وهو ستة الاول
النقيض وهو اداء الوصف
بدون الحكم مثل أن تقول
لمن لا يبيت تعسرى أول
صومه عن النية فلا يصح
فينتقض بالتطوع قيل
بفسدح وقيل لا مطلقا
وقيل في المنصوصة وقيل
حيث مانع وهو المختار
قياسا على التخصيص
والجامع جمع الدليلين
ولان الظن باق بخلاف
ما اذا لم يكن مانع قبل العلة
ما يستلزم الحكم وقيل
انتفاء المانع لم يستلزمه
قلنا بل ما يغلب ظنه وان لم
يخطر المانع وجودا أو عدما

مفيدان للعلة أحدهما
لأنه لا دليل على عدم
عليته وإذا انتفى الدليل
على عدم عليته انتفى عدم
عليته لأنه يلزم من انتفاء
الدليل انتفاء المدلول وإذا
انتفى عدم عليته ثبتت عليته
لامتناع ارتفاع النقيضين
والجواب أنا نعارضه بمسألة
فنقول هذا الوصف ليس
بعلة لأنه لا دليل على عليته
وإذا انتفى الدليل عليها لم
انتفأها وإذا انتفت ثبوت
عدم عليته بعين ما قالوه
الطريق الثاني أن يقال
أن الوصف على تقدير
عليته يتأق معه العمل
بالقياس وعلى تقدير
عدم عليته لا يتأق معه
ذلك والقياس مأمور به
ولاشك أن العمل بما يستلزم
المأمور به أولى من غيره
وأجاب المصنف بأن هذا
الطريق يلزم منه الدور
لأن تأق القياس متوقف
على كون الوصف علة فلو
أثبتنا كونه علة بتأق
القياس لزم الدور وهذا
الجواب لم يذكره الإمام
ولا يختصر وكلامه واعلم
أن تقرير الطريق الثاني
على الوجه الذي ذكره
المصنف فاسد فان قوله
لو كان علة لتأق القياس
المأمور به إنما كثر
بخصوصه لا بدعي وهو كونه
علة أو لو كان القياس
الاستثنائي منتجا لعينه

عليه السلام يذبح ابنه قال الغلام يا به أشد علي رباطي لثلا أضطرب واكفف عني ثيابك لثلا
ينضح عليك من دمي وأسرع السكين على حلق ليكون أهون علي قال فأمر السكين على حلقه وهو
بكي وضرب الله على حلقه مصفحة من نحاس قال فقلبه على وجهه وحرق الفقا فذلك قوله تعالى وتله
للجين فنودي أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا فاذ الكباش فأخذه وذبحه وأقبل على ابنه يقبله ويقول
يا بني اليوم وهبت لي وأخرج عسدين جسد عن مجاهد أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام أمر السكين
فأثنت مرة بعد أخرى فقال له الغلام أطنم بها طعنا فطن بها فانقلب فنودي حينئذ ثم على هذا
لا يتم قوله (مسح أنه) أي الذبح على التقدير الثاني (حينئذ تكليف بما لا يطاق) لعدم قدرته
حينئذ على حقيقة الذبح الذي هو قطع الحلق على وجهه تبطل به الحياة والعلة لا يجوزونه (ثم هو)
أي هذا المنع (نسخ) للفعل الذي هو الذبح (أيضا قبل التمكن) منه والأثر بتركه وهو باطل بالاتفاق
أما الأول فلأنه إنما يكون تكليفه بما لا يطاق لو كان التكليف بحقيقة الذبح موجودا حالة قيام هذا
المانع بحلقه ونحن نقول به بل نقول زال التكليف بحقيقة الذبح في هذه الحالة بالمانع المذكور
وأما الثاني فلأن المانع المذكور إنما يكون نسخا قبل التمكن من الفعل أن لو كان دليلا شرعيا
لكنه ليس بدليل شرعي نعم أجيب عن هذا بأن القائل بالنسخ لا يقول بنسخ المانع المذكور بل بقوله
تعالى وقد ساه يذبح عظيم وأنما يذبح كرامة المانع المذكور لعدم التمكن من الذبح فيكون النسخ بالدليل
المذكور قتل التمكن بالمانع لا بنفس المانع (للخفية) في جراحهم (منع النسخ والتبرك) للأمر به
(الفداء) أو لقوله تعالى وقد ساه يذبح عظيم (وهو) أي الفداء (ما يقوم مقام الشيء في تلقى المكروه)
التوجه عليه ومنه فذلك نفس أي قلنا ما توجه عليك من المكروه وحاصل ما لهم كما قاله
المصنف رحمه الله من النسخ رجع الحكم والولد ونحوه محل العمل الذي هو منعلق الحكم فهو محض
محل الحكم ومحل الحكم ليس داخل في الحكم فضاء عن محل محله وإنما يتحقق نسخ الحكم برفعه
لا بإدخال محله بل بالإبدال يدل على بقاء الحكم غير أنه جعل محله فداء عوضا عن ذلك فاذن كما قال
(فلو ارتفع) وجود ذبح الولد (لم يبق) أي لم يبق غيره مقامه ولم يسم فداءه والتالي منتف وتظهر
بقا وجوب الصوم في حق الشيخ انتهى عند وجوب الفدية عليه ولا يجب الفدية عليه فدل على أنه
لم يتحقق ترك المأمور به حتى يلزم ذم (ومفيل) من لا يردع هذا (الأمر بذبحه) أي بفداءه
(بداهة نسخ) يعني جعل وجوب بيع الفداء بدله عن وجوب ذبح الولد وسنسخ ظاهر فجوابه
هذا (موقوف على تبرئه) أي ثبوت رجع الوجوب المتعلق بذبح الولد وثبات وجوب آخر
لذبح الكبش (وهو) أي سواه هذا منتف ولا يلزم من مجرد إبدال المحل ذلك لا يقال إن لم
يلزم ذلك من مجرد الإبدال فهو ظاهر فيه لأنه لا بد من الإبدال كما جاز أن يكون مع إيجاب آخر جاز أن
تكون مع الإيجاب لأول وأجاز وجب اعتباره مع الأول لا اعتبار لا يؤدي إلى النسخ وكل اعتبار
كذلك يترجح ما يودي به تعيين ذكره المصنف من التسلو يجرى فاقبل هب أن الخلف فام مقام
المنع كذا لم يرد حرمه الأصل في ذبح الولد ويرى أن ذبحه وجوبه نسخا محله فجوابه
فأدب كونه نسخا وغيره لم يرد كان كذا شرعا وهو بمنزلة ذبح الولد ثابتة في الأصل
فالتبرك به أيام لشاة مما لا بد من كونه ما شرعي حتى يترك ثبوتها نسخا الوجوب
أشئ قلبه فداء منوار ما تقدم من أن رفع الإباحة الإلهية ليس نسخا أما على أن نسخ كما اتهمه
بعض المصنفين إذ لا إباحة ولا تحريم قطا بل مع كونهما يضايك رافع الحرمة الأصلية نسخا
ثم إذا كان رفعها نسخا يترك رافعها نسخا أيضا فمقتضى إيراد المدعى محتاجا إلى الجواب
فلما أمل ثم اختلف في الذبح قال أبو الربيع الطرقي فاما المأثور على أنه أسعيل وأهل الكتاب على أنه

اسحق وعن أحمد فيه القولان انتهى ويعكرهما في الكشف فعن ابن عباس وابن عمر ومحمد بن كعب القرظي وجماعة من التابعين أنه اسمعيل وعن علي بن أبي طالب وابن مسعود والعباس وعطاء وعكرمة وجماعة من التابعين أنه اسمحق وعز بن الفقيه أبو الليث الأول إلى مجاهد وابن عمرو ومحمد بن كعب القرظي والثاني إلى ابن عباس وعكرمة وقتادة وأبي هريرة وعبد الله بن سلام قال وهكذا قال أهل الكتابين وذكر كونه اسمحق عن الأكثرين المحب الطبري وكونه اسمعيل عنهم النووي وصحح القرافي أنه اسمحق وابن كثير أنه اسمعيل وزاد ومن قال أنه اسمحق فإنه تلقاه مما حرقه النقلة من بني إسرائيل انتهى وذكر الفاكهي أنه أثبت والبيضاوي أنه لا ظهر وهو كذلك إن شاء الله تعالى وعليه مشي المصنف في مسئلته يجوز بأثقل والنج من الطرفين لها موضع غير هذا (قالوا) أي المعتزلة (إن كان) أي المنسوخ (واجبا وقت الرفع) اجتماع الأمران بالنقيضين في وقت واحد وتوارد النفي والاثبات على محل واحد محال (والا) أي وإن لم يكن واجبا وقت الرفع (فلانسخ) لعدم الرفع (أجيب باختيار الثاني) وهو أنه لم يكن واجبا وقت الرفع لانهاء التكليف به وانقطاعه بالناسخ وقت وروده متصلا به لان النسخ بيان انقضاء مدة الحكم فيكون عقبها بالضرورة كما أن المكلف مكلف قبل الموت وينقطع عنه التكليف بالموت عقبه متصلا به (والمعنى رفع إيجابه) أي إيجاب المنسوخ (حكمه) الثابت له (عند حضور وقته) المقدرة شرعا (لولا) أي الناسخ (وهو) أي رفع الناسخ حكم المنسوخ عند حضور وقت المنسوخ المقدرة (ممنوعكم) أي المعتزلة حيث قلتم تعلق الوجوب بالمستقبل مانع من نسخه (فإن أجزتموه) أي رفع الناسخ حكم المنسوخ الواجب في الاستقبال (ولم تسموه نسخا لفظية) أي فالمنازعة لفظية غير ظاهرة الوجه (وقد وافقتم) على جواز النسخ قبل التمكن من الفعل (وأيضا لوصح) كون تعلق الوجوب بالمستقبل مانع من نسخه (انتفى الناسخ) مطلقا ولو بعد حضور زمن من وقته يسع الفعل لانه حينئذ لم يبق لتحقيقه مساعا لا بعد مباشرة الفعل أو معه وتقدم انتفاء تحققه فيما (ثم استبعد) هذا (عنهم) أي المعتزلة (لذلك الرفع منهم) أي قولهم في قصة إبراهيم عليه السلام جاز التأخير لانه موسع فانه يفيد أن تعلق الوجوب بالمستقبل لا يكون مانعا من النسخ كما قررناه آنفا (وللتعارض) في الجملة بين قولهم لا يجوز النسخ قبل التمكن من الفعل وقولهم تعلق الوجوب بالمستقبل مانع من نسخه (بحسب نسبة ذلك) الذي ذكره المحققون عنهم اليهم لسلامته عن التعارض جلال الكلام العقلاء على عدم المناقضة مما يمكن وانما قلت في الجملة لانه انما يظهر التعارض بينهما في صورة ما إذا مضى زمن من وقت الفعل المقدرة شرعا يسع مباشرة الفعل ولم يباشره فان مقتضى تمكنه من الفعل يجوز النسخ ومقتضى كونه لم يفعل وجوب الاداء باق عليه في باقي الوقت يمنع من النسخ ومعلوم أن ليس كل نسخ بعد مضى زمن من وقت الفعل المقدرة شرعا وقبل مباشرة الفعل هذا ما ظهر للعبد الضعيف غير الله تعالى له في شرح هذه الزيادة أعني قوله وأيضا لوصح الخ على ما كانت النسخة عليه أولا والله سبحانه أعلم (مسئلة الحنفية والمعتزلة لا يجوز نسخ حكم فعل لا يقبل حسنه وفيه السقوط كوجوب الايمان وحرمة الكفر) لانه لا يحتمل الارتفاع والعدم بحال لقيام دليله وهو العقل على كل حال فلا يحتمل النسخ (والشافعية يجوز) والاجماع على عدم الوقوع (وهي) أي هذه المسئلة (فرع التحسين والتقيج) العقلين فلما قال به الحنفية والمعتزلة قالوا يمنع جواز نسخهما ولما لم يلبه الشاعرة من الشافعية وغيرهم قالوا يجوز نسخهما عقلا وقد تقدم استيفاء الكلام فيهما في فصل الحاكم (ولا) يجوز نسخ حكم (نحو الصوم عليكم واجب مستمرا أبدا اتفاقا) فعند غير الحنفية (للتصوصية) على تأييد الحكم بذكره قيد الحكم لا للفعل الذي هو الصوم (وعند الحنفية لذلك التنصيص (على رأى) في النص وهو اللفظ المسوق للرد الظاهر منه كما هو قول متقدميهم فان أبدا

المقدم عند استثناءه عين
التالي كقولنا لكنه يتأق
معه القياس المأمور به
فيكون علة وليس كذلك فان
المستج في القياس الاستثناء
أمران أحدهما استثناء
عين المقدم لانتاج عين
التالي والثاني استثناء
نقيض التالي لانتاج نقيض
المقدم أما استثناء عين
التالي أو نقيض المقدم
فانهما لا ينتجان والطريق
في اصلاح هذا أن يجعل
قياسا افتراضيا فيقال
عليه لوصف بوجوب تأق
القياس وكلما بوجوب تأق
القياس فهو أولى فينتج أن
عليه الوصف أولى قال
الطرف الثاني فيما بطل
العلية وهو ستة الأول
النقيض وهو اداء الوصف
يدون الحكم مثل أن تقول
لمن لا يبيت تعسري أول
صومه عن النية فلا يصح
فينتقض بالتطوع قبل
بصدق وقيل لا مطلقا
وقيل في المنصوصة وقيل
حيث مانع وهو المختار
قياسا على التخصيص
والجامع جمع الدليلين
ولان الظن باق بخلاف
ما إذا لم يكن مانع قبل العلة
ما يستلزم الحكم وقيل
انتفاء المانع لم يستلزمه
قلنا بل ما يغلب ظنه وان لم
يخطر المانع وجودا أو عدما

كذلك هنا (وعلى) رأى (آخر) فيه وهو اللفظ المسوق لمراد ظاهر منسه ليس بمبدول وضعي له كالفرقة بين البيع والربا في الحل والحرم في وأحل الله البيع وحرم الربا كما هو قول متأخريهم بكون عدم جواز النسخ في هذا (للتأكيد) فان الابد الاستمرار الدائم وهو وان كان مسوقا له هنا فهو مبدول وضعي له والى هذا الاختلاف أشار بقوله (على ما سلف من تحقيق الاصطلاح) في التقسيم الثاني من الفصل الثاني في الدلالة قلت ولقائل أن يقول لا يمنع كل من النصوصية والتأكيد جواز النسخ وكيف يمنع والنص يحتمل التخصيص والتأويل فضلا عن النسخ فكيف لا يجوز نسخه والتأكد كيدوان كان قد يمنع احتمالا لهما فلا يمنع احتمال النسخ أيضا واذا لم يمنع احتماله فلا يمنع وقوعه فضلا عن جوازه نعم قد يقال في وجه منع جواز نسخ هذا أن هذا الكلام يفيد الحكم دائما والنسخ يفيد عدم دوامه فلا يلحقه دفعا للتناقض ثم هو في حكاية الاتفاق موافق للسديد لكن في شرحه للشيخ سراج الدين الهندي في الاحكام ما يدل على أنه اختار جواز نسخه وكذلك الخلاف في غيره فلو كان متفقا عليه فلا جرم أب فالالاكسر على أنه لا يجوز نسخ هذا وقال السبكي اذا قاله انشاء يجوز نسخه خلافا لابن الحاجب (واختلف في) حكم (ذي مجرد تأييد قيد الحكم) كيجب عليكم أبدا صوم رمضان فان أبدا نص في ظريته للوجوب لا للصوم بناء على أن المصدر لا يعمل فيما تقدم عليه (لا الفعل كصوموا أبدا) فان أبدا ظرف للصوم المنسوب الى مخاطبين لا لايجاب الصوم عليهم لان الفعل انما يعمل بعمادته لا بهيئته ودلالة الامر على الوجوب بالهيئة لا بالمادة كما ذكرنا هذا سالفا ثم هذا يشير الى أن هذا اما أنه متفق على جواز نسخه واما أنه متفق على عدم جواز نسخه وليس كذلك فقد ذكر ابن الحاجب وغيره جواز نسخه عن الجمهور (أو) في حكم ذي مجرد (تأقيت قبل مضيه كحرمته عاما) حال كون حرمته (انشاء فالجمهور ومنهم طائفة من الحنفية) منهم صدر الاسلام (يجوز) نسخه (وطائفة كالقاضي أبي زيد وأبي منصور وفخر الاسلام والسرخسي) وأبي بكر الخصاص (يتمنع) نسخه (للزوم الكذب) في الاول للتناقض (أو البداء) على الله تعالى في الثاني لانه انشاء على تقدير النسخ (وهو) أي الزوم المذكور هو (المانع) من النسخ (في المتفق) على عدم جواز نسخه من محو مسترأبدا فكذلك يكون مانعا في هذا المختلف في جواز نسخه (قاوا) أي المجوزون للنسخ في الاول أبدا (ظاهري في عموم الاوقات) المستقبل (فجاز تخصيصه) بوقت منها دون وقت كما هو حكم سائر الظواهر لان التخصيص في الازمان كال تخصيص في الاعيان (قلنا نعم) يجوز تخصيصه (اذا اقترن) الخصوص (بدليله) أي التخصيص (فيحكم حينئذ) أي حيز اقتراحه بدليل التخصيص (بانه) أي التأييد في المختلف فيه (مبالغة) في ارادة الزمن الطويل مجازا لأن امراد حقيقته التي هي الاستمرار والدوام المفيد لاستغراق الازمنة كلها (أما مع عدمه) أي دليل التخصيص (وهو) أي عدمه (الثابت) فيما نحن فيه (وهذا اللازم) أي فإرادة تخصيصه ببعض يلزمه لزوم الكذب (وحاصله حينئذ) أن هذا الجواب (يرجع الى اشتراط المقارنة في دليل التخصيص) للعام الخصوص (وتقدم) ذلك في بحث التخصيص (والحق أن لزوم الكذب) انما هو (في الاخبار المفيدة للتأييد) كماض) أي كقوله صلى الله عليه وسلم الجهاد ماض (الى يوم القيامة) وتقدم تخريجه في التقسيم المشار اليه آنفا لان المراد بتأييد الحكم تأييده مادامت دار الكيف فال يوم القيامة تأييد لا تأقيت فلو تغير أن لقائل أن يقول اذا كن منع النسخ في نحو هذا الاجر لزوم الكذب على تقدير النسخ فهو انما جاء من حيث انه خبر مع قطع النظر عن التأييد فيستوى فيه المقيد بالتأييد وعدمه (ولهذا) أي لزوم الكذب في الخبر على تقدير نسخه (اتفق عليه) أي على عدم جواز نسخه (الحنفية والخلاف) انما هو (في غيره) أي غير الخبر المفيد بحكم شرعي فرعي غير مقيد بالتأييد اذا كان (مما يتغير معناه ككفر زيد)

والوارد استثناء لا يقدح كسئلنا العرايا لان الاجماع أدل من النقض أقول لما فرغ المصنف من الطرق الدالة على كون الوصف علة شرع في الطرق الدالة على كونه ليس بعلة وهي ستة النقض وعدم التأثير والكسر والقلب والقول بالموجب والفرق الاول النقض وهو ابداء الوصف المدعى عليه بدون وجوب الحكم في صورة وبغير عنه بتخصيص الوصف كقول الشافعي في حق من لم يبيت النية تعزى أول صومه عنها فلا يصح فيجعل عراء أول الصوم عز النية علة لبطالانه فيقول الحنفي هذا ينتقض بصوم التطوع فانه يصح بدون التبيت فقد وجدت العلة وهو العراء بدون الحكم وهو عدم الصحة اذا علمت هذا فقول النقض ان كان واردا في سبيل الاستثناء كالعرايا فسيأتي أنه لا يقدح وان لم يكن كذلك ففيه أربعة اقوال أحدها يقدح مطلقا سواء كانت العلة منصوصة أو مستنبطة وسواء كان تخلف الحكم عن الوصف لمانع أم لا واختاره الامام فخر الدين وقال لا مدى انه الذي

وإيمانه أي كالأخبار عنه بأحدهما فإنه يجوز أن يتبدل بالأخر المختار عند ابن الحاجب وفاقا لأكثر المتقدمين أنه لا يجوز نسخه سواء كان ماضيا أو حالاً ومستقبلاً وعدا أو وعدا قال الأصمغاني وهو الحق وفي شرح عضد الدين وعليه الشافعي وأبو هاشم وقال عبد الجبار وأبو الحسين وأبو عبد الله البصريان والامام الرازي والامام محمد بن يعقوب مطلقا ونسبه ابن برهان إلى المعظم وآخرين منهم البيضاوي أن كان مستقبلا جاز لجريانه مجرى الأمر والنهي فيجوز أن يرفع والا فلا لأنه يكون تكذيبا (بخلاف حدوث العالم) أي الأخبار بما لا يتبدل قطعا لعدم إمكان احتماله لتبديل فان الإجماع على أنه لا يجوز نسخه كالأخبار بان العالم حادث فان اتصاف العالم بالحدوث لا يتبدل بشده وهو القدم قطعا هذا (ولازم تراخي المخصص من التعريض على الوقوع في غير المشروع) كما سلف بيانه في بحث التخصيص (غير لازم هنا) أي في جواز نسخ الأخبار لما يحتمل التغيير المقيد بالتأبيد (لغايتها) أي جواز نسخ هذا أنه يلزم (اعتقاداته) أي حكم الأخبار (لا يرفع) فيجب العمل بمقتضاه عملا باستصحاب الحال إذ الأصل في كل ثابت دوامه وما لم يظهر غيب لا يوقف عن العمل (وهو) اعتقاده أنه لا يرفع فيترتب عليه ذلك (غير ضائر) في العمل به في الحال والاستقبال ولا في ترك العمل به في الاستقبال إذ أظهر الرفع له لوجود المزبل حينئذ بالنسبة إلى الاستقبال (فالوجه الجواز) لنسخ الحكم الانشائي المقيد بالتأبيد (كصم غدا ثم نسخ قبله) أي الغد (فانه) أي جواز نسخه (اتفاق) لازم في كل التزاما في زمن مستقبل ثم نسخ قبل انقضاء ذلك الزمان ومن ثم قال الشيخ سراج الدين الهذلي والفرق بين جواز نسخ صم غدا قبل مجيئه وبين عدم جوار نسخه صم أبدا عسر (وما قيل) وقائله عضد الدين (لأنه إذا بين إيجاب فعل متعبد بالأبد وعدم أبدية التكليف) بالفعل أي لمانفاهتين يكون الفعل الذي تعلو به الوجوب أبديا وبين أن لا يكون إيجابه كذلك لأن إيجاب الدوام أغاية إقصاه عدم إيجاب الدوام لعدم دوام الإيجاب (بعد ما قرر) هذا القائل (في النزاع من أنه) أي النزاع (على جملة) أي التأبيد (قيد الحكم معناه بالنسخ يظهر خلافه) أي أن التأبيد ليس قيد الحكم (ولو وجه حينئذ) أي حين يكون المراد هذا (أن لا يحصل) ما التأبيد فيه قيد الحكم (النزاع على ذلك استقير) الذي ذكرنا أنه المراد (بل هو) أي النزاع (ما) أي التأبيد الذي (هو ظاهر في قيد الحكم) لا الذي هو نص فيه (وال) لو لم يكن النزاع فيما هو ظاهر فيه بل فيما هو نص فيه (فالجواب) بأنه لمانفاهتين إيجاب فعل الخ (على خلاف المفروض) وهو أن النزاع في الحكم المقيد بالتأبيد (وحينئذ فقد لا يختلف في الجواز) لنسخه بل وبهضمهم على أنا كما يجوز نسخ صوموا أبدا ويجوز نسخ واجب مستمر أبدا كما قدمناه أيضا غير أن عضد الدين القائل لمانفاهتين إيجاب فعل الخ لم يجد النزاع في الحكم المقيد بالتأبيد بل في الفعل المقيد بالتأبيد فانه قال الحكم المقيد بالتأبيد أن كان التأبيد قيدا في الفعل مثل صوموا أبدا فالجواب على جواز نسخه وإن كان انشائيا قيد الوجوب وبينا لمصلحة بقاء الوجوب واستمراره فإن كان نصامثل الصوم واجب مستمرا أبدا لم يقبل خلافه والاقبل وجل ذلك غير المجاز انتهى نعم أورد عليه كيف يصح تقسيم الحكم المقيد بالتأبيد إلى كونه قيد للفعل وقيد للوجوب وأجيب بأن المراد بالحكم الإيجاب وهو غير الوجوب إلى هذا أشار التفاتنا في حيث قال أي المشتمل ذكره على ما قيد تأبيد الواجب أو الوجوب هذا وفي كشف البرزوي ولطائل في هذا الخلاف أذ لم يوجد في الأحكام حكم مقيد بالتأبيد أو التوقيت قد نسخ شرعيته بعد ذلك في زمان الوحي ولا يتصور وجوده بعده فلا يكره فيه كبر فائدة والله سبحانه أعلم (مسئلة) قال (الجمهور لا يجري) النسخ (في الأخبار) سواء كانت ماضية أو مستقبلة (لأنه) أي النسخ فيها هو (الكذب) والشارع منزه عنه والحرف أن النسخ لا يجري في واجبات العقول بل في جازئاتها وتحقق الخبر به في خبر من لا يجوز عليه الكذب

ذهب إليه أكثر أصحاب الشافعي في العلة المستنبطة قال وقيل أنه منقول عن الشافعي نفسه وتوجيه كون النقص تادعا في العلة المنصوصة ما قاله الغزالي وهو أن اثنين بعد وروده أن ما ذكر لم يكن تمام العلة بل جزأ منها كقولنا خارج فينقص الطهر أخذنا من قوله عليه الصلاة والسلام الوضوء مما خرج ثم أنه لم يقوضا من الحجة فنعلم أن لعدة هو المخرج من المخرج المتتاد لا مطلق المخرج والثاني لا يقدح في العلة المنصوصة سواء حصل مانع أم لا ولا يقدح في العلة المستنبطة مطلقا والرابع واختاره المصنف لا يقدح حيث وجد مانع مطلقا سواء كانت العلة منصوصة أو مستنبطة فان لم يكن مانع قدح مطلقا وإلى المذهبين الأخيرين أشار بقوله وقيل في المنصوصة وقيل حيث مانع وتقديره وقيل لا يقدح في المنصوصة وقيل لا يقدح حيث مانع وانما لم يصرح بالنفي لكونه معطوفا على منفي واختار ابن الحاجب أن كان كانت العلة مستنبطة فلا يجوز تخصيصها بالمانع أو انتفاء

شرط وان كانت منصوصة فانها تختص بالنص المتأني لحكمها وحينئذ فيقدور المانع في صورة الخلف وذكرا لمدى نحوه أيضا (قوله قياسا) أي الدليل على ما قلناه من وجهين أحدهما قياس النقص على التخصيص فكأن التخصيص لا يقدح في كون العام حجة فكذا النقص لا يقدح في كون الوصف علة والجامع بينهما هو الجمع بين الدليلين المتعارضين فان مقتضى العلة ثبوت الحكم في جميع محالها ومقتضى المانع عدم ثبوته في بعض تلك الصور فيجمع بينهما بان ترتب الحكم على العلة فيما عدا صورة وجود المانع كما أن مقتضى العام ثبوت حكمه في جميع أفرادها ومقتضى الخاص عدم ثبوته في بعضها وقد جمعنا بينهما ما فالنقص للمانع المعارض للعلة كالتخصيص للخصم المعارض للعام الدليل الثاني أن ظن العلة باق إذا كان الخلف مانع لان الخلف والحالة هذه يستلزمه العقل الى المانع لعدم مقتضى بخلاف الخلف للمانع فان العقل يستلزمه الى عدم مقتضى لان انتفاء

والخلف من الواجبات والنسخ فيه يؤدي الى الكذب فلا يجوز (وقيل نعم) يجري فيها مطلقا أي ماضية ومستقبله وعدا ووعدها عليه الامام الرازي والا تمدى اذا كان مدلولها مما لا يتغير وعرضا في كشف البرزوي الى بعض المعتزلة ولاشعرية اذا كان مدلوله متكررا والاختبار عنه عاما كقولهم قال عمرت زيدا ألف سنة ثم بين أنه أراد تسعة أو لا أعذب الزاني أبدا ثم قال أردت ألف سنة لان النسخ بين أن المراد بعض المدلول بخلاف ما إذا لم يكن متكررا فنحو ذلك الله زيدا ثم قال ما أهلكه لان ذلك يقع دفعة واحدة فلو أخبر عن اعدامه وبقاءه جميعا كان تناقضا ومنهم كالنسخ من منعه في الماضي وجوز في المستقبل لقوله تعالى (بحواله ما يشاء ويثبت ان لك أن لا تجوع فيها ولا تعري) وقد قال تعالى فبنت لهم ما سواهم ما وكانه نظر الى أن الصلة مضارع فيتعلق المحو بما يقدره الله والاختبار يتبعه وأيضا الوجود المحقق في الماضي لا يمكن رفعه بخلاف المستقبل لانه يمكن منعه من الثبوت قبل ولان الكذب لا يتعلق بالمستقبل بل هو مختص بالماضي قال السبكي وهو المفهوم عن الشافعي ومن أجله قال لا يجب الوفاء بالوعد ويسمى من لا يفي بالوعد مخلفا لا كاذبا كما صرح به أبو القاسم الزجاجي ولذا قال صلى الله عليه وسلم في صفة المنافق اذا حدث كذب واذا وعد أخلف كما في صحيح البخاري وغيره ولو كان الاخلاف كذبا دخل تحت واذا حدث كذب والأوجه كاذب كاذب اليه السبكي والكرماني وغيرهما أن الخبر المتعلق بالاستقبال كسيفرج الدجال يصح فيه التصديق والتكذيب والوعد انشاء لا خبر والاختلاف أيضا كذب ولا اهتمام به خصه بالذكر وتخصيصه باسم آخر لا ينافيه مع اتحاد المسمى ثم نقول اذا لم يدخله الكذب لا يكون خبرا فلا يكون داخل في المسئلة الملقبة بنسخ الاخبار ثم منهم كابن السمعاني من لم يجوز في الوعد لان الخلف في الانعام على الله مستحيل وجوز في الوعد لانه لا يعد خلفا بل عفوا وكرما وعبرة الخطابي النسخ يجري فيما أخبر الله تعالى أنه يفعله لانه يجوز تعليقه على شرط بخلاف اخباره عما لا يفعله اذ لا يجوز دخول الشرط فيه وعلى هذا تأويل ابن عمر النسخ في قوله تعالى ان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فانه نسخها بعد ذلك برفع حديث النفس وجرى ذلك مجرى التخفيف والعفو من عباده وهو كرم وفضل وليس بخلف وذكرا صاحب الميزان أن الخبر ان كان في الاحكام الشرعية فهو والامر والنهي سواء فاذا أخبر الله أو رسوله بالحل مطلقا ثم أخبر بعده بالحكمة ينسخ الاول بالثاني وان أخبر عنهما ثم بدلا ينسخ وان كان في غير الاحكام كخبره أنه يدخل الانبياء والمؤمنين الجنة ويدخل الكفار النار فعند عامة أهل الأصول لا يحتمل النسخ لانه يؤدي الى الخلف في الخبر وقال بعضهم يجوز في الوعد لانه كرم لاني الوعد لانه لازم وكذا اذا أخبر الله أو رسوله بانه يولد فلان ولديوم كذا فانه لا يحتمل أن لا يكون ادخله كذب فلا يجوز في وصف الله والنبي معصوم عنه وقال الشيخ أبو بكر الرازي الخبر الوارد عن الله وعن رسوله ينتظم معنيين أحدهما العبادة باعتقاد خبره على ما أخبر به فهذا لا يجوز نسخه ولا التعمد فيه بغير الاعتقاد الاول والمعنى الآخر حفظه وتلاوته وهذا مما يجوز نسخه وان أمرنا بالاعراض عنه وترك تلاوته حتى يندرس على مر الزمان فينسى كما نسخ تلاوة سائر كتبه القديمة ثم قد عرف من هذه الجملة أن ليس محل الخلاف اذا لم يكن معناه الامر أما اذا كان كقوله تعالى والمطلقات يتربصن جاز بلا خلاف كما ذكر ابن برهان بل الخلاف يجري فيه أيضا كما صرح به في المحصول وغيره وجواز نسخه معروا الى الأكثرين خلافا للدقاق ولاوجه ظاهر له قبل الآن يقال لكونه على صورة الخبر وهو ساقط هذا وقال لقاضي في التقريب الخلاف في المسئلة مبنى على أن النسخ رفع أو بيان فان قد ارفع لم يجز نسخ الخبر بقطعه لانه ان كان صادقا كان النسخ الرفع لبعض مدلوله كذا بضرورة أنه صادق والافهو كاذب وان قلنا ببيان المراد انجبه أن يقال الخطأ وان دل على ثبوت الأزمنة كلها ظاهر لكنه غير مادم اللفظ فلم يفض نسخ الخبر حينئذ الى الكذب وهو محمل تأمل

الحكم اما لا تنفاه العلة
أول وجود المانع والثاني
منتف فتمنع الاول وحينئذ
فيقول ظن العلية واذا
بقي الظن بعلية الوصف مع
النقض لمانع لم يكن قادما
بخلاف ما اذا انتفى لان
المراد بالعلية هو الظن بها
(قوله قيل العلة) أي احتج
القائلون بأن النقض يقدح
مطلقا بأن العلة هو
ما يستلزم الحكم والوصف
مع وجود المانع لا يستلزمه
فلا يكون علة وحينئذ
فيكون النقض مع المانع
قادما واذا قدح مع المانع
قدح مع عدمه بطريق
الاولى وعبر المصنف عن
حالة وجود المانع بقوله
وقيل انتفاء المانع وهي
تبادر فكيفه وأجاب
المصنف بأننا لا نسلم أن العلة
هو ما يستلزم الحكم بل
العلة عندنا هو ما يغلب
على الظن وجود الحكم
بمجرد النظر اليه وان
يخطر بالبال وجود المانع
أرعدمه (قوله ولو اورد الخ)
بمعنى ان ما تقدم جميعه
فعله في ان لم يكن النقض
الوارد بطريق الاستثناء
فان كان مستثنى أي
نافيا لجميع ادعاءات
على خلاف العباس لا زما
جميع المذاهب فانه
لا يقدح كإجرام المصنف

(وعلى قولهم) أي المجوزين لنسخ الاخبار (بجواب اسقاط شرعي من التعريف) ليشمل نسخ الاخبار
عن حكم شرعي وغيره واللام يكن جامعا لكن غير خاف أن قول المجوزين لنسخ الخبر ان لفظ شرعي
الذي يجب اسقاطه هو وصف المنسوخ لا الناسخ وشرع المذكور في التعريف السابق وصف الناسخ
وقد كان هذا من المصنف رحمه الله بناء على كون صدر تعريفه رفع تعلو حكم شرعي الخ ثم تحرر عنه
ما تقدم ولم يقع التنبه لهذا فتنبه له (والجواب) لما نفي نسخه عن الآيتين أن معنى يجوز الله ما يشاء (ينسخ
بما يستصوبه) والوجه حذف الباء كما قال في الكشف وغيره ينسخ عما يستصوب نسخه ويثبت
بدله ما يقتضي حكمته اثباته أو بتركه غير منسوخ (أو) يجوز (من ديوان الحفظه) ما ليس بحسنة
ولا سيئة لانهم مأمورون بكتابة كل قول وفعل ويثبت غيره (وغيره) من الاقوال كجموع سياآت
الثابت ويثبت الحسنات مكانها ويجوز قراؤها ويثبت آخرى الى غير ذلك وقوله تعالى ان لك أن لا تجوع
فيها (ولا تعرى من القيد والاطلاق لا النسخ) كذا في الميزان (وأما نسخ إيجاب الاخبار) عن شيء
(بالاخبار) أي بإيجاب الاخبار (عن نقيضه فتنعه المعتزلة لاستلزامه) أي النسخ الشيء (القيح
كذب أحدهما) أي الناسخ والمنسوخ (بناء على حكم العقل) بالحسين والتفيع (وبجواب الحنفية
مثله) أي منع ذلك أيضا قولهم باعتبار حكم العقل بذلك كما تقدم (الا إن تغيير الاول) عن ذلك
الوصف الذي وقع الاخبار به أولا (اليه) أي الوصف الذي كلف الاخبار عنه فأنابا لا تنفاه المانع
حينئذ (وكذا المعتزلة) ينبغي أن يكون قولهم على هذا التفصيل فلا جرم أن قال السبكي فان كان
مما يتغير كما اذا قال كلفتمكم بأن تحبوا وقيام زيد ثم يقول كلفتمكم بأن تحبوا وبأن زيد ليس بقائم فلا
خلاف في جوازه لاحتمال كونه قائما وقت الاخبار بقيامه غير قائم وقت الاخبار بعدم قيامه وان
كان مما لا يتغير ككون السماء فوق الارض مثلا فهو محل الخلاف ومذهبنا الجواز انتهى وذكر
ابن الحاجب أنه مطلقا المختار وعلى أنه ان اتبع المصلحة فيتغير بتغيرها والافله الحكم كيف شاء ولا
يحتج ما فيه ثم بالجمله قد كان مقتضى التحرير تلخيص هذه والتي قبلها في مسألة واحدة هي محل النسخ
كذا وفاقا خلافا والمتلخص من ذلك أن محل النسخ عند الحنفية حكم شرعي فرعي يحتمل في نفسه
الوجود والعدم ثم عند طائفة منهم غير مقيد بتأييد ولا بتأقست قبل مضيه خلافا لآخرين واختصاره
ما حسنه أو قصه محتمل للسقوط غير مؤد نسخته الى جهل ولا كذب وهذا القيد الاخير متفق عليه وانما
وقع النزاع في حقوق النسخ لبعض النزاع في أن لحوقه مؤد الى ذلك فليتنامل والله سبحانه أعلم (مسألة
فيل) وقائله بعض المعتزلة والظاهرية (لا ينسخ) الحكم (بلا بدل) عنه وعليه أن يقال (فان أريد)
بالبدل بدل (ولو) كان (باباحة أصلية) أي بنيتها لذلك الفعل اذ لم يستمر تعلق المنسوخ به
(فاتفاق) كونه لا يجوز بلا بدل بل هذا المعنى لان الباري تعالى لم ينزل عبادهم في وقت من
الاقوات وقول الشافعي رحمه الله في الرسالة وليس ينسخ فرض أبدا الا ثبت مكانه فرض كما نسخت
قوله بيت المقدس فأثبت مكانها الكعبة انتهى أراد به كتابه عليه الصبر في شرحها أنه ينتقل من خطر
الى اباحة أو من اباحة الى خطر أو تخيير على حسب احوال المفروض فام. ومثل ذلك المناجاة كان بناء
النبي صلى الله عليه وسلم بلا تقديم صدقة ثم فرض الله تقديم الصدقة ثم اراد ذلك فردهم الى ما كانوا
عليه فان شأوا تقربوا بالصدقة الى الله وان شأوا ناجوه من غير صدقة قال فهذا معنى قول الشافعي فرض
مكان فرض فتفهمه انتهى (أو) اريد بالبدل بدل (مقادير النسخ) في المنسوخ (فالقول في نفيه)
أي نفي هذا المراد (لانه) أي القول به قول (بلامرجب والواقع خلافه كنسخ حومة المباشرة للصدقة
(بعد الفطر) وهذا موافق لما في تفسير الزجاج أي حكم المنسوخ في هذا حومة المباشرة وهذا كور
للامدى وابن الحاجب وجوب الامسالك بعد الفطر قال الامام في أي الا فطر لانه اسمه الامسالك

وقال في الحاصل انه الاصح ونقله في الحصول عن قوم ولم يصرح بخالفهم ولا موافقتهم ومثال ذلك العرايا وهو بيع الربط على رأس النخل بالتمر فانها نافضة لعلته تحريم الربا قطعاً لان الاجماع منعقد على ان العلة في تحريمه اما الطم أو الكيل أو القوت أو المال وكل منها موجود في العرايا ثم استدل المصنف على كونه لا يقدح بأن النقض وان دل على الوصف المنقوض بعله لكن الاجماع منعقد على كونه علة ودلالة الاجماع على العلة أقوى من دلالة النقض على عدم العلة لكون الاجماع قطعياً فذلك لم يقدح ومثل له الامام أيضاً بضرب الدية على العاقلة فانه نافض لعله عدم المؤاخذه وهو عدم الجزاية وفيه نظ فان هذا من باب العكس وهو ابداء الحكم بدون العلة لان الجزاية علة لجوب الضمان فلذلك اختار المصنف التمثيل بالعرايا وادعى امام الحرمين في البرهان أن الصورة المستتمة لا تكون معقولة المعنى وحالقه غيره واختلف الاصوليون في أنه هل يجب على المستدل أن

يظهر اطلاقه يتناول الامسالة عن المباشرة والا كل والشرب قلت في الاولى أن يقال كنسخ حرمة المفطرات الثلاثة بالنوم بعد دخول الليل أو بصلاة العشاء اذ في صحيح البخاري وغيره عن البراء بن عازب قال كان اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم اذا كان الرجل صائماً فحضر الافطار فنام قبل أن يفطر لم يأكل ليلته ولا يومه حتى يمسي وان قيس بن صرمة الانصاري كان صائماً فأتى امرأته فقال هل عندك من طعام قالت لا ولكن أنطلق أطلب لك وكان يومه يعمل فغلبته عيناه فنام فبعثت امرأته فلما رآته قالت خيبة لك فلما انتصف النهار غشي عليه فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فأنزلت هذه الآية أحل لكم ليلة الصيام الرفث ففرحوا بها فراح شديداً ووزلت وكاوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخط الأسود من الفجر وفي سنن أبي داود وغيره عن ابن عباس وكان الناس على عهد النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلوا العتمة حرم عليهم الطعام والشراب والنساء وصاموا الى القابلة فاختان رجل نفسه فجامع امرأته وقد صلى العشاء ولم يفطر فأراد الله تعالى أن يجعل ذلك بسراً من بني ورضعة ومنفعة فقال سبحانه علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم نعم المشهور في رواية غير البراء والمتفق عليه في روايات البراء أن ذلك كان مقيداً بالنوم ويترجح بقوة سندهما بما أخرجه ابن مردويه بسند رجليه موثقون عن ابن عباس قال ان الناس كانوا قبل أن ينزل في الصيام منازل يأكلون ويشربون ويحل لهم شأن النساء فإذا نام أحدهم لم يطعم ولم يشرب ولم يأت أهله حتى يفطر من القابلة وان عمر رضي الله عنه بعدما نام ووجب عليه الصيام وقع على أهله ثم جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال أشكوا الى الله واليك الذي أصبت قال وما الذي صنعت قال اني سولت لي نفسي فوقع على أهلي بعدما تمت وأردت الصيام فأنزلت أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الى قوله فالآن بأسروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وبما أخرج الطبري من طريق السندی كتب على النصاري الصيام وكتب عليهم أن لا يأكلوا ولا يشربوا ولا ينكحوا بعد النوم وكتب على المسلمين أن لا يمل ذلك حتى أقبل رجل من الانصار فذكر القصة ومن طريق ابراهيم التيمي كان المسلمون أول الاسلام يفعلون كما يفعل أهل الكتاب اذا نام أحدهم لم يطعم حتى القابلة ويؤيده ما أخرجه مسلم من فروع فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحر ثم كما قال المصنف رحمه الله لان الاباحة وان ثبت عند نسخ الحرمة لكن لم يفد هانفس الناسخ أعني قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم فان قيل بل أفاده هذا النسخ الاباحة الشرعية وهي الحل فلا يصلح جعله محالاً لم يفد فيه النسخ بدلاً قلنا الحل ليس حكماً شرعياً بل بعض حكم شرعي لانه اما بعض الاباحة أو بعض الوجوب أو التندب فلا يستقل حكماً بل هو جنس الاحكام الثلاثة وأما قوله تعالى فالآن بأسروهن فدلل آخر أفاد البديل فهو من قبيل القسم الثالث الذي ذكر بعد هذا القسم (وليس منه) أي من النسخ لحكمه ببدل مفاده بغير النسخ (فانسخ ادخار لحوم الاضاحي) فوق ثلاث لانه مقرون بالبديل حيث قال صلى الله عليه وسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ونهيتكم عن لحوم الاضاحي فوق ثلاث فأمسكوا ما بادل لكم رواءه لم يفد هذه اباحة شرعية هي بدل مقرون ببديل النسخ وفي هذا تعريض بان الحاجب في تحصيل وقوع النسخ ببديل بهذا (وجاز أن لا يتعرض الدليل) النسخ (بغير الرفق) لتعلق الحكم المنسوخ (أو) أريد بالبديل هو حكم آخر يتعلق بذلك الفعل (بلا ثبوت حكم شرعي) لذلك الفعل (وان لم يكن) ذلك الحكم (به) أي بابتدائهم بالبديل النسخ (فكذلك) أي الحق نفسه (لذلك) أي لانه بلا موجب له (وتكون) الصفة (الثابتة) للفعل (الاباحة الاصلية) بناء على انها ليست بحكم شرعي والافقد عرف ما عليه غير واحد من الحنفية من أنها حكم شرعي (لكن ليس منه) أي من النسخ بلا ثبوت حكم شرعي (نسخ تقديم الصدقة) عند ارادة مناجاة رسول الله صلى الله عليه وسلم (لثبوت الحكم الشرعي) وهو نذرية

يحتز في دليله عن النقص
المستثنى على مذهبي
حكماهما في المحصول
من غير ترجيح وحكي ابن
الحاجب في الاحتراز عن
النقص مطلقا مذهب
نائبها أنه يجب في الصورة
المستثناة دون غيرها
واختار أنه لا يجب مطلقا
قال ﴿ وجوابه منع
العلة لعدم قيد وليس
للمعترض الدليل على وجوده
لأنه نقل ولو قال مادلات
به على وجوده هناك عليه
فمنه فهو نقل إلى نقص
الدليل أو دعوى الحكم
مثل أن يقول السلم عقد
معاوضة فلا يشترط فيه
التأجيل كالباع فينقض
بالإجارة قلنا هناك لاستقرار
المعقود عليه للاحقة العقد
ولو تقدرا كقولنا راق الامعة
رق الولد وثبت في ولد المغرور
تقدرا واللام يجب قيمته
أو اظهار المانع ﴿ أقول
لما تقدم أن النقص عبارة
عن ابداء الوصف بدون
الحكم وأنه انما يفسد
إذا تخلف لغیر مانع لزم أن
يكون جوابه بأحد أمور
ثلاثة وهو امانع وجود
العلة في صورة النقص
أو دعوى وجود الحكم
فيها أو اظهار المانع فلذلك
أردفه المصنف به وأهم
رابعا وهو بيان كونه

الصدقة (بالعام النادب للصدقة) كتابا وسنة (ينبوت بإباحة المباشرة بياشروهن) وفي هذا تعريض
بعض الدين في قسمة لوقوع النسخ بلا بدل بهذا (قالوا) أي مانعوا النسخ بلا بدل قال الله تعالى
(ما ننسخ الآية) أي من آية أو ننسأها نأت بخير منها أو مثلها ولا تصور كون المأني به خيرا من المنسوخ
أو مثله إلا إذا كان بدلا منه على ما يشعر به تعريف المثليين وهو الشبان الذين بدأ أحدهما مسدا الآخر
(أجيب بالخيرية لفظا على إرادة نسخ التلاوة لأنه) أي كون المراد الخيرية لفظا هو (الظاهر) لأن
الآية في الحقيقة اسم للنظم الخاص ومدلول اللفظ قد يكون لفظا ومدلول الآية من هذا لأنه كلمة
أو أكثر منقطع معنى مما قبله ومما بعده فيكون المعنى إن نسخ لفظا مستعملا منقطعاً مما قبله ومما بعده
نأت بلفظ آخر خيره منه أو مثله لأن مثل هذا اللفظ يكون لفظا وكذا الخبر وليس النزاع في أن اللفظ إذا
نسخ جاز أن لا يكون بدله لفظ آخر أو لم يحز بل في أن الحكم إذا نسخ جاز أن لا يكون بدله حكم آخر أو لا
وهذا الأدلة للآية عليه (وأمادعاء أن منه) أي من الاتيان بخير من المنسوخ حكما (على التنزل)
اليه (ترك البدل) فيقال سلمنا أن المراد نأت بحكم خيره منها لكنه عام يقبل التخصيص فلهذا خصص
بما نسخ إلى بدل جعابين الدليل الدال على جوازه وبين الآية كذا كر ابن الحاجب وغيره (فليس) بذلك
(أن ليس) ترك البدل (حكما شرعيا وصرح أن الخلاف فيه) أي في الحكم الشرعي ومن العجب
أن من المصرحين به لا يهري ثم قرر التنزل إلى هذا ولم يتعقبه (ونحوه) التخصيص لا يوجب وقوعه
أي التخصيص قال المصنف يعني أن جاز تخصيص الاتيان بالخير بما إذا أبدل لامطلقا لكن انما يفسد
وقوع التخصيص بدليله لأجوازه (والتنزل) كذا كره ابن الحاجب وغيره (إلى انما) أي الآية
(لا تفيد في الوقوع) للنسخ بلا بدل شرعا لأن عدم الجواز عقلا (والخلاف) انما هو (في الجواز
تسليم لهم) أي للنافين بنفيهم الجواز سمعا (لأن الظاهر ارادتهم) أي النافين (نفيه) أي الوقوع
(سمعا لعقلا باستدلالهم) قال المصنف يعني أن قولهم لا يجوز النسخ بلا بدل ليس معناه نفي الجواز
العقلي فيكون محالا عقليا وإذا لم يحلوه عقلا كان جائزا عندهم في العقل فاذا قيل لا يجوز والفرض
جوازه عقلا لا بد أن يكون معناه أنه لا يقع بدليل السمع الدال على عدم وقوعه على قوله نأت بخير منها
فصار حاصل المعنى لا يجوز أن يقال يقع النسخ بلا بدل للسمعي الدال على أنه لا يقع والنظر إلى استدلالهم
على نفي الجواز بنحو نأت بخير منها فيقدم قلنا ونسبناهم إليهم ﴿ (مسألة) يجوز اتفاقا نسخ التكليف
بتكليف أخف كنسخ تحريم الأكل والشرب والمباشرة بعد صلاة العشاء والنوم من ليالي رمضان
بإباحة ذلك وتكليف مساو كنسخ التوجه إلى بيت المقدس بالتوجه إلى الكعبة وهل يجوز بتكليف
أثقل قال (الجمهور يجوز بأثقل ونفاه) أي جوازه بأثقل (شدوذ) بعضهم عقلا وبعضهم سمعا
وبه قال أبو بكر بن داود (لأننا اعتبرت المصالح وجوبا وتفضلا) في التكليف (فعلها) أي
المصلحة للكلف (فيه) أي في النسخ بأثقل كما ينقله من الصحة إلى السقم ومن الشباب إلى الهرم (والا)
أن لم يعتبر فيه (فأظهر) أي فالجواز أظهر لأن له تعالى أن يحكم ما يشاء ويفعل ما يريد (ويلزم) من
عدم جواز الانتقال لكونه أثقل (نفي ابتداء التكليف) فإنه ينقل من سعة الإباحة إلى مشقة التكليف
لأنهم انفعوا التزام المشقة الزائدة وإن تركوا الواجب استضمروا بالعقوبة عليه لكن لا قائل بعدم
جواز ابتداء التكليف قال القاضي ولا جواب لهم عن ذلك وتعبه الكرماني بأن لقائل أن يقول
ما خرج بالإجماع عن القاعدة لا يرد نقضا (ووقع) النسخ بأثقل (بتعيين الصوم) أي صوم رمضان
للكلف القادر عليه غير مسافر (بعد التخيير) للكلف القادر عليه مطلقا (بينه) أي الصوم (وبين
الفدية) عن كل صوم يوم باطعام مسكين نصف صاع برأصاع قرأ وشعر عند أصحابنا ومطعام برا كان
أو غيره من أقوات البلد عند الشافعية ومدبر أو مدي قرأ وشعر عند أجدافان وجوب الصوم على

وابن أبي ليلى فان الظاهر من ما ن ذلك كان يعلم من النبي صلى الله عليه وسلم ونقرر بمنه لهم عليه قطعاً ومن هذا يظهر أن قوله وأن تصوموا خير لكم كان نصاعدهم في افادة النسخ بقرائن احتقت أن لم يكن بنفسه على أنه قد قيل في خير ليس هذا التفضيل بل معناه وفي الصوم خير لكم ومنافع ديناً ودنيا مع أن كونه ناسخاً لا يتوقف على كونه نصاً في تعيين الصوم بل الظهور فيه كافي والمثبت مقدم على النافي وكون قول ابن عباس أولى لكونه أفضه بعد تسليم أن يكون له حكم الرفع فاعلم انهم في مقابلة ابن الاكوع لاني مقابلة ابن عمر اذ في صحيح البخاري عنه فدية طعام مسكين هي منسوخة ولا في مقابلة من لقيم ابن أبي ليلى من الصحابة كما يفيد قوله السابق على أن في أحكام القرآن للشيخ أبي بكر الرازي وعن عبد الله بن مسعود وابن عمر وابن عباس وسلمة بن الأكوع وعلقمة والزهرى وعكرمة في قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال من شاء صام ومن شاء أفطر واقتدى وأطعم كل يوم مسكيناً حتى نزل فن شهد منكم الشهر فليصمه والله تعالى أعلم قال المصنف هذا (والوجه) على ما تقدم للعنفية (أنه) أي الوجوب الذي هو الحكم الاول (ليس بنسخ) أي ينسخ (أصلاً على وزان ما تقدم في فداء اسمعيل عليه السلام) فان الوجوب هنا لم يرتفع كالم يرتفع منه لكن الذي يظهر للعبد الضعيف غفر الله تعالى له أن يقول على فدية وزان مائة درهم في فداء الذبيح لان الوجوب هنا صار بحيث لا يسقط عنه ببدل متعلق مع قدرته على متعلقه بعد أن كان بحيث يسقط بكل منهم ما مع قدرته عليه ما وقع صار الوجوب يسقط عنه ببدل متعلقه قطعاً بحيث لا يجوز له العدول الى متعلقه وان كان قادراً عليه ثم هو لا يعرى عن تأمل نعم عدم نسخ وجوب الصوم على العاجز من شيخ وشحنة بالفدية ظاهر كما ذكرنا ثم والله سبحانه أعلم (ورجم الزواني) ان كن محصنات (وجلد هن) ان كن غير محصنات (بعد الحبس في البيوت) فقد أخرج الطبري وأبو عبيد عن ابن عباس في هذه الآية والآية التي تأتي الفاحشة من نسائك الى قوله سيلا قال كانت المرأة اذا زنت حبست في البيت حتى تموت الى أن نزلت الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة قال فان كانا محصنين رجبا السنة فهو سبيلهن الذي جعل الله ولا يضرمافيه لتضافر الروايات الصحيحة بهذا المعنى وانقاد الاجماع عليه والرجم انقل من الحبس (قالوا) أي الشاذون قال الله تعالى (يرد الله أن يخفف عنكم) ولا تنقل الى الانقل ليس تخفيفاً فلا يريد به تعالى (أجيب بأن سياقها) أي الآية يدل على ارادة التخفيف (في المال) أي المعاد (وفيه) أي المال (يكون) التخفيف (بالانقل في الحال ولو سلم) العموم في الحال والمال (كان) العموم (مخصوصاً بالوقوع) كما ذكرنا أنفاً كما هو مخصوص بخروج أنواع التكليف الثقيلة المبتدأة وأقواع الاستلاء في الأبدان والأموال مما هو واقع باتفاق ولا بعد ولا يحصى (وهو) أي هذا الاستدلال من الشاذين (بناء على ما قبلناه) أي على وزان ما قال في المسئلة السابقة من ان الظاهر أن الخلاف فيها ليس في الجواز العقلي وانما هو فيها في الجواز الشرعي لان المخالفين لم يحلوه عقلاً حيث لم يذكروا ما يفيد ذلك بل ذكروا ما يفيد سمعاً بحسب اعتقادهم فكذا هنا وحينئذ يحتاج المخالف عقلاً الى ذكر مستنده بقيد دعواه ولو ظاهراً وهو بعيد فليتبناه (قالوا) أي الشاذون ثانياً قال الله تعالى (ما نسخ الآية) فوجب الأخف لانه أخير أو المساوي لانه المثل والاشق ليس بخير ولا مثل (أجيب بخبرية الانقل عاقبة) أي بأن الانقل خبر باعتبار الثواب اذ فعله فيه أكثر قال تعالى لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة الآية وقال صلى الله عليه وسلم لعائشة في العمرة واخرج الى التمتع ثم فاهلى ثم اثنتا عكان كذا ولكنهما على قدر نفقتك أو نصبك أخرجه البخاري وكما يقول الطبيب المريض الجوع خير لك (أو ما تقدم) من أن المراد الخيرية لفظاً (مسئلة يجوز نسخ القرآن) أي بالقرآن (كأية عدة حول مائة الاشهر) كما تقدم بيانه في بحث التخصيص (والسائلة)

وكسخ آيات المسألة للكفار التي هي أكثر من مائة آية كقوله فاعف عنهم واصفح (بالتعال) أي بآياته
 كقوله وفاتلوا المشركين كافة (والخبر المتواتر بمثله) أي بالخبر المتواتر (و) خبر (الآحاد بمثله)
 كقوله صلى الله عليه وسلم (كنت نبيكم عن زيارة القبور لأفروا بها وعن لحوم الاضاحي أن تمسكوا
 فوق ثلاثة أيام فأمسكوا ما بدا لكم الخ) ولم أقف على هذا السياق مخربا وأسلفت بعض سياق مسلم
 ونعامة ونهيتكم عن التبيذ إلا في سقاء فاشربوا في الأوعية ولا تشربوا مسكرا ولعل هذا هو المراد بقوله
 الخ والمقصود حاصل بكل منهما (فبالتواتر) أي فجواز نسخ الآحاد بالتواتر (أولى) من جواز
 النسخ بالآحاد لأنه أقوى (وأما قلبه) وهو نسخ المتواتر بالآحاد (فمنعه الجمهور كل مائتي
 تخصيص المتواتر بالآحاد أو أكثر محيزه) أي تخصيص المتواتر بالآحاد (فارقين بأن التخصيص جمع
 لهما) أي للتواتر والآحاد (والنسخ بطل أحدهما) الذي هو المتواتر بالآحاد (وأجازه) أي
 نسخ المتواتر بالآحاد (بعضهم) أي بعض المجيزين لتخصيص المتواتر بالآحاد (لنا) خبر الآحاد
 (لأبقاؤه) أي المتواتر لأنه قطعي وخبر الآحاد ظني (فلا يبطله) خبر الآحاد المتواتر لأن الشيء لا يبطل
 ما هو أقوى منه (قالوا) أي المجيزون (وقع) نسخ المتواتر بخبر الآحاد (اذنبت التوجه) لاهل مسجد
 قباء (إلى البيت بعد القطعي) المقيد لتوجههم إلى بيت المقدس ما يزيد على عام على خلاف
 في مقداره (الآتي لاهل) مسجد (قباء) كما في الصحاح وتقدم ساقفة وقول ابن طاهر وغيره أنه
 عباد بن بشر وما لشيخنا الحافظ من التعقب له في فصل شرائط الراوي (ولم ينكره صلى الله عليه وسلم) لأنه
 لو أنكره لنقل ولم ينقل ويشهد له ما أخرج الطبراني عن نوبة بنت مسلم قالت صلينا الظهر والعصر في
 مسجد بني حارثة واستقبلنا مسجد الميلاء فصلينا ركعتين ثم جاءنا من يحدثنا أن رسول الله صلى الله عليه
 وسلم قد استقبل البيت الحرام فتحولنا النساء مكان الرجال والرجال مكان النساء فصلينا السجدة
 السائتين ونحن مستقبلون البيت الحرام فحدثني رجل من بني حارثة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قال أولئك رجال آمنوا بالغيب (وبأنه) أي النبي صلى الله عليه وسلم (كان يبعث الآحاد للتبليغ)
 للأحكام مطلقا أي مبتدأة كانت أو ناسخة لا يفرق بينهما والمعوث اليهم متعبدون بتلك الأحكام وربما
 كان في الأحكام ما ينسخ متواترا لأنهم لم ينقلوا الفرق بين ما نسخ متواترا وهذا دليل جواز نسخ المتواتر
 بالآحاد (وقل لا أجد فيما أوصى إلى الآيات) نسخ منها ما يبعد حمله من ذي الناب (بتحريم كل ذي ناب)
 من السباع الثابت بخبر الواحد كافي صحيح مسلم وغيره رفوعا كل ذي ناب من السباع حرام إذا لآية
 انما نفيد تحريم ما استثنى فيها وذو الناب لم يستثنى فيها فكان مباحا وحيث حرم فاعلم حرم بالحديث وإذا
 جاز نسخ القرآن بخبر الواحد فينا خبر المتواتر أجدر (أجيب بجواز اقتران خبر الواحد بما يفيد القطع)
 والاول كذلك لأن وجود القرائن فيه ظاهر والمصير إليه لوجوه المعارض القطعي واجب (وجعله) أي
 المقترن بهذا الخبر المقيد لقطعه (النداء) أي نداء مخبرهم بذلك (بمحضرته) صلى الله عليه وسلم على
 رؤس الأشهاد في مثل هذه الواقعة كاذ كرعد الدين (غلط أو تساهل) بأن يراد بمحضرته وجوده
 في مكان قريب بحيث لا يخفى عليه ما صنع المخبر كالأوقع بحضوره (وهو) أي التساهل (الثابت) لبعده
 لمن يراد نداءه في مجلسه (واسثنى) وهو بعثة الآحاد لتبليغ الأحكام انما يتم (انما ثبت ارسالهم)
 أي الآحاد (بنسخ) حكم قطعي عند المرسل اليهم وليس ذلك بثابت ومن ادعاه فعليه البيان على
 أنه قد أجيب على تقدير التسليم بأن حصول العلم بتلك الآحاد بفرائض الحال ويجب الخل عليه جمعا
 بينه وبين الدليل المانع (ولأجد لا أن تحريما) أي ومعنى الآية هذا لأن أحد فعل مضارع للمحال
 فتكون اباحة غير المستثنى مؤقتة بوقت الاخبار بها وموالاتنا لا مؤبدة (فالثابت) فيما عداه فيها عدم
 تحريم الشارع بمعنى أنه لم يثبت فيه خطاب الخطر والاطلاق كما هو المراد بقوله (اباحة أصلية ورفعها)

وهو إلى عدم القبول أقرب
 ومثال ذلك أن يقول
 الحنفي من فوى صوم
 رمضان قبل الزوال
 فصومه صحيح قياسا على
 من فوى ليلا والجامع هو
 الاتيان بمعنى الصوم
 في صورتين لأن الصوم
 عبارة عن الامساك مع
 النية فيقول الشافعي هو
 منقوض بما إذا فوى بعد
 الزوال فان العلة وهي
 الاتيان بمعنى الصوم
 موجودة هناك مع عدم
 الصحة فيقول الحنفي
 لانسان أن العلة موجودة
 هناك فيقول الشافعي
 له ما ذكرته من الدليل على
 وجود العلة في صورة
 الخلاف دل بعينه على
 وجودها في صورة النقض
 ثم قال لا مدي وابن
 الحاجب وغيرهما ان
 طريق المعترض والحالة
 هذه أن يقول ابتداء
 بلزيمك اما انتقاض دليلك
 أو انتقاض علقك لأن
 العلة ان كانت موجودة
 في صورة النقض فقد
 انتقضت وان لم تكن
 موجودة فقد انتقض
 الدليل (قوله أو دعوى
 الحكم) هذا هو الطريق
 الثاني في دفع النقض وهو
 أن يدعى المعلل بثبوت الحكم
 في تلك الصورة التي نقض

بها المعترض وثبوه قد
يكون تحقيقاً وقد يكون
تقديرها بالتحقيق مثل أن
يقول الشافعي السلم عقد
معاوضة فلا يشترط فيه
التأجيل قياساً على البيع
فينقضه الحنفى بالأجارة
فإنه أعقد معاوضة مع أن
التأجيل يشترط فيها
فيقول الشافعي ليس
الأجل شرط الصحة عقد
الأجارة بأضال التأجيل
الذي هو فيها انما هو
لا استقرار العقود عليه
وهو الاتفاق بالعين إذ
لا يتصور استقرار لمنفعة
المعدومة في الحال ولا يزم
من كون الشيء شرطاً في
الاستقرار أن يكون
شرطاً في الصحة ومثال
التقدير أن يقول
المستدل ريق الأم عمله لرق
الولد فينقضه المعرض
بولد المغرور بـ ربة
لجارية فإن ريق الأم موجود
مع انتفاء ريق الولد فيقول
المعلل ريق الولد موجود
تقديره لا نال ولم نقدره
لأنه وجب قيمته لأن القيمة
لرقيق لا للعمر الأول وهو
التحقيق يدفع التضمن
كان ثبوت الحكم فيه
مذهب أهل سوء كان
مذهب المعترض أم لا كما
قاله في المحصول وفي عكس
المعترض من الاستدلال

أي الإباحة الأصلية في المستقبل بالتحريم (ليس نسخاً) لأنه ليس رفعاً للحكم شرعياً والنسخ رفع الحكم شرعياً
لأن الثابت اذن شرعياً في الفعل والترك حتى يكون حكماً شرعياً فيكون رفعه نسخاً **قلت** لا أن
على هذا أن يقال هذا لا يتم على القائمين من الحنفية بأن رفع الإباحة الأصلية نسخ كما تقدم غير مرة فهم
محتاجون إلى جواب غير هذا ولعله أن يقال وحيث كانت هذه الإباحة مؤقتة بوقت الأخبار بها
فالتحريم المذكور ليس نسخاً لأن انتهاء الشيء لانتهاء وقته لا يكون نسخاً والله تعالى أعلم **مسألة** يجوز
نسخ السنة بالقرآن عند جمهور الفقهاء والمتكلمين ومحقق الشافعية (وأصح قول الشافعي المنع)
وفي العواطف وأما نسخ السنة بالقرآن فذكر الشافعي في كتاب الرسالة القديمة والجديدة ما يدل على أن
نسخ السنة بالقرآن لا يجوز ولعله صرح بذلك ولو صح في موضع آخر عما يدل على جوازها فخرجها أكثر
أصحابنا على قولين أحدهما أنه لا يجوز وهو الظاهر من مذهبه والآخر أنه يجوز وهو الأول بالحق
انتهى فإنه قال لا ينسخ كتاب الله إلا كتاب الله كما كان المبتدئ يفرضه فهو المنزل الميث لما شاء منه
جل جلاله ولا يكون ذلك لأحد من خلقه وقال وهكذا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينسخها
إلا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو أحدث الله لرسوله في أمر من فيه غير ما سن فيه رسول الله
صلى الله عليه وسلم لس فيما أحدث الله إليه حتى يبين أن له سنة ناسخة التي قبلها بما يخالفها انتهى
ثم اختلف أصحابه في ذلك ففقهيل المراد نفي الجواز العقلي ونسبه السبكي إلى الحرث المحاسبي وعبد الله
ابن سعيد والقلاسي وهم من كبار أهل السنة وروى عن أحمد أيضاً وقيل نفي الجواز الشرعي
وهو قول أبي حامد وأبي إسحق الأسفرايني وأبي الطيب الصعلوكي وأبي منصور وقيل لم يمنع العقل
والسمع منه ولكنه لم يقع وهو قول ابن سريج قال السبكي ونص الشافعي لا يدل على أكثر منه ثم قال
السبكي مراد الشافعي أنه حيث وقع نسخ القرآن بالسنة ففقهائهم أن عاضد لها يمين توافق الكتاب
والسنة أو نسخ السنة بالقرآن ففقه سنة عاضدة له تين توافق الكتاب والسنة واستشهد لهذا بقوله
فإن قال هل تنسخ السنة بالقرآن قبل له لو نسخت السنة بالقرآن كانت للنبي صلى الله عليه وسلم
فيه سنة تين بأن سنته منسوخة بسنته الأخرى حتى تقوم الحجة على الناس بأن الشيء ينسخ بمثله
إلى غير ذلك والله سبحانه وتعالى أعلم (للام نعم) عقلي ولا شرعي من ذلك (ووقع) أيضاً والوقوع
دليل الجواز (فإن التوجه إلى المقدس) أي بيت المقدس (ليس في القرآن) (نسخ) التوجه إليه
(به) أي بالقرآن وهو قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم
شطره (وكذا حرمة المباشرة) بل المفطرات الثلاثة بالنوم في ليالي ومضات بقوله تعالى أحل لكم ليلة
الصيداء الرفث إلى نسائكم الآية بما تقدم فإن تحريمها ليس في القرآن (وتجوز كونه) أي كل
من التوجه إلى بيت المقدس وحرمة المباشرة منسوخاً (بغيره) أي غير القرآن (من سنة أو) تجوز
كون (الإصل) أي التوجه إلى بيت المقدس وحرمة المباشرة ثابتاً (بشلاوة نسخ ذلك) أي
النسخ السني على التقدير الأول والمنسوخ القرآني على التقدير الثاني (على الموافقة) أي الأول موافق
لنص القرآن فيكون من نسخ السنة بالسنة والثاني موافق لنص السنة فيكون من نسخ القرآن
بالقرآن لأن الحكم الموافق لنص القرآن لا يجب أن يكون منه (احتمل بلاد ليس) فلا يسمع (ثم)
لوصح لم يتعين تأخره) لنسخ ما تقدمه (مالم يقل عليه الصلاة والسلام هذا نسخ) هكذا وأخبره
نظر في الاحتمال المذكور (وهو) أي عدم تعيين العلوم تأخرها من نسخها لعدم العلم هل صيغ الله
عليه وسلم ذلك (خلاف الإجماع) قالوا أي المانعون (أرأيت قوله تعالى وأزواجه منهن كنزاً خافياً) (يتبين)
لناس ما نزل إليه من مقتضى إرشاده لبيان الأحكام والنسخ رفع البيان (أجيب) بتسليم أن شأنه ذلك
لكن لا نسلم أن النسخ ليس ببيان بل (والنسخ منه) أي من البيان ببيان انتهاء مداه حكم

على عدمه الاقوال التي تقدمت في العلة كما قاله ابن الحاجب وغيره وأما الثاني وهو التقدير فتوقف فيه الامام ومختصر كلامه وجزم المصنف بأنه يدفع ولم يتعرض له الا مدى ولا ابن الحاجب (قوله أو اظهار المانع) هذا هو الطريق الثالث في دفع النقص ومثاله أن يقول الشافعي القتل العمد العدوان علة في وجوب القصاص وحينئذ فيجب في المنقل فينقضه الخ في بطلان الولد له في قول الشافعي انما لم أوجبه على الوالد لوجود المانع وهو كون الوالد سببا لوجود الولد فلا يكون الولد سببا لعدمه قال تنبيه دعوى ثبوت الحكم أدفيه عن صورة معينة أو مبهمة بنقض بالاثبات أو النفي العامين وبالعكس أول ما تقدم الكلام في حد النقص وحمل قدحه وطريق دفعه شرعا في بيان ما يكون نقضا عما لا يكون فنقول دعوى الحكم قد تكون في بعض الأمور وقد تتكرر في كلها فن كان في البعض ففيه أربعة أقسام لانه ان ادعى ثبوت الحكم فقد يكون في صورة معينة أو مبهمة وان ادعى

(قالوا) أي المانعون ثانيا نسخ السنة بالقرآن (بوجب التنفير) للناس عن النبي صلى الله عليه وسلم لانه يفهم أن الله لم يرض بما سنها رسول الله صلى الله عليه وسلم والام ينسخه وحصول التنفير منافي لمقصود البعثة وهو التأمي به والاقتداء بقوله وفعله لاحتمال كونه غير مرضى عند الله تعالى ومناف لقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا ليطاع (أجيب) بمنع حصول النقرة على ذلك التقدير فانه (إذا أمنا بأنه مبلغ) عن الله تعالى لا غير (لم يلزم) من نسخ السنة بالقرآن وجود النقرة اذا الجميع من عند الله وما ينطق عن الهوى فلا يتأتى أن يقال انه تعالى لم يرض بما كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم (وأما قلبه) وهو نسخ القرآن بالسنة (فتنعه) الشافعي (قولا واحدا) كما رأيت فهو كما قال امام الحرمين فظع جوابه بأن الكتاب لا ينسخ بالسنة وعلمت تأويل السبكي (وأجازة الجمهور لما تقدم) من انه لا مانع عقلي ولا شرعي من ذلك (ووقوعه) فأخرج الشافعي بسند صحيح عن مجاهد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا وصية لوارث) وفي مسند أحمد والسنن ان الله أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث قال الترمذي حسن صحيح فهذا العموم في نفي الوصية للوارث (نسخ الوصية للوالدين والاقرين) الثابتة بقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقرين بالمعروف (والاعتراض منتهض على الوقوع) أي وقوع نسخ القرآن بالسنة بهذا الحديث وأضرابه (بأنهم أحاد فلو صح) نسخ القرآن بها (نسخها) أي بأخبار الأحاد (القرآن) وهو غير جائز اتفاقا (الا أن يدعى فيها) أي في هذه الاحاديث (الشهرة فيجوز) النسخ بها (علي) اصطلاح (الحنفية) حتى نقل الكرخي عن أبي يوسف أنه يجوز نسخ الكتاب بمثل خبر المسح على الخفين لشهرته (وهو) أي وكونها مشهورة فيجوز نسخ الكتاب بها (الحق) لانه في قوة المتواتر اذا المتواتر نوعا متواترا من حيث الرواية ومتواترا من حيث ظهور العمل به من غير تكبر فان ظهوره يعني الناس عن روايته وهذا به المنة الثابتة فان العمل ظهر به مع القبول من أئمة الفتوى بل تنازع فيجوز به النسخ وقيل لا نسلم عدم تواتره وهذا ونحوه للمجتهدين اما كين بالنسخ لقرهم من زمان النبي صلى الله عليه وسلم (واذ قال) القاضي (أبو زيد لم يوجد) في كتاب الله ما نسخ بالسنة الا من طريق الزيادة على النص (فالوجه) في الاستدلال للوقوع أن يقال (الاجماع) على الحكم المتأخر (دل على النسخ) لان الاجماع لا يصلح أن يكون ناسخا على الصحيح كما سيأتي ثم لا بد له من مستند ولا يصلح أن يكون قياسا لان النسخ بالرأي لا يجوز (ولم يوجد) النسخ (في القرآن فهو سة) هذا ما عليه طائفة من العلماء منهم من مشايخنا أبو منصور الماتريدي وصدر الاسلام وصاحب الميزان وأبو الليث السمرقندي وبه يظهر عدم دعوى الزاج الاجماع على ان فرض الوصية نسخته آيات المواريث نعم ذهب اليه كثير واختاره الجصاص وفقر الاسلام وصدر الشريعة ووجهه أن الله تعالى فرض الوصية الى العباد بقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقرين بالمعروف ثم تولى ذلك بنفسه فقال يوصيكم الله في أولادكم الآية وقصر الايصاء على حدود معلومة من النصف والرابع والثمن والثلاثين والثالث والسادس لا يزداد عليها ولا ينقص عنها العلمه تعالى بمجهل العباد ويجزهم عن معرفة مقاديرهم وعن هو الانفع من هذه الورثة في الدنيا والاخر فصار بيان المواريث هو الايصاء لانه بيان ذلك الحق بعينه فانه في حكم تلك الوصية لحصول المقصود بأقوى الطريقين كمن وكل غيره باعتاق عبده ثم أعققه بنفسه فانه ينهى حكم الوكالة حصول المقصود نعم الحديث مقرر لنسخ الوصية للوارث ومشعر بأن ارتفاع الوصية انما هو بسبب شرعية الميراث حيث رتب صلى الله عليه وسلم قوله فلا وصية لوارث على قوله ان الله تعالى قد أعطى كل ذي حق حقه لانه في الغناء في مثله شرعية ما قبلها لما بعدها كما في زارني فأكرمه ودفع في شرح التأويلات هذا بان دعوى النسخ بآية المواريث لا تصح لوجهين أحدهما أن الآية الاولى أن الله

تعالى فرض على الموصي الوصية للوالدين والأقربين وفي الآية الثانية بيان أنه أوصى الله تعالى لهم من غير أن يفتي وصية الموصي ولا نهائها عنها فيجب أن يجمع بينهما بقدر الامكان حتى لا ينسخ الحكم الثابت بالكتاب من غير ضرورة لأن ما لا تنصص من الله تعالى في نسخه من نفي أو نهي فالحكم بنسخه لضرورة التناقض بين الحكيم وههنا أن لم يمكن الجمع بين الوصيتين في جميع المال أمكن الجمع بينهما بأن تصرف الأولى إلى ثلث المال والثانية إلى الباقي كما في الجانب فان الوصية بقيت مشروعة في حقهم بعد شرع الموارث في حق الأقارب بالطريق الذي قلنا والوجه الثاني أن الله تعالى قال من بعد وصية يوصي بها أو دين جعل الإرث بعد الوصية مطلقا من غير فصل بين الجانب والأقارب فدل أنه يمكن تخريج الآيتين على التوافق فلا يجب التضييق على التناسخ انتهى قلت يعني فقد كان يجوز على الوجه الأول أن يكون فرض الوصية للوالدين والأقربين باقيا لكنه من التناسخ ونهايته أن يجمع للوالدين وبعض الأقارب بين الوصية والميراث وليس ذلك ممعنه لأنه كما قال الفقيه أبو الليث الشافعي إنما يصير منسوخا بما يصادفه وليس بين الوصية والميراث تضاد لا ترى أنه يجوز أن يجمع الدين والميراث فكذا يجوز أن يجمع الوصية والميراث لولا هذا الخبر وعلى الوجه الثاني جواز الوصية للوالدين والأقارب والجانب غير أن السنة نسخت جوازها لوارث منهم نعم بقي على هذا ما في صحيح البخاري عن ابن عباس أن الذي نسخ آية الوصية آية الموارث وأجاب عنه شيخنا الحافظ بأن آية الموارث ليست صريحة في النسخ وإنما بينه الحديث المذكور انتهى قلت ولا يخفى أنه لا يلزم من عدم كونها صريحة في النسخ أن لا يجوز أن ينسب إليها على أن النسخ خلاف الأصل فلا يكون إلا عن سماع كما تقدم (قالوا) أي المانعون قال تعالى (ما ننسخ من آية ولا آية والسنة ليست خير منه) أي من القرآن (ولا مثلا) للقرآن وأناقي في بدائه أي الآتي بما هو خير من المنسوخ أو مثله (هو تعالى) وما يأتى به تعالى هو القرآن (أجيب بما تقدم) وهو أن المراد بالخيرية والمثلية من جهة اللفظ (وعدم تفاضله) أي اللفظ (بالخيرية أي البلاغة ممنوع) إذ في القرآن الفصح والأفصح والبالغ والابلاغ (ولولم) أن المراد بالخيرية بالمثلية كونهما من حيث الحكم (فالمراد بخير من حكمها) للمكلفين أو مساو لحكمها الذي كان ثابتا للمكلفين (والحكم الثابت بالسنة جاز كونه أصليا للمكلف) مما ثبت بالقرآن أو مساويا له فيه (وهو) أي الحكم الثابت بالسنة (من عنده تعالى والسنة مبلغه ووحى غير متلو باطن لا من عند نفسه) صلى الله عليه وسلم لأنه كما قال تعالى وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى أو الوحي يوحى قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوحى إلي فلا يصح التشبيه بهذه الآية على المنع أيضا بل وفي جواز نسخ الكتب بالسنة وعكسه أعلاء منزلة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتعظيم سنته من حيث أن الله تعالى فرض بأن الحكم الذي هو وحى في الأصل إليه ليبينه بعبارة وجعل لعبارة من الدرجة ما ثبت به انتهاء مدة الحكم الذي هو ثابت يوحى متلو حتى يتبين به انتساخه ومن حيث أنه جعل سنته في إثبات الحكم مثله كلامه وبولي بداهة بنفسه كما تولى بيان مدة الحكم الذي أثبت به كلامه هذا وظهر من ما عني لعضي أبي زيد الدبوسي من أنه لم يوجد في كتاب الله ما نسخ بالسنة إلا من طريق الزيادة على النص ليس بغير مركز مذهب الشافعية السبكي من أن مراد الشافعية بقوله لا ينسخ كتاب الله إلا كتاب الله بخلافه ذهب إليه من أن مراده بقوله لا ينسخ سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا سنته ولا سيما في نسخ صلح رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل مكة على رد نسايتهم بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات الآية كما ثبت في صحيح البخاري وغيره فلا تأمل والله سبحانه أعلم (مسئلة) نسخ جميع القرآن من غير أن نسخ كتابه الإمام الرازي وغيره لأنه معجزة نبينا صلى الله عليه وسلم المستمرة على التتابع ونسخ بعضه جائز وهو عن

فيه فقد يكون في صورة معينة أو مهمة فدعوى ثبوت الحكم في صورة معينة أو مهمة ينتقض بالنفي العام أي بنفي ذلك الحكم عن كل صورة لأن الموجبة الجزئية تنافضها السالبة الكلية لا بالنفي عن بعض الصور لأنه لا تناقض بين القضيتين الجزئيتين ودعوى نفي الحكم عن صورة معينة أو مهمة تنتقض بالاثبات العام أي باثباته في كل صورة لأن السالبة الجزئية تنافضها الموجبة الكلية لا باثباته في بعض الصور لما قلناه من عدم التناقض بين الجزئيتين نعم دعوى اثبوت في صورة معينة تنتقض بالنفي عن تلك الصورة وكذلك بالعكس ولم يصرح بالمنسوخ وإلى هذه الأقسام أشار بقوله دعوى ثبوت الحكم أي العامين ونقر بكلامه دعوى ثبوت الحكم في صورة معينة أو مهمة تنتقض بالنفي العام ودعوى نفي الحكم عن صورة معينة أو مهمة تنتقض بالاثبات العام وهو من باب ألف للشرع على جعل الأول ثلثا والثاني لأول وان كان الأخير شككته كما قاله الشافعية فيكون

على وفق الترتيب (السورة
وبالعكس) أشار به إلى
القسم الآخر وهو أن
يكون دعوى الحكم عاما
ويدخل فيه أيضا أربعة
أقسام وتقديره ودعوى
ثبوت الحكم العام
تتنقض بنفيه عن صورة
معينة أو مبهمه ودعوى
النفي العام تتنقض باثباته
في صورة معينة أو مبهمه
لان الكلية تنافضها
الجزئية ولا ينتقض الاثبات
العام بالنفي العام وعكسه
لانه لا تناقض بين كائنين
قال الثاني عدم التأثير
بأن يبقى الحكم بعده وعدم
العكس بأن يثبت الحكم
في صورة أخرى بعلة
أخرى فالاول كالمقتل
مبيح لم يره فلا يصح كالمطير
في الهواء الثاني الصبح
لا يقصر فلا يقدم أذانه
كلغرب ومنع التقديم
ثابت فيما قصر والاول
يقدر ان منعنا تعليل
الواحد بالشخص بعلمتين
والثاني حيث يمنع تعليل
الواحد بالنوع بعلمتين
وذلك جائز في المنصوصة
كالإبلاء والعان والقتل
والردة لا في المستبطة لان
ظن ثبوت الحكم لاحدهما
يصرفه عن الآخر وعن
المجموع أقول الثاني
من الطرق الدالة على كون

ثلاثة أقسام كما أشار إليه بقوله (نسخ القرآن تلاوة وحكما أو أحدهما) أي تلاوة لاحكام أو حكما لا تلاوة
(ومنع بعض المعتزلة غير الاول) أي نسخ أحدهما كما في كشف البرزوى وغيره أما الاول فبما نزع عند كل
من قال بجواز النسخ (لناجواز تلاوة حكم) ولهذا يناب عليهم أو تعزم على الجنب بالاجماع إلى غير ذلك
كما سيأتي (ومفاده) من الوجوب والتعريم وغيرهما حكم (آخر ولا يلزم من نسخ حكم نسخ آخر) لا تلازم
بينهما بوجوب ذلك وهذا ان الحكم كذلك فيجوز نسخ أحدهما دون الآخر كسائر الاحكام التي
ليس بينهما هذا التلازم (ووقع) نسخ أحدهما دون الآخر (روى عن عمر كان فيما أنزل الشيخ
والشيخة اذ انبأ فارجوهما البتة نكالا من الله) كذا ذكره ابن الحارث والذى وقفت عليه عن
عمر رضي الله عنه ما أخرجه الشافعي عنه أنه قال يا أباكم أن تملكونا عن آية الرجم أن يقول قائل
لا نجد حديث في كتاب الله فلقدر جهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فوالذي نفسي بيده لولا أن يقول
الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبها الشيخ والشيخة اذ انبأ فارجوهما البتة فانا قد قرأناها ولترمذي
شخوه نعم أخرجه النسائي وعبد الله بن أحمد في زيادات المسند وصححه ابن جبان والحاكم عن أبي بن كعب
قال كم تعدون سورة الاحزاب قال قلت ثنتين أو ثلاثا وسبعين آية قال كانت توازي سورة البقرة أو
أكثر وكنافة رافها الشيخ والشيخة اذ انبأ فارجوهما البتة نكالا من الله (وحكمه) أي هذا
المنسوخ التلاوة (ثابت) لان المراد بالشيخ والشيخة المحسن والمحصنة وهما اذ انبأ راجعا لاجماعا (ولقد
استبعد) هذا (من تلاوة القرآن) بضم الطاء المهملة وقفها أي حسنه وأورد أيضا أنه يلزم من هذا
أن يثبت قرآن بالاحاد والزم ثبت قرآن بآيته لم يثبت نسخ قرآن وأوجب بأن التواتر انما هو شرط في
القرآن المثبت بين الدفتين أما المنسوخ فلا سلمنا لكن الشيء ثبت ضمنا بما لا يثبت به أصله كالنسب
بشهادة القابلة على الولادة وقبول خبر الواحد في أن أحدا المتواترين بعد الاخر على أنه يجوز أن يقع
التواتر في الصدر الاول ثم ينقطع فيصير أحاد افاروى لنا بالاحاد انما هو حكاية عما كان موجودا
بشرائطه وقد يجاب أيضا بأنه وان لم يثبت قرآن بالنسبة اليه لعدم التواتر ثبت قرآن بالنسبة الى من
سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم كعمر وأبي اذ لا يظن بهم أنهم اخترعوه من قبل أنفسهم فيعمل على أنه
كان مما يتلى ثم نسخت تلاوته بصرف الله القلوب عن حفظه الاقرب هؤلاء وسماعهم كاف لكونه
قرآنا لا يشترط التواتر في حقهم غاية ما فيه أنه يلزم كونه قرآن في الزمان الماضي بالظن وهو ليس
بتأديح فيما نحن فيه لان الثبوت بطريق القطع مشروط فيما بقي بين الخلق من القرآن لا في
نسخ (ومن) أي المنسوخ اتلاوة فقط عند أصحابنا (انقراء المشهورة لابن مسعود) فصيام ثلاثة
أيام (متتابعات) لانه لا وجه لها الا أن يقال ان هذا كآية تلي في القرآن كما حفظ ابن مسعود ثم انتسخت
تلاوته في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم بصرف القلوب عن حفظه الا قلب ابن مسعود فيكون
الحكم باقيا بنقله فان خبر الواحد موجب العمل به وقراءته لا تكون دون روايته فكان بقاء هذا الحكم بهذا
الطريق (وابن عباس فأطرف عدة) من أيام آخر فاسم اقراء مشهورة عنه أيضا لاجماع على أنه
ينبغي القضاء على المفرد ووجهه ما تقدم أنفا وما في الصحيحين أنه كان في القرآن لو كان لابن آدم
واديان من ذهب لا يبغي أن يكون له ثالث ولا يملا فاه الا التراب ويتوب الله على من تاب قال ابن عبد البر
في التمهيد قبل انه كان من سورة ص وما في صحيح البخاري في حديث السبعين الذين قتلهم رعل وذكر ان
وعصية مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم يقف يدعو عليهم شهرا عن أنس أنهم قرأوا فيها قرآنا
الابلغوا عنا قومنا بأنا قد دلقينا ربنا فرضي عنا وأرضانا ثم رفع بعد ذلك (وقلبه) أي نسخ الحكم
لا التلاوة (آية الاعتداد حولا متساوية وارتفع مفادها) بأربعة أشهر وعشر المقادير بقوله تعالى

والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً كما تقدم بيانه في بحث
التخصيص (وهما) أي نسخ التلاوة والحكم (معاً قول عائشة كان فيما أنزل عشر رضعات) معلومات
(بحر من) رواه مسلم (قالوا) أي مانعون نسخ أحدهما بدون الآخر (أو لا) التلاوة مع مفادها) من الحكم في
دلائلها عليه (كالعلم مع العالمية والمنطوق مع المفهوم) وكلاهما من أحداهما عن الآخر في كل من هذين
لا ينفك الحكم عن التلاوة ولا التلاوة عن الحكم ولما أجاب غير واحد من قبل الجمهور بأن العالمية
من الاحوال يعني الصفات النفسية التي ليست موجودة ولا معدومة فاعلم بوجودها وعدمها هذا فرع ثبوت
الحال والحق عندنا في الحال وان قال بثبوت بعض منا كما مام الحرمين ورأى المصنف ان هذا لا يفيد لان
قول المعتزلة ذلك من باب ذكر المثل وانما امر ادهم ان التلاوة وهي اللفظ ملزوم لافادة معناه فلا يثبت
دونه لاستحالة ثبوت الملزوم بلا لازمه غير انهم ضربوا ذلك مثلاً فبطلانه لا يوجب بطلان الاصل المذكور
أشار الى هذا وادعى دل على ذلك الجواب فقال (والمقصود انه) أي المتلو (ملزوم) لمعناه (فلا يضره) أي هذا
الاستدلال (منع ثبوت الاحوال والجواب ان قلت) المتلو (ملزوم الثبوت) أي ثبوت معناه (ابتداءً سلمناه
ولا يفيد) لان الكلام ليس فيه (أو) ملزوم الثبوت (بقاء معناه) اذ لا يلزم من الثبوت ابتداء الثبوت
بقاء (والكلام فيه) أي في ثبوته بقاء (قالوا) أي المانعون ثانياً بقاء التلاوة دون الحكم يوجب بقاء
أي الحكم لكون التلاوة دليلاً وبقاء الدليل موهم بقاء المدلول (فيوقع) بقاءها دون المكلف
(في الجهل) لظنه بقاء الحكم وهو ليس بياق في الحال والابقاع في الجهل فبقي فلا يقع من الله تعالى
(وأيضاً فائدة انزاله) أي القرآن (افادته) أي الحكم الشرعي الذي دلت التلاوة عليه (وتتفق)
افادتها الحكم (بقائه) أي الحكم (دونها) أي التلاوة والكلام الذي لا فائدة فيه بحسب أن ينزه
القرآن عنه (أجيب مبناه) أي كل من هذين (على التحسين والتقيج) العقلين وقد نفاهما
الاشاعة (ولو سلم) القول بهما (فانما يلزم الايقاع) في الجهل على تقدير نسخ الحكم لا التلاوة
(لولا نصب دليل عليه) أي عدم بقاء الحكم لكنه نصب عليه فالمجتهد يعلمه بالدليل والمقلد بالرجوع
اليه فينتهي التجهيل (ومنع حصر فائدة) في افادة الحكم (بل) انزاله لفوائدهما كرم وأيضاً
(للايجاز ولثواب التلاوة أيضاً وقد حصلنا) أي هاتان الفائدتان لان الاجاز لا ينتفي بنسخ تعليق حكم
اللفظ لان اللفظ لا ينعقد به والاجاز تابع لوجوده لا مجرد قرآنيته والثراب يحصل بتلاوته كما قبل
النسخ (كالفائدة التي عينتها) أي كما حصلت افادة الحكم الشرعي ويستتبع بقاءه لفظاً أيضاً حرمة
ذكره على الجنب وجواز الصلاة وحرمة مس رسمه للمعدن كالمشابهة على انه لا يلزم من ترتب فائدة
الشيء عليه بقاءها (والا تنفي النسخ بعد الفعل الواجب تكرره) لعدم بقاء فائدته التي هي وجوب
تكرره دائماً وهو باطل (مسئلة) لا ينسخ الاجماع القطعي أي لا يدفع الحكم الثابت به (ولا ينسخ به)
غيره (أما الاول) أي انه لا ينسخ (فلانه لو كان) أي وجد رفع حكمه (فبنيص قاطع أو اجماع)
قاطع (والاول) أي رفع حكمه بنيص قاطع (يستلزم خطأ قاطع الاجماع لانه) أي الاجماع
حينئذ (خلاف القاطع) الذي هو النص وخلافه خطأ تقدمه عليه قطعه وعدم انعقاد الاجماع
على خلاف النص الناطع (والثاني) أي رفع حكمه بالاجماع يستلزم (بطلان أحدهما) أي
الاجماعين السابقين وانتسوخ لان الاجماع لا ينعقد على خلاف اجماع آخر فأحد الاجماعين بالضرورة
ولما امتنع بطلان الاجماع القاطع كان الاجماع الآخر وهو ما فرض نسخه غير قاطع وباطل وعلى
الخطا قال المصنف (وليس) هذا الدليل على منع نسخ الاجماع بكل من هذين (بشيء) مانع من
نسخه بكل منهما (لان النسخ لا يوجب خطأ الاول والا) لو كان النسخ يوجب خطأ المنسوخ (امتنع)

الوصف ليس بعلة لعدم
التأثير وعدم العكس وانما
جمع المصنف بينهما
لتفاوت معنيهما فعدم
التأثير هو أن يبقى الحكم
بعد زوال الوصف الذي
فرض أنه علة وعدم
العكس هو أن يثبت الحكم
في صورة أخرى به علة
أخرى غير العلة الاولى
وسماه الامام العكس
والصواب عدم العكس
كما قاله المصنف لان العكس
هو انتفاء الحكم لانتفاء
العلة فمثال الاول قول
الشافعية في الدليل على
بطلان بيع الغائب مبيع
غير مرئي فلا يصح كالطير
في الهواء والجامع بينهما
هو عدم الرؤية فيقول
المعارض عدم الرؤية ليس
مؤثراً في عدم الصحة لبقاء
هذا الحكم في هذه الصورة
بعينها بعد زوال هذا الوصف
فانه ولو رآه لا يصح بيعه
لعدم القدرة على تسليمه
ومثال الثاني استدلال
الحنفية على منع تقديم
أذان الصبح بقولهم صلاة
الصبح صلاة لا تقصر فلا
يجوز تقديم أذانها على
وقتها قياساً على صلاة
المغرب والجامع بينهما
هو عدم جواز القصر
فيه قول الشافعي هذا
الوصف غير منعكس لان

النسخ (مطلقا) وليس كذلك وإذا لم يلزم من القاطع المتأخر خطأ القاطع المتقدم لزم صحة الاجماع الاول الى ظهور النص القاطع أو الاجماع القاطع فيرتفع به كقطعي الكتاب بعدمثله (بل) انما لا ينسخ الاجماع نص متأخر (لانه لا يتصور لان حجته) أي الاجماع مشروطة (بقيده بعديته عليه السلام فلا يتصور انما النص عنه) أي الاجماع (وغسوته) أي الخلاف في ان الاجماع لا ينسخ بغيره تظهر (فيما اذا أجمع على قولين جاز بعده) أي بعدد الاجماع على القولين الاجماع (على أحدهما) بعينه (فاذا وقع) الاجماع على أحدهما عينا (ارتفع جواز الاخذ بالآخر) لعين الاخذ بالجمع عليه المعين وبطلان الاخذ بمخالفه (فالحجيز) لجواز نسخ الاجماع بقول ارتفاع جواز الاخذ بالآخر (نسخ) لجواز الاخذ به (والجمهور) يقولون (لا) ينسخ جواز الاخذ بكل منهما اجتهادا أو تقليدا (لمنع) جواز (الاجماع على أحدهما) عينا بخلاف فهم المستقر (لانه) أي جواز الاجماع على أحدهما عينا حينئذ (مختلف) فيه كما ساقى في الاجماع (ولو سلم) جواز الاجماع على أحدهما بعد الخلاف المستقر فلا ينسخ للاجماع الاول لان الاجماع الاول كمال (فشرط بعدم قاطع منعه) أي انما يقع على ان المسئلة اجتهادية بشرط أن لا تصير قطعية بانعقاد الاجماع الثاني فاذا انعقد الاجماع الثاني انتفى شرط كون المسئلة اجتهادية فانتفى شرط الاجماع الاول لا تنفاه شرطه لالكونه منسوخا وهذا هو المراد بقوله (والاجماع على أحدهما) عينا بعد ذلك (مانع) من ذلك (وأما الثاني) أي ان الاجماع لا ينسخ بغيره (قالا كثر على منعه) أي على كونه لا ينسخ بغيره (خلاف لابن أمان وبعض المعتزلة لما ان) كان الاجماع (عن نص) من كتاب أوسمة (فهو) أي النص (الناسخ يعني لما بحيث ينسخ) قال المصنف وانما قال هذا لان هذا المستدل بين فيما زعم ان الاجماع لا ينسخ بغيره في المسئلة التي قبلها فلا بد من كون النص المذكور اذا اعتبرنا نسخا أن ينسخ ما بحيث يجوز نسخه (والا) ان لم يكن الاجماع عن نص (فالاول) أي المنسوخ (ان) كان (قطعيًا لزم خطأ الثاني) الذي هو الاجماع النسخ (لانه) أي الاجماع حينئذ (على خلاف) النص (القادح) والاجماع على خلاف القاطع خطأ (والا) فان كان الاول ظنيًا (فالاجماع على خلافه) أي الاول (أظهرانه) أي الاول (ليس دليلًا) لان شرط العمل به رجحانه وقد اتفق بمعارضة قاطع له وهو اجماع (فلا حكم) ثابت له (فلا رفع) لان الرفع فروع الثبوت (وعليه) أي ويرد على هذا (منع خطأ الثاني لانه) أي الثاني (قطعي متأخر عن) نص (قطعي) متقدم كما هو التقدير الاول والنسخ لا يوجب خطأ المنسوخ والا لم تنسخ النسخ طلقا (وان) كان الاول (عن ظني) كما هو التقدير الثاني (يرفعه) الثاني لان القاطع يرفع مادونه (كالكتاب للكتاب) أي كسسخ قطعي الدلالة منه لقطعي الدلالة منه وظني الدلالة (واذن فالغصم منع الاخير) وهو ان الاجماع أظهر ان الظني ليس دليلا (بل ينسخ) الاجماع الثاني القطعي الاول (الظني لانه) أي الثاني (يظهر بطلا) أي الاول (افلوحه) في بيان دليل منع نسخ الاجماع (ماللحنفية) في ذلك وهو انه (لا مدخل للاراء في معرفة انتهاء الحكم في علمه تعالى) بل انما يعلم ذلك بالوحى ولا وحى بعد النبي صلى الله عليه وسلم (قالوا) أي المانعون (وقع) نسخ لمرآة بالاجماع (بقول عثمان) لما قال له ابن عباس كفى تشعب لام بالاحويين وقد قال تعالى فان كان له اخوة بلامه السدس والاخوان ليسا اخرة (عجها قوسك) يا غلام قال ابن الماتن واهلنا كم وقال صحيح الاسناد وقد مرته بلفظ آخر في البحث الثالث من حيث عدم فانه صريح في ابطال حكم القرآن بالاجماع وهو النسخ (وبسقوط سهم المؤامسة) قلوبهم من الزكاة عند الحنفية وموافقتهم بالاجماع الصحابة في زمن أبي بكر رضي الله عنه الدال عليه ماروى الطبري من طريق حبان بن أبي جبهة أن عمر رضي الله عنه لما اتاه عيينة بن

هذا الحكم وهو منق التقديم ثابت بعد زوال هذا الوصف في صورة أخرى غير محل النزاع كالظهر مثلاً فانها تفصر مع امتناع تقديم أذانها وهذا المنع لعله أخرى غير عدم القصر بالضرورة لزم والعدم القصر مع بقاء المنع وقد اختلفوا في عدم التأثير وعدم العكس هل يقدمان أم لا وبني المصنف الاول على أن الحكم الواحد بالشخص هل يجوز تعليله بعلمتين مستقلتين فعند من ذهب الى امتناعه يكون قادحا لانه اذا عدم الوصف المفروض علة مع بقاء الحكم كما كان من غير ان يكون ثابتا بعلة أخرى يحصل العلم بأن ذلك الوصف غير علة وعند من جوزه لا يكون قادحا لجواز أن يكون بقاء الحكم لوصف آخر غير ذلك الوصف المفروض علة وأما الثاني وهو عدم العكس فبما على أن الحكم الواحد بالنوع هل يجوز تعليله بعلمتين أم لا وبني مؤلفه ظاهرا بما تقدم وان من يجوز ذلك لا يجعل هذا قادحا لجواز ثبوت حكم في صورة لعله وثبوت مثله في صورة أخرى لعله وقد علمت من هذا

حسن حال الحق من ريكهم فن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر يعني اليوم ليس مؤلفة التي غير ذلك من غير
 انكار أحدهم من الصحابة ذلك (قلنا الاول) أي كون قوله عثمان حجة أقوم من ناسخنا لقرآن (يتوقف
 على افادة الآية) أي يقال كان له اخوة فلامه السدس (عدم حجب ما ليس اخوة قطعا) لها من
 الثلث الى السدس لانهم اذا لم ينفذ عدم حجب ما ليس اخوة لم يلزم أن يكون معنى قول عثمان حجة أقوم من
 حجة الاجماع لجواز أن يكون حجة ما ليس اخوة على حجة ما (و) على (ان الاخوين ليسا
 اخوة قطعا) لانهم لو جاز أن يقال لهما اخوة لكان معنى قول عثمان حجة أقوم من اللغة تحيز لفظ الاخوة
 للاخوين كتحيزه للثلاثة (ليكن الاول) أي افادة الآية عدم حجب ما ليس اخوة ثابت (بالمفهوم)
 الخائب (المختلف) في صحة كونه حجة وهو وان لم يكن له اخوة لا يكون لاهم السدس (والثاني
 أي ان الاخوين ليسا اخوة قطعا) (فرع ان صيغة الجمع لا تطلق على الاثنين لا) حقيقة (ولاجازا
 قطعا) وليس كذلك فان الاطلاق عليه مجازا لا ينكر (ولو سلم) أن عثمان أراد حجة الاجماع
 (وجب تقدير نص) حديث قطعه ليكون النسخ به والا كان الاجماع على خلاف القاطع الذي
 لمفهوم المفروض قطعيته وهو باطل (وسقوط المؤلفة من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته المفردة)
 لغائية وهي الاعزاز لا لسلام لان الدفع لهم هو العلة للاعزاز في دفع ليعصل الاعزاز فانما
 انتهى ترتب الحكم الذي هو الاعزاز على الدفع الذي هو العلة وعن هذا قيل عدم الدفع لان المؤلفة
 تقر بلما كان في زمنه صلى الله عليه وسلم لانسخ لان الواجب كان الاعزاز وكان بالدفع والا ان هو في عدم
 لدفع لكن لا يخفى أن هذا لا ينفي النسخ لان اباحة الدفع اليهم حكم شرعي كان ثابتا وقد ارتفع وغاية
 الامر أنه حكم شرعي هو علة الحكم آخر شرعي فنسخ الاول لزوال علة ذكره المصنف رحمه الله (وليس)
 انتهاء الحكم لانتهاء علة (نسخا ولو ادعوا) أي القائلون بالاجماع ينسخ به (مثله) أي كون الاجماع
 مبنيا رفع الحكم وانتهاء مدته (نسخا لفظي) أي فالخلاف في أن الاجماع يكون ناسخا أولا حينئذ
 لفظي (مبنى على الاصطلاح في استقلال دليله) أي النسخ في اشتراطه فيه وهو الجمهور لم يجعل
 لاجماع ناسخا فان الاجماع ليس مستقلا بذاته في اثبات الحكم بل باعتبار أنه لا بد له من دليل يستند
 له فلا جاع كاشف عن ذلك الدليل وان لم ينقل البناء لفظه ومن لم يشترطه فيه جعله ناسخا كما هو ظاهر
 ما عن المخالفين اذ الوجه أن يكون الكلي متفقين على أن الاجماع دليل وجود النسخ أي يعلم به النسخ
 بدليله وان لم يعلم عين دليله لأن الاجماع نفسه ناسخ وعبارة عيسى بن أبان على ما ذكرنا لخصاص أنه قال
 ذاروى خبران متضادان والناس على أحدهما فهو النسخ لا آخر انتهى صريحه في هذا كما ترى نعم
 كلام شمس الأئمة السرخسي في حكاية قول المخالف تبين عن هذا فانه قال وأما النسخ بالاجماع فنه
 جوزه بعض مشايخنا بطريق أن الاجماع موجب علم اليقين كالنص فيجوز أن يثبت النسخ به والاجماع
 كونه حجة أقوى من الخبر المشهور واذا كان يجوز النسخ بالخبر المشهور فجوازه بالاجماع أولى
 رأكثرهم على أنه لا يجوز ذلك لان الاجماع عبارة عن اجتماع الآراء على شيء ولا مجال للرأي في معرفة
 نهاية وقت الحسن والقيح في الشيء عند الله تعالى ثم وأن النسخ حال حياة الرسول صلى الله عليه وسلم
 يفتاننا على أنه لا نسخ بعده وفي حال حياته ما كان ينقصد الاجماع بدون رأيه وكان المرجوع اليه فرضا
 اذا وجد البيان منه فالوجوب للعلم قطعا هو البيان المسموع منه وانما يكون الاجماع موجبا للعلم بعده
 لانسخ بعده فمرفقا أن النسخ دليل الاجماع لا يجوز (وصرح فخر الاسلام بنسوخه) أي الاجماع
 أيضا) وهذا يفيد أنه مصرح بنسخ الاجماع والنسخ به (قال والنسخ في ذلك كله) أي في الاجماع
 بمثله) أي بالاجماع مثله (جائز حتى اذا ثبت حكم بالاجماع في عصر يجوز ان يجمع أوائل على خلافه
 في نسخ به الاول وكذا في عصرين) على ما فيه من تقييد وتعقب ذكرهما قريبا (ووجه) قول فخر

أن الحكم الواحد ان بقي
 شخصه بعد زوال العلة
 فهو عدم التأثير وان بقي
 فوجه فهو عدم العكس
 ووجه كون الاول واحدا
 بالشخص ان امتناع بيع
 الطير في الهوا قد بقي بعينه
 بعد الرؤية كما كان قبلها
 بخلاف منع تقديم الاذان
 فان الباقي منه بعد زوال
 العلة وهو كون الصلاة
 لا تقصر انما هو المنع في
 الرباعية والذي كان
 ثابتا مع العلة انما هو منع
 غيرها الحكم ما مشتهر كان في
 النوعية وهو منع تقديم
 الاذان وبناء عدم التأثير
 على تعليل الواحد
 بالشخص يلزم منه أن
 يكون المراد ببقاء الحكم
 فيه انما هو البقاء في تلك
 الصورة بعينها فافهمه اذا
 علمت ذلك فقد اختلفوا
 في جواز تعليل الحكم
 الواحد بعلمتين على مذاهب
 أحدها يجوز مطلقا
 واختاره ابن الحاجب
 والثاني لا يجوز مطلقا
 واختاره الامد والثالث
 يجوز في المنصوصة دون
 المستنبطة واختاره الامام
 كائن عليه بعد هذه
 المسئلة في الكلام على
 الفرق وتابعه المصنف
 هنا ثم ان مقتضى كلام
 المصنف أن الخلاف جار

في الواحد بالثخص
والواحد بالنوع وقال
الأمدي محل الخلاف في
الواحد بالشخص وأما
الواحد بالنوع فيجوز
بلا خلاف وهذا الخلاف
هو المعبر عنه بأن العكس
هل هو معتبر في العلل
أم لا لكن الإمام لما حكاها
هنا ذكر أن العلل الشرعية
لا يشترط فيها العدم قال
وفي العقلية بخلاف بين
أصحابنا والمعتزلة ثم اختار
مذهب المعتزلة وهو أنه
لا يشترط وقد اختصر
صاحب التحصيل كلامه
على وجهه وأما صاحب
الحاصل فإنه نقل عن
الاشاعرة أنهم خالفوا في
في العقليات والشرعيات
وليس مطابقا لما في المحصول
وإذا جمعت بين ما قاله
الإمام هناك وبينه - وله أنه
لا يجوز تعليل الحكم
الواحد بعلمتين مستنبطتين
علمت أن حكمه يجوز
العكس في العلل الشرعية
انما هو في المنصوصة دون
المستنبطة ثم استدلل
المصنف على أن الحكم
الواحد بالشخص يجوز
تعليله بعلمتين منصوصتين
بالوقوع فإن العلل
والإبلاء علمتان مستقلتان
في تحريم وطء المرأة وكذلك
من ارتد والعباد بالله وجنى

الاسلام في كشفه (بأنه لا يمنع ظهور انتفاء مدة الحكم) الاول (بالحامه تعالى للجهنم وان لم يكن
للسراى دخل في معرفته انتهاء مدة الحكم وزمان نسخ مائت بالوحى وان انتهى بوفاته عليه
السلام لا يمنع نسخ الوحى بعده) صلى الله عليه وسلم (لكن زمان نسخ مائت بالاجماع لم ينته به)
أي بموته صلى الله عليه وسلم (لبقاء زمان انعقاده) أي الاجماع وحدوثه (فجار أن يجمع على خلاف
ما أجمع عليه أهل العصر الاول) اذ يتصور أن ينقضي اجماع المصلحة ثم يتبدل تلك المصلحة فينقضي
اجماع الناسخ له (فيظهر بالاجماع المتأخر انتهاء مدة حكم الاجماع السابق إلا أن شرطه) أي نسخ
الاجماع بالاجماع (الممانلة) بينهما في القوة (فلا ينسخ اجماع الصحابة اجماع) من غيرهم (بعده
بخلاف ما بعده) أي بعد اجماعهم لا تنفاه الممانلة قال المصنف رحمه الله (وأنت خير بأن هذا)
التوجيه (لا يتأني الأعلى القول بجواز الاجماع لاعن مستند وليس) هذا القول القول (السديد
ثم ناقض) فخر الاسلام هذا (قوله في النسخ وأما الاجماع فذكر بعض المتأخرين أنه يجوز النسخ به
والصحيح أن النسخ به لا يكون إلا في حياة النبي صلى الله عليه وسلم والاجماع ليس حجة في حياته لأنه لا اجماع
بدون رأيه والرجوع اليه فرض وإذا وجد منه البيان فالموجب للعلم هو البيان المسموع منه وإذا صار
الاجماع واجب العمل به بعده (لمبق النسخ مشروعا) بعده (وجوز أن يريد) فخر الاسلام بالصحيح
المدكور كما هو مسطور في الكشف وغيره أنه (لا ينسخ الكتاب والسنة بالاجماع أما نسخ الاجماع بالاجماع
فيجوز) والفرق أن لاجماع: ينقضي بخلاف الكتاب والسنة فلا يتصور أن ينسخهما ويتصور أن
ينقضي اجماع بمصلحة ثم يتبدل تلك المصلحة فينقضي اجماع آخر على خلاف الاجماع الاول (وهو) أي هذا
المراد إذا كان (لمجرد دفع المناقضة لا يقوى اختياره للضعيف) وهو أن النسخ يكون بالاجماع (ثم
هو) أي هذا المراد (منافق قوله النسخ لا يكون إلا في حياته الخ) ظاهر المناقضة (وما قيل) كما هو
محصل بحث في التلويح (جاء وقوع الاجماع الثاني عن نص راجع على مستند الاجماع الاول ولا يعلم
تأخره) أي النص الراجح (عنه) أي عن مستند الاول (كي لا ينسب النسخ إلى النص فيقع الاجماع
الثاني متأخرا) عن الاول (فيكون ناسخا) الاول (لم يزد على اشتراط تأخر الناسخ) عن المنسوخ
(ثم لا يفيد) توجه نسخ الاجماع المتأخر بسبب كون مستنده أقوى (لأنه إذا فرض تحقق الاجماع عن
نص امتنع مخالفته) أي ذلك الاجماع (ولو ظهر نص أرجح منه) أي من نص الاجماع المذكور لصيرورة
ذلك الحكم) المجموع عليه (قطعيًا بالاجماع فلا يجوز مخالفته فلا يتصور الاجماع بخلافه) * (مسئلة)
إذا رجح قياس متأخر لنا شرعية حكم أصله عن نص على نقيض حكمه (أي حكم الأصل) (في
الفرع) فلناخر بيان رجه كونه متأخرا عن نص متعلق بتأخر بيان للتأخر عنه وعلى نقيض متعلق
بنص أي عن نص على نقيض حكم ذلك الأصل في الفرع سابق ذلك النص على حكم أصل ذلك القياس
مما بحيث تقدم عليه القياس إذا عارضه مما ليس بقياس أو ساواه كما سنذكره فإن الناسخ عندنا لا يلزم
رجحانه بل ينسخ المساوي لغيره المعارض له إذا تأخر عنه وجواب إذا (وجب نسخه) أي القياس (أياه)
أي النص السابق (لمن يجيز تقديمه) أي القياس (على خبر الواحد بشرطه) أي النسخ (دون غيره)
أي غير من يجيز تقديمه على خبر الواحد (وكذا) المعارض (المساوي) مثله نص الشارع على عدم
ربوبية الذرة ثم نص بعده على ربوبية القمح وهو أصل قياس ربوبية الذرة على القمح فقد انقضى القياس
التأخر لنا شرعية حكم أصله في الذرة الربوبية والنص عدمها فيها مع علم تأخر أحد المتعارضين وهو
النسخ انكملت شروطه ذكره المصنف (وما قيل في نفيه) أي النسخ (في) القياسين (الظنيين) كما
في أصول ابن الحاجب لأنه (بين النيباس) الثاني المظنون (زوال شرط العمل به) أي بالقياس
الاول المظنون (وهو) أي شرط عمله (بجحانه) أي الاول المظنون بأن لا يظهر له معارض راجح

أو مساو واذبحر المعارض المساوي تبطل نظيته فكيف بالراجح والقياس الظني راجح لا نافر ضاه
 ناسخا فيبطل وجوب العمل بالظني المتقدم لا تنفاه شرطه فلا يكون القياس ناسخا له (ليس بشئ بعد فرض
 تأخره) أي القياس الثاني (والحكم بصحة الحكم السابق) بالقياس الأول (والا) لو لم يكن متأخرا (فلا
 نسخ وانما ذلك) أي عدم النسخ (في المعارضة المحضة) بين التماسين وليس الكلام فيها (وأما نسخه)
 أي القياس (قياسا آخر بنسخ حكم أصله) أي الآخر (مع) وجود (علة الرفع) للحكم (الثابتة في
 في الفرع) أي بنسخ حكم الأصل بنص مشتمل على علة متحققة في الفرع فينسخ حكم الفرع أيضا
 بالقياس على الأصل فيحقق قياسا ناسخا وآخر منسوخ مثاله أن تنبث حرمة الربا في الذرة بقياس على
 البر منصوص العلة ثم بنسخ حرمة الربا في البر تنصيصا على العلة المشتركة بينهما وبين الذرة بقياس عليه وترفع
 حرمة الربا فيها فيكون نسخا للقياس بالقياس (على ما قبل) وقائله التفتنازي (ففيه نظر عندنا)
 أي الحنفية (اذ لا ينجز القياس لعدم حكم كاسمعه) في المرصد الثاني في شرط العلة (ولا يعلل الناسخ
 وما فرضه القائل) من وجود علة الرفع في الفرع (لا يكون غير بيان وجه انتهاء المصلحة) التي شرع لها
 الحكم (وهو) أي انتهاء المصلحة (معلوم في كل نسخ فلو اعتبر ذلك) أي انتهائها وانما نسخا (كان)
 الناسخ (معلا دائما) وهو خلاف الاجماع ومن ثم قال الأيمري وأما المثال المذكور في الشرح وهو اذا
 نسخ حكم الأصل في قياس عليه فختلف فيه على ما سيحكي من أنه اذا نسخ حكم الأصل هل يبقى معه حكم
 الفرع أولا وعلى تقدير عدم بقائه فانتفاؤه لرفع حكم الأصل أو لا نسخ حكم الأصل نسخ له بأن يقاس
 عدمه على عدم حكم الأصل فيه خلاف (وانما يتصور) نسخ القياس بالقياس (عندنا بشرعية بدل)
 عن حكم الأصل (فيه) أي في الأصل (بضاد) الحكم (الأول فيستلزم) شرع ذلك (رفع حكمه)
 الأول (وحيث أنه) (فقد يقال بمجرد رفع حكم الأصل أحد الجامع) بين الأصل والفرع (ميرتفع حكم
 الفرع بالضرورة ولا أثر للقياس فيه وأغنى هذا عن مسئلتنا) أي هذه الجزئية التي هي حوز نسخ القياس
 بالقياس (وتعامة) أي هذا البحث (في) المسئلة (التي تلها) أي هذه المسئلة (وذكر الأيمري أن
 مثال نسخ القياس بالقياس اتفاقا أن ينص الشارع على خلاف حكم الفرع في محل يكون قياس الفرع
 عليه أقوى (ولا حاجة إلى تقسيم القياس إلى قطعي وظني) كذا كر ابن الحاجب وغيره وهو ظاهر مما
 تقدم (وستعلم) في ديل الكلام في أركان القياس (أن لا قطع عن قيس ولو قطع بعلمه) أي الحكم
 في الأصل (ووجودها في الفرع بخوار شرطية الأصل أو مانعية الفرع) منه (ولو تجوز به) أي
 بالقطعي (عن كونه) أي القياس (بجلبا بفرض غير المسئلة) التي نحن بصدد حلها (عن غيبه) أي
 بالجلي (مفهوم الموافقة والا) اذ لم يكن بذلك (فما فرضناه) من موضوع لمسئلة (عام) له ولغيره
 وحيث لا يحتاج إليه) أي ذكر الجلي ونحوه به بذلك (قالوا) أي مجيزوا النسخ (تخصيص
 الزمان بأخراج بعضه) أي الزمان من أن يكون حكمه شرعا فإيه (فكخصص المراد) أي فهم
 كإخراج بعض ما يتناول العام من أن يكون مراد الحكم المتعلق بالعام والقياس مجرد أن يخص به
 المراد فيجوز أن ينسخ به والمخصص أن يجوز النسخ بالقياس قيسا على التخصيص به بحجاء حكمه ما
 تخصيصه بكون أحد هما في الأعيان والأخر في الزمان لا يصلح فارة (لا أثر له) (المراد بمتنع الفرع)
 اذ لا مجال للرأي في الانتهاء) للحكم في علم الله تعالى (كما تقدم) في تلها (ولو علم) الحكم (منوها
 بمصلحة علم ارتفاعها فكسهم المولدة) أي فهو من قبيل افتراء الحكم لانتهاء علمه كسقوط سهم المؤنفة
 قلوبهم من الزكاة وليس نسخا (مسئلة) نسخ أحد الأمرين من حوى منطوق أي هل ينسخ الفهوى
 دون المنطوق وبالعكس (وهو) أي حواه (الدلالة للحنفية) ومفهوم الموافقة لغيرهم فيه أقوال
 أحدهما نعم وعليه البيضاوي ثانيها لا ينسب إلى الأكثرين (ثالثها المختار لا مدي وأتباعه جواز) نسخ

على شخص فقتله فان
 كلامهما علة مستقلة في
 اراقة دمه واذا ثبت ذلك
 في الواحد بالشخص ثبت
 في الواحد بالنوع بطريق
 الاول لان كل من قال
 بالاول قال بالثاني بخلاف
 انعكس كما تقدم وهو من
 محاسن كلام المصنف
 فاعلم به واجتنب ما قاله
 الشارحون فيه نعم التمثيل
 بلا بدلاء فاسد فان
 الزوجة لا تحرم به أصلا
 وليس فيه الا الحث على
 تقدير الرطوبة وهذا المثال
 لم يذكروه الا امامنا غير أنه
 ذكر في موضع آخر ما وافقه
 وتبعه فيه المصنف وكأنه
 توهم أن الخلاف على الشئ
 يكون محرما له ولو مثل
 بالظهار لاستقام وأما المنع
 في المستبطة فاستدل
 عليه بأن الحكم فيها انما
 هو مستند إلى ما ظن
 المجتهد أنه علة له وعلى
 هذا التقدير يمنع التعليل
 بعلمين لان ظن نبوت
 الحكم لأجل أحد الوصفين
 يصرفه عن نبوته لأجل
 الوصف الآخر أو لأجل
 مجموع الوصفين وحيث
 فلا يحصل الظن بعلمية
 كل منهما ومثال ذلك اذا
 أعطى شيئا لفقير فقير
 يحتمل أن يكون الاعطاء
 للفقير وان يكون للفقر

(المنطوق) بدون الفعوى (الاجواز قلبه) أى يمتنع نسخ الفعوى بدون المنطوق (لانه) أى المنطوق
 كتحريم التأفيف (ملزوم) لقهواء تحريم الضرب (فلا ينفرد) الملزوم (عن لازمه) أى فلا يوجد تحريم
 التأفيف مع عدم تحريم الضرب لان وجود الملزوم مع عدم اللازم محال (بخلاف نسخ التأفيف فقط) أى
 انتهاء الملزوم مع بقاء اللازم وهو تحريم الضرب فانه لا يمتنع (لانه) أى نسخ التأفيف لا غير (رفع الملزوم)
 ورفعه مع بقاء اللازم غير ممتنع قال (المجيزون) النسخ كل منه ما بدون الآخر (مدلولان) متغيران أحدهما
 صريح والآخر غير صريح (فجاز رفع كل دون الآخر) ضرورة (أجيب) بجوازه (ما لم يكن أحدهما
 ملزوما للآخر فاذا كان) أحدهما ملزوما للآخر (فما ذكرنا) أى فاعلمنا يجوز نسخ المنطوق بدون الفعوى
 لا القلب قال (المانعون) لنسخ كل منه ما بدون الآخر يمتنع نسخ (الفعوى دون الاصل) الفى هو
 المنطوق (لما قلتم) من لزوم وجود الملزوم مع عدم اللازم (وقلبه) أى ويمتنع نسخ الاصل دون الفعوى
 (لانه) أى الفعوى (تابع) للاصل (فلا يثبت) الفعوى (دون المتبوع) أى الاصل لوجوب ارتفاعه
 بارتفاع متبوعه والا لم يكن تابعاً له (أجيب بأن التابعة) أى تابعة الفعوى للاصل انما هى (فى الدلالة)
 أى دلالة اللفظ على الاصل (ولا ترتفع) الدلالة اجاعاً (لا) أن الفعوى تابع للاصل (فى الحكم) أى حكم
 الاصل فان فهمنا تحريم الضرب من فهمنا تحريم التأفيف لان الضرب انما كان حراماً لان التأفيف
 حرام ولا أنه لولا حرمة التأفيف لما كان الضرب حراماً (وهو) أى الحكم الذى هو حرمة التأفيف
 (المرتفع) فالمتبوع لم يرتفع والمرتفع ليس بمتبوع (واعلم أن تحقيقه أن الفعوى) انما ثبتت (بعلة
 الاصل متبادرة) الى الفهم بمجرد فهم اللغة (حتى تسمى قياساً جليلاً بالتفصيل) المذكور (حتى
 على اشتراط الاولوية) أى اولوية المسكوت بالحكم فى الفعوى كما هو قول بعضهم (لان نسخ الاصل)
 يكون (برفع اعتبار قدره) أى ما يدل عليه منطوقه من المقدار الذى هو عليه الحكم فيه (وجاز بقا
 المفهوم) المذكور (بقدر فوقها) أى العلة التى تضمنها الاصل فيبقى حكم المفهوم بقاء علة
 (بخلاف القلب) أى نسخ الفعوى دون الاصل فانه لا يجوز (اذ لا يتصور اهدار الاشد فى التحريم
 كالضرب واعتبار مادونه) أى مادون الاشد فى التحريم وهو التأفيف (فيه) أى فى التحريم حتى يجوز أن
 ينسخ حرمة الضرب ولا ينسخ حرمة التأفيف بل الامر بالقلب فان الحكمة الباعنة على تحريم التأفيف
 غاية فى ايجاب التعظيم والمنع من الايذاء حتى يستتبع تحريم الشتم والضرب وسائر أنواع الايذاء بخلاف
 حكمة تحريم الضرب فانها ليست فى تلك الغاية من التعظيم فلا يلزم من ارتفاع التعظيم الاول ارتفاع
 التعظيم الثانى لان من لا يجب أن يعظم غاية التعظيم قد يجب أن يعظم تعظيماً ما وحاصله ان الرعاية
 والرعاية فى تحريم التأفيف فوقها فى تحريم الضرب وأخص منها وانتفاء الاعلى والاخص لا يوجب
 انتفاء الأدنى والاعم (وتحواقله ولا تهنه) انما جاز مع ان القتل أشد من الاهانة (لعرف صير الاهانة فوق
 التتلى أذى) ونحن قائلون بأنه لا يلزم من اهدار الأدنى اهدار الاعلى (وتقدم) فى التقسيم
 الاول من الفصل الثانى فى الدلالة (ان الخفية وكثير من الشافعية أن لا يشترط) فى مفهوم الموافقة
 (سوى اعتبار) أى تبادر حكم المذكور للمسكوت بمجرد فهم اللغة سواء (اتحد كية المناط) للحكم
 (فيهما) أى فى المنطوق والمفهوم بأن تساوى فى مقداره (أو تفاوت) المناط فيهما كية بأن
 كان فى المسكوت أشد (فيلزمهم) أى الخفية (التفصيل المذكور فى الاولى والمنع فيهما) أى
 المنطوق والمفهوم (فى المساواة) فلو نسخ ايجاب الكفارة الجماع (أى جاع الصحيح المقيم الصائم فى شهر
 رمضان فى أحد السنتين (الانتفاء) انما هو (لا كذا) أى لا كله عمداً فانه (امتناء) أى عدم

فلا يجوز استنادهما لما
 قلناه وهذا الدليل منقوض
 بالعلل المنصوصة واختلف
 القائلون بالجواز اذا
 اجتمعت فقيول كل واحدة
 علة مستقلة ورجحه ابن
 الحاجب وقيل المجموع
 علة واحدة وقيل العلة
 واحدة لا بعينها اذا علمت
 جميع ما قاله المصنف
 وهو أن عدم التأثير وعدم
 العكس انما يقدران اذا
 منعنا تعليل الحكم الواحد
 بعلمتين وإن الراجح فى
 التعليل بعلمتين منعه فى
 المستنبطة دون المنصوصة
 علمت أن الراجح عنده
 انهما يقدران فى المستنبطة
 دون المنصوصة وهو
 خلاف ما فى المحصول فان
 حاصل ما فيه أنهما لا يقدران
 قال **الشيخ** الثالث الكسر وهو
 عدم تأثير أحد الجزأين
 ونقض الآخر كقولهم
 صلاة الخوف صلاة يجب
 قضاؤها فيجب أدائها
 قيل خصوصية الصلاة
 ملغى لان الحج كذلك فبقى
 كونه عبادة وهو منقوض
 بصوم الخائض **فأقول**
 الثالث من الطرق الدالة
 على ابطال العلة الكسر
 وهو أن تكون العلة

المخالف) اذ لا نسخ حقيقة وانما هو من زوال الحكم لزوال علته (لناسخه) أى حكم الاصل
 (برفع اعتبار كل علة) أى لحكم الاصل (وبها) أى بعللة الاصل (ثبت حكم الفرع فينتفى)
 بانقائها والازم ثبوت الحكم بلا دليل (فقول المبقيين) لحكم الفرع (الفرع تابع للدلالة للحكم)
 أى لحكم الاصل (ولا يلزمه) أى كونه تابعاً لدلالة الاصل (انتفاؤه) أى حكمه (لانتفائه) أى
 حكم الاصل (وقولهم) أى المبقيين أيضاً (هذا) أى الحكم بأن حكم الفرع لا يبقى مع نسخ حكم
 الاصل (حكم برفع حكم الفرع قياساً على رفع حكم الاصل وهو) أى هذا الحكم قياس (بلا
 جامع) بينهما ما وجب للرفع (بعد عظيم) كما هو ظاهر مما تقدم وأما نسخ الفعوى مع الاصل فيجوز
 اتفاقاً ولم يتعرض المصنف لجواز كون الفعوى ناسخاً وقد ادعى الامام الرازى والا ممدى الاتفاق
 عليه ونقل أبو اسحق الشيرازى وابن السمعاني الخلاف فيه بناء على ان الفعوى قياس والقياس لا يكون
 ناسخاً وقد عرفت ما فيه ولم يتعرض أيضاً لمفهوم المخالفة ويجوز نسخه مع الاصل وبدونه وأما نسخ
 الاصل بدونه فقد ذكر الصنى الهندى ان أظهر الاحتمالين أنه لا يجوز لانها تابعة له فترتفع بارتقا.
 ولا يرتفع هو بارتقاعها وقبل يجوز وتبعيته له من حيث دلالة اللفظ عليها مع لامن حيث ذاته وهل
 يجب وزا النسخ عطفهم والمخالفة فان السمعاني لا تضعفها عن مقاومة النص وأبو اسحق الشيرازى
 الصحيح الجواز لانها فى معنى النطو والله سبحانه وتعالى أعلم (مسئلة) مذهب الحنفية والمخالفة
 ومضى عليه ابن الحاجب وغيره (لا يثبت حكم الناسخ) فى حق الأئمة (بعد تبليغه) أى جبريل
 النبى (عليه السلام قبل تبليغه هو) أى النبى صلى الله عليه وسلم الأئمة وقبل يثبت قال
 السبكي والخلاف اذ بلغ جبريل وألقاه الى النبى صلى الله عليه وسلم وهو فى الارض ولم يتمكن أحد
 من المكلفين من العلم به ووراه صوراً أحداها أن لا ينزل الى الارض ولا يبلغ جنس البشر كما إذا أوحى
 الله الى جبريل ولم ينزل الثانية أن ينزل ولكن لم يلقه الى النبى صلى الله عليه وسلم ولا خلاف فى هاتين أنه
 لا يتعلق به حكم الثالثة أن يبلغ جنس المكلفين من البشر ولكن فى غير دار التكليف كالسماوات
 يقع كقصر خمسين صلاة ليلة المعراج فانه يبلغ النبى صلى الله عليه وسلم ثم رفع فهل يكون نسخاً فسه
 نظرياً ان لا يثبت حكمه ويحتمل أن يقال بثبوتيه وعليه بطل كلام ابن السمعاني اه قلت لا قال
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد علمه واعتقد وجوبه به فوقع النسخ له الا بعد علمه واعتقاده اه وعليه
 مشايخنا أيضاً كما تقدم فى مسئلة الاتفاق على جواز النسخ بعد التمكن الرابعة أن يبلغ النبى صلى الله
 عليه وسلم والارض ولا يبلغ الأئمة فان تمكنوا من العلم به ثبت فى حقهم طوعاً وإذراً محل الخلاف
 والجمهور أنه لا يثبت لابعنى وجوب الامتثال ولا يعنى الثبوت فى الأئمة وقاب به بعضهم بثبت بالمعنى الثانى
 كالسائم ولا يحفظ أحداً قال بنبوته بالمعنى الاول اه ثم انما كان المختار ما ذكر المصنف (لانه) أى
 بنبوته (بوجوب ترميمه ووجوبه فى وقت) واسدلو كان ذلك الشئ المنسوخ واجباً قبل نسخه اذ
 وجوبه باق على المكلف قبل وصول الناسخ اليه (لانه لو ترك المنسوخ قبل تمكنه من علمه) بالناسخ
 (أثم) بالاجماع (وهو) أى الاثم على تعدى الترك (لازم الوجوب) فكان العمل به واجباً
 (والفرض أنه) أى العمل به (حرم) بالناسخ فكان واجباً ما فى حالة واحدة وهو محال (ولانه
 لو علم) أى المكلف الثانى (غير معتقد بشرعيته لعدم علمه) بكونه ناسخاً للاول (أثم) بعلمه
 بالاتفاق (فلم يثبت حكمه) أى الناسخ والالم بأثم بالعمل به لانه لا اثم بالعمل بالواجب (وأيضاً لو ثبت
 حكمه) (قبضه) أى تبليغ النبى صلى الله عليه وسلم الأئمة (ثبت) حكمه قبل تبليغ جبريل
 النبى صلى الله عليه وسلم (وتحادهما) أى هذين (فى وجود الناسخ) فى نفس الامر (الموجب
 لحكمه) أى الناسخ (مع عدم تمكن المكلف من علمه) أى الناسخ (وقد يقال) على الأرجح من

كما إذا استندل الشافعى
 على وجوب فعل الصلاة
 فى حال الخوف بقوله صلاة
 الخوف صلاة يجب قضاؤها
 فيجب أدائها قياساً على
 صلاة الامن فاعلة كونها
 صلاة يجب قضاؤها وهو
 مركب من قيدين فيقول
 الحنفى خصوصية القيد الاول
 وهو كونه صلاة ملغى لا أثر
 له لان الحج كذلك أى يجب
 قضاؤه فيجب أدائه مع
 أنه ليس بصلاة فيبقى كونها
 عبادة يجب قضاؤها وهو
 منقوض بصوم الحائض فانه
 عبادة يجب قضاؤها مع أنه
 لا يجب أدائها وهذا الذى
 قرره المصنف من دون
 وجوب قضاء الحج علة
 لوجوب أدائه غير مستقيم
 فان النطوع يجب قضاؤه
 ولا يجب أدائه وقد اختار
 الامدى أن الكسر يقدح
 كما اختاره المصنف ولكنه
 عبر عنه بالنقض المكسور
 وفسر الكسر بخلف
 الحكم عن الحكمة
 المقصودة منه ونقل عن
 الاكثرين أنه لا يقدح
 واختاره ومثل له بأن يقول
 الحنفى فى مسئلة العاصى
 بسفره مسافر فيترخص
 كالعاصى فى سفره وبين
 مناسبة اسفولاً وترخص
 بما فيه من المشقة فيقال
 ما ذكرته من الحكمة قد

وجئت في الخبر في حق
أرباب الصنائع الشاقة
مع عدم الترخيص واختار
ابن الحاجب في جميع ذلك
ما اختاره الأمدى قال
الرابع القلب وهو أن
يربط خلاف قول المستدل
على علمه الخاطأ بأصله وهو
امانتي

كقولهم المسح ركن
فلا يكفي فيه أقل ما ينطلق
عليه الاسم كالوجه فيقول
فلا يقدر بأربع كالوجه
أوضحنا كقولهم يسع الغائب
عقد معاوضة فيصح
كالنكاح فيقول فزيت
فيه خيار الرؤية ومنه
قلب المساواة كقولهم
المكره مالك مكلف فيقع
طلاقه كاختار فيقول
فتسوي بين إقراره وإيقاعه
وأثبت مذهب المعترض
كقولهم الاعتكاف لبث
مخصوص فلا يكون بمجرد
قرينة كالوقوف بعرفة فيقول
فلا يشترط الصوم فيه
كالوقوف بعرفة فيقول
المتنافيان لا يحتج معان قلنا
التنافي حصل في الفرع
بعرض الإجماع تنبيه
القلب معارضة الآن علة
المعارضة وأصلها يكون
مغايرة العلة المستدل بها أقول
الطريق الرابع من الطرق
المبطلات للعيسة القلب
وهو أن يربط المعترض
خلاف قول المستدل على
علة التي استدلى المستدل

الأول (الائتمار) (القصد المخالفة) (الشروع) (مع الاعتقاد) للمخالفة للشروع (فيهما لا لنفس
الفعل) في الثاني كإيمان وطى زوجته يظهر أنها أجنبية فانه لا يأثم بالوطء بل بالجماع عليه (ولأنه) (بترك
العمل بالناسخ) (قبل تمكن العلم) بالناسخ لعدم لزوم امتثاله في حق المكلف قبل التمكن من العلم به بل (انه
يوجب) التمكن من العلم بالناسخ إذا كانت مقتضى الناسخ (التدارك) (لمقتضاها بالقضاء فيما يمكن التدارك
له بذلك) (كأن يعلم بدخول الوقت) المعين للصلاة والصوم مثلاً (وخروجه) (الابعد) (دخوله) (لما منع من
ذلك) غير مسقط للقضاء فانه يتدارك كل منهما بالقضاء ويقال على الوجه الثالث (والفرق) بين ما قبل
تبليغ جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم وبين ما بعد تبليغ جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم إذا لم يبلغ الأمة
(ان ما قبل تبليغ جبريل) للنبي صلى الله عليه وسلم هي حالة الناسخ (قبل التعلق) أى تعلقه بالمكلفين
(أن شرطه) أى تعلقهم (أن يبلغ واحدا) فصاعدا منهم ولم يوجد خلاف ما بعد تبليغ جبريل للنبي
صلى الله عليه وسلم إذا لم يبلغ الأمة فانه حالة الناسخ بعد تعلق ثبوته في حقهم على تفصيل في ذلك تقدم
ذكره آنفا فلا تساوى بينهما على أنه إذا علم الرسول فسائر المكلفين يتمكن من العلم به لا مكان استحصاله منه
بخلاف ما إذا لم يبلغ النبي صلى الله عليه وسلم فإن الاستحصال من جبريل غير ممكن (قالوا) أى
القائلون بثبوت حكم الناسخ في حق الأمة إذا بلغ النبي ولم يبلغ الأمة حكم الناسخ (حكم تجدد) أى
ظهر تعلقه (فلا يعتبر العلم به) للمكلف أى لا يتوقف ثبوته في حقه على علمه (للاتفاق على عدم
اعتباره) أى العلم به (فمن لم يعلمه) من المكلفين (بعد بلوغه واحدا) منهم في ثبوت ذلك عليه فكذا
هذا ثبت في حقه إذا وصل إلى النبي صلى الله عليه وسلم وإن لم يبلغه (قلنا) قولكم علم المكلف به غير
معتبر مسلم ولكن وراء عدم العلم به أمران أحدهما عدم التمكن من العلم به أيضا وهذا الذي نمنعه لثلا
يلزم تكليف الغافل وهو من ليس له صلاحية العلم لا من ليس عالما ولا يمكن الكفار مكلفين ومن لم يبلغ
لتكليف اليه ولا إلى غيره من الأمة ليس له صلاحية العلم به فيكون غافلا والثاني التمكن من العلم به وهذا
أو الصورة المتفق عليها كما ذكرتم لأن (يبالوغة واحدا) حصل التمكن ولذا أى ولحصول التمكن
يبالوغة واحد (شرطناه) أى بالوغة الواحد في ثبوت التعلق في حق الجميع آنفا (بخلاف ما قبله)
وهو ما إذا بلغ النبي لا الأمة (فاقترا) ولكن هذا متعقب عما ذكرنا من أنه إذا علم الرسول أمكن سائر
لمكلفين استحصاله منه كما أشار إليه بقوله (وقد يقال النبي) صلى الله عليه وسلم (ذلك) الواحد
(فيه) أى ببالوغة (يحصل التمكن) لهم من العلم به فلا يلزم منه تكليف الغافل وأورد أيضا أن أريد
بثبوت ثبوت نفي وجوب الامتثال فسلم ولا نزاع فيه وإن أريد به نفي الثبوت في الذمة فنوع فقد يستقر
لشيء في ذمة من يعلم به ولم يتمكن منه فلا جرم أن قال المصنف (فالوجه) في الاستدلال لنفي ثبوت
حكم الناسخ في حق من لم يبلغه من الأمة وأبلغ النبي صلى الله عليه وسلم بل وبعض الأمة (السمع)
هو ما في الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم وقف في حجة الوداع فقال رجل يا رسول الله لم أشعر فخلقت قبل
أن أذبح قال أذبح ولا حرج فسأله إلى أن قال فاسأل يومئذ عن شيء أقدم ولا آخر الا قال (افعل ولا
حرج) بناء على قول (أبي حنيفة) تقديم نفسك على نفسك شرعا مرتين واجب بوجوب
لا خلاف به الدم عملا بما روى ابن أبي شيبة والطحاوى عن ابن عباس من قدم شيئا في حجه أو أخره فليهرق
دما فان ظاهر الحديث أنه انما سقط الدم لعدم العلم قبل الفعل بوجوب الترتيب كما يصرح به قوله لم أشعر
فعلت كذا أى لم أعلم بوجوب ذلك ثم ظهر في بعد الفعل أنه ممنوع من ذلك ولذا أقدم اعتذاره على سؤاله والا
لم يسأل أو لم يعتذر وعذرهم النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك للجهل به لان الحال كان في ابتدائه وأمرهم
أن يتعلموا منه مناسكهم وأيضا واقعة أهل قبائلهم أن آتاهم الخبر بنسخ القبلة وهم في الصلاة
فاستداروا ولو ثبت الحكم في حقهم قبل ذلك لأمرهم بالعادة هذا وقد ظهر أن الخلاف ليس بلفظي كما

بها الحاقا بالاصل الذي جعله مقياسا عليه وعبر في المحصول بقوله تنقيض قول المستدل وهو لا يستقيم فان الحكم الذي ينتهيه القالب يشترط أن يكون مغاير له لا تنقيضا كما سبأني فلذلك أبدله المصنف بالخلاف والقلب ثلاثة أقسام الاول أن يكون لنفي مذهب المستدل صريحا كقول الخنفة مسيح الرأس ~~ممكن~~ من أركان الوضوء فلا يكفي فيه أقل ما ينطلق عليه الاسم قياسا على الوجه فيقول الشافعي مسح الرأس ركن من أركان الوضوء فلا يقدر بالربع قياسا على الوجه فهذا القلب قد نفي مذهب المستدل صريحا ولم يثبت مذهب المعارض لحوار أن يكون الحق هو الاستيعاب كما قاله مالك الثاني أن يكون لنفي مذهب المستدل ضمنا أي بدلا على بطلان لازم من لوازمه كقول الخنفة بيع الغائب عقد معاوضة فيصح مع عدم رؤية المعقود عليه قياسا على السكاح فيقول الشافعي يبيع الغائب عقد معاوضة فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالسكاح اثره ٧٤ م
اصح بيع لغائب ٧٤ هـ

قال القاضي في التقريب بـ بل معنوى كاذر السبكي أنه الاظهر وان المسئلة ليست قطعية كما قال امام الحرمين في مختصر التقريب بل هي ملحقه بالمجتهادات كاذر غيره والله سبحانه أعلم ﴿مسئلة﴾ اذا زاد في مسرور جزأ أو شرطه متأخرا عن المزيد عليه بزمان يصح القول بالنسخ فيه (هو) أي المزيد (فعل أو وصف كركعة في الفجر والتغريب في الحد) وهذا من أمثلة الجزء (والطهارة في الطواف ووصف الايمان في الرقبة) وهذا من أمثلة الشرط (فهمل هو) أي المزيد (نسخ) للزيد عليه أم لا (فالشافعية والحنابلة) وجماعة من المعتزلة كالجباي وأبي هاشم وأكثر الاشعرية على ما ذكر الماوردي (لا) يكون نسحا (وقيل ان رفعت) الزيادة حكما شرعيا كانت نسحا والافلا وهذا للقاضي وأبي الحسين البصري واستحسنه الامام الرازي واختاره امام الحرمين والامام مدني وابن الحاجب (بناء على انها) أي الزيادة (قد) ترفع حكما شرعيا (وقد) لارتفاعه ونقل التثنية في عن صاحب الشقيج ان هذا كلام حال عن التحصيل لان كل أحد يعلم ذلك ويعرف به وانما الكلام في أن أي صورة تقتضي رفع حكم شرعي وأي صورة لا تقتضيه وأوضحه السبكي فقال وأنا أقول لا حاصل لهذا التفصيل وليس هو بواقع في محل النزاع فانه لا ريب في أن ما رفع حكما شرعيا كان نسحا لانه حقيقة ولسنا هنا في مقام أن النسخ رفع أو بيان وما لا فليس بنسخ فالقائل أنا بفرق بين ما رفع حكما شرعيا وما لم يرفع كأنه قال ان كانت الزيادة نسحا فهي نسخ والافلا وهذا كما تراه وانما حاصل النزاع بينهم في أن الزيادة هل ترفع حكما شرعيا فيكون نسحا ولا فلو وقع الاتفاق على انها ترفع حكما شرعيا لوقع على انها نسخ أو على أنها لا ترفع لوقع على أنها ليست بنسخ فالنزاع في الحقيقة في أنها هل هي رفع أو لا ولذا أكثر الأئمة في المسئلة من تعداد الامثلة ليعتبرها النظر ويردها الى مقارها ويقضي عليها بالنسخ ان كانت رفعا وبعدمه ان لم تكن قال ولي وراء هذا التقرير كلام آخر فأقول قولنا الزيادة هل هي نسخ ليس معناها إلا أنها هل هي نسخ المزيد عليه نفسه فلا يتبعه من نسخ قول من يقول ان رفعت حكما شرعيا كانت نسحا لانه ليس كلامنا في أنها هل هي نسخ من حيث هو أم لا انما كلامنا في نسخ خاص فهمل هي نسخ للزيد عليه أم لا المزيد عليه حكم شرعي بلا نظر فهل الزيادة رافعة له فيكون منسوخا أو لا هذا حرف المسئلة ولكنهم توسعوا في الكلام فذكروا ما اذا رفعت المزيد عليه وما اذا رفعت غيره انتهى ثم الذي تلخص في بيان هذا المذهب ان الزيادة اذا ثبت بما يصلح أن يكون نسحا كانت حكما شرعيا ومتأخرة عن المزيد تأخرا يصح معه النسخ وكان المرفوع حكما شرعيا كانت ناسخة وقول من قال بدليل شرعي لزادة البيان والتأكيد لان ثبوت الحكم الشرعي ورفعه لا يكون الا بدليل شرعي (والخنفة) قالوا (نعم) هي نسخ لانها ترفع حكما شرعيا قال السبكي واختاره بعض أصحابنا وادعى أنه مذهب الشافعي (أما رفع مفهوم المخالفة كني المعلوفة) زكاة (بعد) قولنا في (الساعة) زكاة (ففسدته) أي كونه نسحا (الى الخنفة) كما هو ظاهر كلام ابن الحاجب ومشي عليه عضد الدين (علط اذيقونه) أي مفهوم المخالفة كما تقدم بل يكون ايجاب الزكاة في المعلوفة عندهم من باب زيادة عبادة مستقلة على ما قد شرع وهو ليس بنسخ كما ستعلم وما في التلويح وأنت خبير بأنه لا مؤاخذه في ذلك على ابن الحاجب لما علم من عادته في الاختصار بالسكوت عما هو معلوم فهو في حكم المستثنى تعقب بأنه اعتذار به دلالة على ما لا يمكن بل حكم بأنه عند أبي حنيفة نسخ قبل الاعتذار القريب أن يقال أراد به أنه لو قال مفهوم المخالفة كان رفعه نسحا فهو حكم ذلك على أصل أبي حنيفة ولي هذا مال لا بهري ولا يخفى أنه بعيد أيضا (وان الزيادة) لرفع الحكم شرعي (عندهم امتنع بخبر الواحد على القاطع) على ما ثبت به (فمعهوا) زيادة الطهارة والايمان والتغريب (بخبر الواحد في الاول) كما تقدم في المسئلة التي يليها باب السنة وفي الاخير كما تقدم في مسئلة جعل الصحابي مروية مشتركة الخو بالقياس على كفاءة القتل في الثاني (على)

وإذا انتفى اللازم انتفى الملزوم
(قوله ومنه) أى ومن
القلب الذى ذكره المعارض
لنفي مذهب المستدل
ضمن قلب المساواة وهو أن
يكون فى الأصل حكم
أحدهما منتف عن الفرع
بالاتفاق بينهما والاخر
مختلف فيه فإذا أراد
المستدل اثبات المختلف
فيه بالقياس على الأصل
فيقول المعارض يجب
التسوية بين الحكمين فى
الفرع بالقياس على
الأصل ويلزم من وجوب
التسوية بينهما فى الفرع
اتقاء مذهب به مثاله
استدلال الحنفية على
وقوع طلاق الشكر بقولهم
المكره مالك للطلاق
مكلف فيقع طلاقه بالقياس
على المختلف فيقول الشافعي
المكره مالك مكلف فنسوى
بين اقراره بالطلاق
وابقاعه اياه قياسا على
الختار ويلزم من هذا أن
لا يقع طلاقه ضمنا لانه اذا
ثبتت المساواة بين اقراره
وابقاعه مع أن اقراره
غير معتبر بالاتفاق لزم أن
يكون الايقاع أيضا غير
معتبر الثالث أن يكون
لأثبتان مذهب المعارض
كاستدلال الحنفية على
اشتراط الصوم فى صحة
الاعتكاف بقولهم

ماسلف) أى الطواف والرقبة فى كفارة الطهارة واليمين وحسد غير المحسن فى الزنا الثابتة بالنصوص
القرآنية (اذ يرفع) الظن فى هذه حرمة الزيادة فى الحد والجزاء بلا طهارة) فى الطواف (و) بلا إيمان
فى تحريم الرقبة فى كفارة الطهارة واليمين (واباحته) أى كل من الطواف وتحريم الرقبة فيهما (كذلك)
أى بلا طهارة فى الاول وبلا إيمان فى الثانى (وهو) أى كل من الحرمة والاباحه المذكورين (حكم
شرعى) ومقتضى اطلاق النص) الذى هو وليطوفوا بالبيت العتيق وتحريم الرقبة (فهو) أى كل من
الحرمة والاباحه المذكورين ثابت (بدليل شرعى) قطعى هو النص المذكور فى الطواف والنص
المذكور فى الكفارة (وعوم تحريم الاندى) كما يفيد قوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار وقد ذكر
أبو داود أنه من الأحاديث التى يدور الفقه عليها وقال ابن الصلاح أسنده الدارقطني من وجوه ومجموعها
يقوى الحديث ويحسنه وقد قبله جماهير أهل العلم واخبروا به وقال الحاكم صحيح الإسناد على شرط
مسلم فى تحريم الزيادة على الحد والقطعى لا يبطل بالتظني وقال الغزالي إن اتصلت الزيادة بالمرز يد عليه
اتصال اتحاد يرفع التعدد والانفصال كما لو زيد فى الصبح ركعتان فهى نسخ اذ كان حكم الركعتين فى
الاوليين الاجزاء والصحة بدون الاخرين وقد ارتفع والأفلا والمراد بقوله اتصال اتحاد أن تكون الزيادة
والمرز يد عليه جزأين لعبادة واحترزه عن كون الزيادة شرطا كاشتراط الطهارة فى الطواف قال
لانه من قبيل التخصيص والنقصان من النص لا من قبيل النسخ لانه ثبت بالنص اجزاء الطواف بالطهارة
وبغيرها وأخرج قوله صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة أحد القسمين وخروج أيضا زيادة عشرين
جلدة على الثمانين فى حد القذف فانها ليست بنسخ لان الثمانين تبقى وجوبه واجزاؤه عن نفي
ووجب الزيادة عليه مع بقاءه وأورد على نفسه اعتراضه أن الثمانين كان حدا كاملا ورفع استحقاق
حكم الكمال بالزيادة عليه فكانت نسخا وأن الزيادة عليه نسخ لوجوب الاقتصار على المرز يد عليه وهو
حكم شرعى وأجاب عن الاول بأن استحقاق اسم الكمال ليس حكما شرعيا وعن الثانى بان وجوب الاقتصار
لم يثبت بالمنطوق بل بالمفهوم والقائل بعدم جواز الزيادة على النص بالأحاد لا يقول بنبوت المفهوم وهو
وان قال بجواز الزيادة على النص بالأحاد فهو لا يقول بنبوت مفهوم العدد وهذا منه على أن القائل
بنبوته اعياهم أن تكون هذه الزيادة عنده نسخا أو لا تحقق أن المفهوم كان مرادا ثم ارتفع بالزيادة
ولاسبيل الى معرفته بل لعله ورد بيان الاسقاط المفهوم متصلا به أو قريامنه كما قاله الغزالي أيضا (وعبد
الجبار) قال الزيادة (ان غيرته) أى المرز يد عليه غير ان شرعا (حتى لو فعل) المرز يد عليه بعد الزيادة كما
كان بفعل قبلها (وجب استثنائه كزيادة ركعة فى الفجر أو) كان (تخييره) أى مكلف (بين) خصال
(ثلاث) كأعق أو صم أو أطم (بمنه) أى بالتخييره (فى ثنتين) منها كأعق أو صم كانت نسخا
عنده أما الاول فظاهر والثانى (لرفع حرمة تركه) أى الخصلتين الاوليين مع فعل الثالثة بعد ان
كان تركه محرما (بخلاف زيادة التغريب على الحد وعشرين على الثمانين) فانها ليست نسخا عنده
لان وجود المرز يد عليه بدون وجوده ليس كالعدم ولا يجب فيه استثناء المرز يد عليه وانما يجب
ضمها الى المرز يد عليه (وغلط فيه) أى فى هذا الاخبار (بعضهم) أى ابن ابي ابي حنيفة حيث جعل وجود المرز يد
عليه فيه بدونها كالعدم وان الزيادة فيه نسخ ذلك الذى لا يكي وما يقال شرط الضرمان أن تكون متواليه
فلو أتى ثمانين منه ليلة عن عشرين لم يكف ضم العشرين اليها تكلف محض ثم انه قد قيل فى يوم
ثمانين وفى اليوم الذى يليه عشرين وذلك يجوزى قاله أصحاب انما الممتنع بفرقة لا يحصل به الايام
ونكسب وزجر كما اذا ضربه فى كل يوم سوطا أو سوطيين وضبط امام اربعين التفريق فقال ان كان
بحيث لا يحصل من كل دفعة ألم له وقع كسوط أو سوطيين فى كل يوم لم يجوز ان كان يؤلم ويؤثر به
فان لم يتخلل زمن يزول فيه الألم الاول جاز وان تخطل لم يكف على الاصح ولن يعدم المحاول اذا

تكلف صورة من هذا الصبح التسليح بها وليس من شأن ذوى التحقيق والصواب أن يهدأ أمثال للقسم
 لثاني وهو لا يغير المزيدي عليه بل يكون على حياله ولا يكون نسخا عند القاضي عبد الجبار وقد مثل له
 لا صدي به وبزيادة التعريب على الحد انتهى وفي القواطع وغيره عن أبي الحسن الكرخي وأبي
 عبد الله البصري أن غيرت الزيادة حكم المزيدي عليه في المستقبل كانت نسخا كزيادة التعريب فانها
 توجب تغيير الحكم الأول في المستقبل من الكل إلى البعض وإن لم تغير حكمه في المستقبل بل
 كانت مقارفة له كزيادة ستر شيء من الركبة بعد وجوب ستر الفخذ فانها لا تكون ناسخة لوجوب
 ستر كل الفخذ لأن ستر الكل لا يتصور بدون ستر البعض بل مقررة (والاصح في زيادة صلاة) على
 الخمس لو وقعت (عدمه) أي النسخ كما هو قول الجمهور (وقيل نسخ) وعرضي إلى بعض
 مشايخنا العراقيين (لوجوب المحافظة على الوسطي) بقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة
 الوسطى والزينة تخرجها عن كونها وسطى (والجواب) أن الزيادة (لا تبطل وجوب ما كان مسمى
 الوسطى صادقا عليه وانما يبطل كونها وسطى وليس) كونها وسطى (حكما شرعيا) بل هو أمر حقيقي
 فلا يكون رفعه نسخا وهذا ما قال السبكي إن كانت الوسطى علما على صلاة بعينها أما الصبح أو العصر أو
 غيرها وليست فعلى من المتوسط بين الشيتين فهو أيضا ساقط إذ لا يلزم من زيادة صلاة ارتفاع الأمر
 بالمحافظة على تلك الصلاة الفاصلة لكنه قال وإن كانت الوسطى المتوسط بين الصلوات فلا يظهر
 حيث أن الأمر يختلف بما زاد من زيدت واحدة فهي ترفع الوسط بالكلية ويتجه بما ذكره لأن الوسط
 حينئذ وإن كان أمرا حقيقيا إلا أن الشرع ورد عليه وقصره فيكون نسخا للأمر الشرعي وإن زيدت
 تثنين ونحوه ما لا يرفع الوسط فلا نسخ وانما خرجت الظاهر مثلاً عن أن تكون وسطى وكونها كانت
 الوسط أمر حقيقي انفاقي لا يرد النسخ عليه والأمر بالمحافظة على الوسط شيء وراء ذلك وهو لم يزل بل هو
 باق (وأما نقص جزء) من المشروع كركعتين من الظهر (أو) نقص (شرط) من شروطه كاستقبال
 القبلة الصلاة (فإن نسخ اتفاقاً لحكمه) أي ذلك الجزء أو الشرط (ثم قيل ونسخ لمانته) الجزء وله الشرط
 أيضاً منهم كالمضي الهندي من جعل الخلاف في الشرط المتصل كالمثال المذكور لا المنفصل كالطهارة
 فإنه ليس نسخاً إجماعاً ومنهم من يفيد كلامه اثبات الخلاف في الكل (وعبد الجبار) قال يكون
 ذلك النقص نسخاً للمشروع أيضاً (إن) كان الناقص (جزأ) من المشروع ولا يكون نسخاً للمشروع
 إن كان شرطاً له والختم إراته ليس بنسخ للمشروع مطلقاً (لأنه لو كان) نقص ركعتين من الظهر مثلاً أو
 بعض شرطها الذي هو الطهارة مثلاً (نسخاً لوجوب الركعات الباقية أفقرت) الركعات الباقية بعد
 النقص في وجوبها (المدليل آخره) أي للوجوب والتالي باطل للاجتماع على أن الباقي لا يفقر إلى دليل
 فإن بيان الملازمة أن وجوب الشرع الذي كان ثابتاً قبل نقصان الجزء أو الشرط قد ارتفع بالنقصان
 لأن الفرض أن النقصان نسخ للوجوب فوجوب المشروع بعد النقصان لا بد له من دليل آخر (قالوا)
 أي القائلون نقصان الجزء أو الشرط نسخ للمشروع (حرم) الصلاة (بلا شرطها) الذي هو الطهارة
 مثلاً (وباقيا) أي بدون جزئها الذي هو الركعتان من الظهر مثلاً (وارتفعت حرمة) أي المشروع
 الذي هو الصلاة مثلاً المؤدى بهذا النقص قبل ورود النص به (بنقص الشرط) الذي هو الطهارة مثلاً
 أي بوجوب النص به كما ينقص الجزء الذي هو الركعتان من الظهر مثلاً فكان نقصان الشرط أو الجزء نسخاً
 (واذ ذلك) معنى لتفصيل عبد الجبار المذكور لاستواءهما في ارتفاع تحريم المشروع بدونهما بعد أن
 كان محرماً (أجيب بأن وجوب الباقي) بعد النقص (عين وجوبه الأول ولم يتجدد وجوب بل) انما
 تجدد (ابطال وجوب ما نقص فظهر أن حكمهم) أي القائلين بأن نقص الجزء أو الشرط نسخ للمشروع
 (به) أي بنسخ المشروع انما هو (رفع حرمة له مناسبة) أي تعلق (بالباقى على تقدير الاقتصار) على ما سوى

الاكتفاء فلبت مخصوص
 فلا يكون مجردة قسرية
 كالوقوف بعرفة فانما صار
 قسرية بانضمام عبادة
 أخرى إليه وهو الاحرام
 فيقول الشافعي لبث
 مخصوص فلا يشترط فيه
 الصوم كالوقوف بعرفة
 وقوله قيل المتنافيان الخ
 أشار به إلى ما ذكره
 في المحصول وهو أن من
 الناس من أنكر إمكان
 القلب محتاجاً عليه بأنه لما
 اشترط فيه اتحاد الأصل
 المقدس عليه مع الاختلاف
 في الحكم لزم منه اجتماع
 الحكمين المتنافيين في
 أصل واحد وهو محال
 وجوابه أن الثاني بين
 الحكمين انما حصل في
 الفرع فقط لا مر عارض
 وهو إجماع الخصمين على
 أن الثابت فيه انما هو أحد
 الحكمين فقط وأما
 اجتماعهما في الأصل
 فغير مستحيل لأن ذلك
 الحكمين غير متنافية
 ألا ترى أن الأصل في المثال
 الأول وهو غسل الوجه
 قد اجتمع فيه الحكمان
 وهما عدم الاكتفاء بما
 ينطق عليه الاسم وعدم
 تقديره بالربع وهذا أن
 الحكمين يتبع اجتماعهما
 في الفرع وهو مسح الرأس
 لأن الامامين قد اتفقا على

الجزء والشرط المذكورين قبل ورود النقصان بأحدهما (وعندنا هو) أي نقصان الجزء والشرط
 (يرفع الوجوب) لهما (لأنه) أي رفع وجوبهما هو (الحكم الآن) أي بعد النقصان (وذلك) أي
 حكمهم نسخ المشرع بواسطة النقصان المذكور (كالمضاف) إلى ما قبل ورود النقصان بأحدهما
 ولا شك أن الأول أولى (وقيل) أي وقال التفتازاني (الخلاف) انما هو (في) نسخ (العبادة وهي)
 أي العبادة (المجموع) من الاجزاء (الاجزاء الباقى) منها فالنزاع في نسخها بمعنى ارتفاع جميع
 اجزائها أو الارتفاع الكل بارتفاع الجزء ضروري (ولا شك في ارتفاع وجوب الاربع) بارتفاع
 وجوب ركعتين منها (وانجسه تفصيل عبد الجبار) بين الجزء والشرط بل قال التفتازاني وينبغي
 أن يكون هذا مراد القاضي عبد الجبار قال المصنف (ولا شك في صدق ذلك) أي ارتفاع وجوب
 الاربع (بصدق كل من نسخ وجوب أحدها) أي أحد اجزائها (أو) نسخ (وجوب كل) أي كل
 جزء (منها والثاني) نسخ وجوب كل جزء منها (ممنوع والاول) أي نسخ وجوب أحد اجزائها (مرادنا
 في الحقيقة انما نسخ وجوب) جزء (واحد دون الباقي وان كان يصدق ذلك) أي ارتفاع وجوب
 الاربع (به) أي بنسخ وجوب جزء منها (فما) أي فالاعتبار بالذي هو ثابت (في التحقيق اعتبارنا)
 فكان أولى (ولبعضهم هنا خبط) والله تعالى أعلم عن هو المراد بالبعض وبما هو المراد بالخبط ثم قد علم من
 هذا أن المراد نقص ما يتوقف صحة المشروع عليه داخلا كان فيه أو خارجا عنه أما نقص ما لا يتوقف
 صحة المشروع عليه كسنة من سننها ومثله الغزالي بالوقوف على عين الامام وسنن الراس فليس نسخا للعبادة
 بالاتفاق كما نقله قوم قال السبكي وقد يقال ان قلنا ان العبادة مركبة من السنن والفرائض كان القول
 بأن نقصان السنن نسخا لها كالقول في نقصان الجزء وان قلنا مختصة بالفرائض فلا يصنع الفقهاء يدل
 على انها مركبة من الفرائض والسنن جميعا حيث يذكر في صفة الصلاة سننها وحيث يقولون باب
 فرائض الصلاة وسننها انتهى قلت والتحقيق أن العبادة مركبة من الاجزاء الداخلة الموقوفة لما هيها
 والسنن وما جرى مجراها من المستحبات والآداب انما هي أوصاف خارجية عن حقيقتها موجبة مرعاتها
 لها صفة كمال خارجي رذ كر السنن في صفة الصلاة وضافتها اليها لا يدل على انها مركبة منها ومن الفرائض
 لان مرادهم بالصفة كيفية ايقاعها في الخارج على الوجه الاكمل لا بيان الحقيقة من حيث هي
 والضافة تكون أدنى ملازمة ولا شك في أن نسخ العبادة بنسخ سننها بعيد جدا ومن ثم كان الاتفاق على
 ان نسخها لا يكون نسخا للعبادة والله سبحانه اعلم ﴿مسئلة﴾ يعرف الناسخ بنصه عليه السلام
 عليه (وضبه تأخره) أي الناسخ (ومنه) أي ضبط تأخره ما قدمنا من صحيح مسلم عنه صلى الله عليه
 وسلم (كنت نهيتكم) عن زيادة العبور فزورها الحديث (والاجماع على انه نسخ أما) تعيين الناسخ
 (بقول الصحابي هذا نسخ فواجب عند الحنفية لا الشافعية) قالوا (لجواز اجتهاده) أي أن يكون تعيينه
 عن اجتهاده ولا يجب اتباع المجتهد فيه (وتقدم) في مسئلة حل الصحابي مرويه المشترك ونحوه
 على احدهما محتمل (ما يفيد) أي وجوب قبوله كما هو قول اخفئة وان هذا التحريم مرجوح
 فليراجع ما تقدم وهذا لا إطلاق مقدم أيضا على تفصيل الكرخي ان عين الناسخ نأ قال هذا نسخ
 بذلك لا يقبل وان لم يكن بل قال منسوخ قبل لانها لا تظهر النسخ فيه ما أطلق اطلاقا (وفي تعارض
 المتواترين) اذا عين الصحابي أحدهما (نقال هذا نسخ) أو الناسخ (لهم) أي الشافعية (احتمال النفي)
 اقبل كونه الناسخ (لجزعه) أي قبوله (الى نسخ المتواتر) (أو) أي قول الصحابي (أو) نسخ المتواتر (به)
 المتواتر (والا) (حادث دليله) أي قول الصحابي دليل كونه ناسخا فالتاسخ هو المتواتر لا شك أن أحدهما
 ناسخ للآخر ثم غير خاف أن هذا وجه القبول لا وجه نفي القول فالوجه اما انه كان بقول احتمال السبي
 القبول يسقط هنا قوله (والقبول) واما انه كان يقول بعد قوله بالا حاد والقبول لرجوعه الى

أن الثابت فيه هو أحدهما وكذلك الأصل في المثال الثاني وهو النكاح فان الحكمين مجتمعان فيه وهما صحتهم بدون الرؤية وعدم ثبوت الخيارات فيه ولكن الثابت في الفرع وهو بيع الغائب انما هو أحدهما وكذلك الأصل في المثال الثالث وهو الوقوف بعمرفة فان الحكمين مجتمعان فيه وهما أن الصوم لا يشترط وأنه بمجرد ليس بقربة (قوله تنبيه الخ) لما بين القلب وأقسامه شرع في الفرق بينه وبين المعارضة فقال القلب في الحقيقة معارضة فان المعارضة تسليم دليل الخصم واقامة دليل آخر على خلاف مقتضاه وهذا بعينه صادق على القلب الآن لفرق بينهما ان العمل المذكور في المعارضة والاصل المذكور فيها يكونان مغايرين للعمل والاصل الذي كرهه المستدل به فثبت ان قلبه غلبه وأعماله لا تستدل وأصله قال الامام وليس للمستدل الاعتراض على القلب لا يستلزم القصد في عمله نصه أو أصله بخلاف الاعتراض بغيره بل

نسخ المتواتر به والاتحاد دليله وقوله (اذما لا يقبل ابتداء قد يقبل ما لا كشاهد في الاحصان)
 جواب عن سؤال مقدر وهو أنه اذا كان لا يقبل حكم الصحابي بالنسخ فكذا لا يقبل ما يستلزم حكمه
 به وهو تعيينه أحد المتواترين لذلك وايضاح الجواب أن ما لا يقبل أو لا قد يقبل اذا كان المال اليه
 كما يقبل الشاهدان في الاحصان وان ترتب عليه الرجم لا في الرجم فانه لا يرتب الاعلى شهادة أربعة
 بالزنا وشهادة النساء في الولادة وان ترتب عليها النسب لا في النسب الى غيره ذلك فجاء التجويز العقلي
 اذ يحتمل ما نحن فيه أن يكون مما لا يقبل ابتداء ويقبل تبعاً (فوجب الوقف) قال المصنف
 (فان) كان وجوبه (عن الحكم بالنسخ فكذلك) أي كقوله هذا نسخ في غير المتواترين وقد
 عرفت أن لا وجوب للوقف فيه بل هو باسح عند الخنفية غير باسح عند الشافعية (وان) كان
 وجوبه (عن الترجيح) لاحد الاحتمالين (فليس) الترجيح (لازماً) للعارضين (بل أحد
 الامرين منه) أي الترجيح (ومن الجمع) بينهم ما اذا أمكن ثم الترجيح هنا للنسخ ظاهر مما تقدم
 بطريق أولى فان في غير المتواترين قد لا يلزم النسخ وهو باجتهاده حكم بالنسخ وفي المتواترين النسخ لازم
 والصحابي عين الناسخ هذا والذي مشى عليه البيضاوي وغيره ونص عليه القاضي في مختصره التقريب
 لو قال هذا الحديث سابق قبل اذ لم يدخل الاجتهاد فيه قال والضابط أن لا يكون ثابتاً لا يطلب بالحجج
 فأما اذا كان ناقلاً فيقبل ثم هذه هي الطرق الصحيحة في معرفة الناسخ (بخلاف بعديته) أي أحد النصين
 عن الآخر (في المحصف) بناء على أن ذلك يفيد بعديته في النزول عليه (و) بخلاف (حدانته
 سن الصحابي) الراوي له (فتأخر صحبته فرويه) عنه أيضاً (و) بخلاف (أخر اسلامه) أي
 الصحابي الراوي بناء على أن ذلك يفيد تأخر مرويه أيضاً (بجواز قلبه) أي كل من هذه وهو أن يكون
 ما بعد غيره في ترتيب المحصف قبله في النزول فان ترتيب السور والآيات ليس على ترتيب نزولها والمعتبر
 في النسخ تأخر النزول لا التأخر في وضع المحصف وقد روي في بحث التخصيص من صحيح البخاري وغيره
 عن ابن مسعود أنزلت سورة النساء انقصم ري بعد انطولي ولات الاحمال جلهن أب يضعن جلهن لكن
 على هذا أن يقال هذا نادر وذلك غالب والحوال على الغالب مقدم على الحسل على لنادر ومروى حديث
 السنن متقدماً على كميته اللهم إلا أن تنقطع حجة الاول قبل حجة الثاني فيرجع لما علم تقدم تاريخه
 ومروى متأخراً لاسلام متقدماً على قديمه لجوار أن يكون قديم الاسلام سمعه بعد متأخراً لاسلام
 إلا أن تنقطع حجة الاول بموت ونحوه (وكذا) ليس من الطرق الصحيحة لتعيين الناسخ ما قبل
 (موافقته) أي أحد الصين (للبراءة لاصية تدل على تأخره) عن المخالف لها (لفائدة رزع
 المخالف) أي لانه يفيد فائدة جديدة وهي رفع الحكم المخالف للبراءة لاصية بناء على أن الاصل مخالفة
 الشرع لها (بخلاف القلب) أي جمل دل على مخالفة لها متأخراً عن الدال على الموافقة فان
 الدال على الموافقة لا يدل على فائدة جديدة لها بل يثبتها كدلالة الاصل والتأخير خبر من التأخير
 وأورد بأن هـ. ذم معارض بأنه لو تأخر لم ينسخ حكم الاصل ثم نسخ رفعه بالموافقة حكمه الاصل ولو تقدم
 لم يلزم الانسخ واحد والاصل بتليل النسخ وأجيب نرفع الحكم لاصية بغير نسخ عدي معروف
 فاستمنا نرفع ما نزل ان هذا انما نفع غير القائلين بالحكمة أو من الاناحة لاصية نسخ

المعارض أن يعترض به على
 دليل المستدل من المنع
 والمعارضة وله أن يقبل
 قلبه وحينئذ فيسلم أصل
 القياس قال في الخامس
 القول بالموجب وهو تسليم
 مقتضى قول المستدل
 مع بقاء الخلاف
 مثله في النسخ أن نقول
 التفاوت في الوسيلة لا يمنع
 القصاص فيقولون مسلم
 ولكن لا يمنع عن غيره
 ثم لو بينا أن الموجب قائم
 ولا مانع غيره يمكن ما ذكرنا
 تمام الدليل وفي الثبوت
 قولهم الخليل يسابق عليه
 فيجب الزكاة فيه كالابن
 فنقول مسلم في زكاة
 التجارة في أقول طريق
 الخامس من مبطلات
 العلمية لقول بالموجب
 أي القول بموجب دليل
 المستدل وهو عيب
 تسليم مقتضى ما جعله
 استدلال الحكم
 مع بقاء الخلاف بينهما
 فيه وذلك بأن يقبل أن
 ما ذكره من النص أو
 القياس مستلزم منه
 أنه متنازع فيما
 من غير مستلزم له فلا
 يقطع لنزع تسليمه وهذا
 الدال على من قول الحصول
 أنه تسليم ما جعله المستدل
 بموجب العلة مع استبعاد
 الخلاف خروج القول
 بالموجب

(منتف بل الثابت) شرعا (حينئذ رفعه) أي رفع حكم الأصل (ولا يستلزم) رفعه (ذلك) أي كونه نامخا (كرفع الاباحة الأصلية) فإنه لا يسمى نسخا وإن كان رفعه ويطرقة ما تقدم آنفا وسالفا من أنه نسخ عند طائفة من الحنفية (وما للحنفية في مثله) أي مثل هذا (في التعارض) بين المحرم والمبيح (ترجيح المخالف حكم) كالمحرم على المبيح (بتأخره) أي باعتباره متأخرا (كي لا يتكرر النسخ) بناء على أصالة الاباحة معناه (أي) يتكرر (الرفع أو) النسخ (على حقيقته بناء على ما سلف عن الطائفة) الحنفية القائلين بأن رفع الاباحة الأصلية نسخ في مسألة أجمع أهل الشرائع على جواز وقوعه (فلا يجب الوقف غير أنه مرجح لا نسخ) ولعله يريد الآن كون المعارض مشتملا على ما يخالف الأصل مرجح على ما شتمل على ما يخالف الأصل عند المعارضة لا نسخ نقلي مثل ما قالت الحنفية وموافقهم في ترجيح المخالف حكمًا بتأخره عن معارضته وإن لم يثبت منه القول بتسوية الآخر كما هو الشأن في كل متعارضين رجح المجتهد أحدهما كما تقدم في بحث مفهوم المخالفة وفائدة هذا الاستدراك التنبيه صريحا على نفي توهم كون المخالفة للأصل الذي قد ثبتت نسخ ما شتمل عليه الموافقة للأصل أن لا يكون لها أثر بأن لها أثرا وهو ترجيحها لما شتمل عليه على ما وافق الأصل لأن المراد لكن ما تقدم للحنفية مرجح لا نسخ بخلاف ما نحن فيه إذ قد يظهر أن ما نحن فيه كذلك ولا يكون تخصيص الاستدراك به وجه ظاهر هذا وقد عرف أن الترجيح قد تمتعارض وهذا الترجيح يعارضه ما في تقديم الموافق على المخالف من أن التأسيس خبر من التأكيدي فيبقى النظر في أيهما أولى ولو ذهبنا إلى تقديم ما لم يثبت منه تقليل النسخ وإن لم يثبت كونه تأكيدا على ما يلزم فيه تكرار النسخ وإن كان تأسيسا لكان أقرب من القلب إلى القلب والله سبحانه أعلم

الباب الرابع في الإجماع *

(الإجماع العزم والاتفاق لغة) يقال أجمع فلان على كذا إذا عزم عليه والنوم على كذا إذا اتفقوا عليه فيتصور الإجماع بالمعنى الأول من واحد لا بالمعنى الثاني قيل والثاني بالمعنى الاصطلاحي أنسب انتهى وهو بناء على أنه إذا لم يبق من المجتهدين إلا واحد لا يكون قوله حجة كما هو أحداهما وإن فيه ثم لقائل أن يقول المعنى الأصلي له العزم وأما الاتفاق فلازم اتفاق ضروري للعزم من أكثر من واحد لأن اتحاد متعلق عزم الجماعة بوجوب اتفاقهم عليه لأن العزم يرجع إلى الاتفاق لأن من اتفق على شيء فقد عزم عليه كما ذكره النجاشي فإنه ليس بغيره ولا أنه مشترك لفظي بينهما كما ذكره الغزالي إذ لا ملجئ إليه مع أنه خلاف الأصل (واصطلاح اتفاق مجتهدي عصر من أمة محمد صلى الله عليه وسلم على أمر شرعي) فاتفق مجتهدي عصر فيفسد اتفاق جميعهم أي اشتراكهم في ذلك الأمر المجمع عليه فخرج ما اتفق عليه بعضهم كما هو قول الجمهور وإنما الشأن فيما إذا انفرد واحد في عصر هل يكون قوله إجماعا فظاهر هذا لا ولا ضرب لأن لا يظهر أن قوله ليس إجماعا كما سيأتي ويفيد أنه لا عبرة باتفاق غيرهم قيل اتفاقا فافهمه نظر بل الجمهور على أنه يعتد بخلاف العامي الصرفي ولا وفاقه والقاضي أبو بكر الباقلاني يعتبر مطامها وآخرون يعتبر في الإجماع إجماعا وهو ما ليس مقصودا على العلماء وأهل النظر بل يشترك فيه العامة والحاجة الجميع إلى معرفته كالأجماع على أمهات الشرائع من الصلاة والزكاة والصوم والحج و... إلى وجوب الغسل في تحريم الربا وشرب الخمر لافي الإجماع الخاص وهو ما يختص بالرأي والاستنباط وما يحرى مجرأ فيختص به الخاصة من العلماء الذين هم شهداء الله كقراءات الصلوات وما يجب من الحق في الزورع والثمار وعلى هذا مشي الخصاص وفخر الإسلام ولا ضير فإن التعريف انما هو للخاص هذا وقد حكى خلاف في المراد باعتبار قول العامي في الإجماع فذكر السبكي أن المراد في صحة الطريق أن الأمة أجمعت وأنه صريح كلام القاضي وذكره كراما مدى أن المراد في افتقار كونه حجة ثم لا شك في بعده بل في سقوطه

القياس وكأنه أراد تعريف ما يقع في القياس خاصة لأن الكلام في مبطلات العلية والقول بالموجب قسيمان * أحدهما أن يقع في النقي وذلك إذا كان مطلوب المستدل نقي الحكم واللازم من دليله كون شيء معين غير موجب لذلك فيتمسك به لتوهمه أنه مأخذ الخصم مناله أن يقول الشافعي في القتل بالمتنقل التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب التماس كاتفاوت في المتوسل إليه يعني أن المحدود والمتنقل وسيلتان إلى القتل والتفاوت الذي بينهما لا يمنع الوحدوب كالأجماع التفاوت في المتوسل إليه وهو التفاوت في المقبولين من الصلوات والشرع فيقول الحنفية كون التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص مسلم ونحن نقول بوجوبه ولكن لم لا يجب عزان يمنع من وجوبه أمر موحود في المتنقل غير التفاوت وأنه لا يلزم من إبطال هذا المانع المعين إبطال جميع المسوانع ثم إن الشافعي المستدل لو ادعى بعد ذلك أنه لم يثبت من تسليم ذلك الحكم تسليم محل النزاع

وهو القتل العمد العدوان قائم في صورة القتل بالمثل وأنه لا مانع فيه غير التفاوت في الوسيلة بالاصل أو غيره من الطرق لكان منقطعاً أيضاً أي حسي لا يسمع ذلك منه لأنه ظهر أن المذكور أو لا ليس هو دليلاً تاماً بل جزئاً من الدليل هكذا قاله الامام وتبعه المصنف وفيه نظر ظاهر ولم يتعرض ابن الحاجب لذلك * القسم الثاني أن يقع في اثبات وذلك اذا كان مطلوب المستدل اثبات الحكم في الفرع واللازم من دليله ثبوته في صورة تامين الجنس كاستدلال الحنفية على وجوب الزكاة في الخيل بقولهم الخيل حيوان يسابق عليه فوجب الزكاة فيه قياساً على الابل فنقول لهم مقتضى دليلكم وجوب طلق الزكاة ونحن نقول بعروجه فانافجب فيه زكاة الخيول ومحلل النزاع انما هو في زكاة العين ولا يزعم من اثبات المطلق اثبات جميع أنواعه فان في السادس الفرق وهو جعل تعيين الاصل علة أو الفرع مانعاً والاول يؤثر حيث لم يحجز التعليق بعينين والثاني عند من جعل النقص مع المانع قادحاً

لان القول بتغير دليل باطل والعامي ليس من أهل الاستدلال والنظر فلا يكون من أهل الاجماع فيما يحتاج الى النظر كالصبي والمجنون فلا يعتد به بخلافه ولا وفاقه على أن على اعتبار قوله لا يتحقق الاجماع لعدم امكان ضبط العامة والاطلاع على أقاويلهم لاتساع انتشارهم شرقاً وغرباً واللازم منتف ظالم الزوم مشله وأما العامي غير الصريف عن حصل علماً معتبراً من فقه أو أصول فمن الظاهر أن القاضي يعتبره في الاجماع بطريق أولى وأما غيرهم فمنهم من طرد عدم اعتباره أيضاً نظراً الى فقد أهلية الاجتهاد ومنهم من اعتبره بمحصل قوة النظره في الاحكام أو في الاصول ولا كذلك العامي ومنهم من اعتبره الفقيه لا الاصولي لان الفقيه عالم بتفاصيل الاحكام التي يبنى علمه بالخلاف والوافق ومنهم من عكس لكون الاصولي أقرب الى مقصود الاجتهاد لعلمه عذارك الاحكام على اختلاف أقسامها وكيفيه استفادتها منها والاول هو المشهور وعليه التعريف ويفيده اختصاص الاجماع بالمسلمين لان الاسلام شرط في الاجتهاد ويلزمه خروج من يكفر بدينه كالكافر اصالة وأما العدالة فسينبئ المصنف رحمه الله على وجوب التعرض لها في التعريف على قول مشروطها في أهل الاجماع وان دفع بأضافة المجتهدين الى عصر أي زمن طال أو قصر توهم أن لا يتحقق الاجماع بالاتفاق أهل الحل والعقد في جميع الاعصار الى يوم القيامة وخروج بقوله من أمة محمد صلى الله عليه وسلم اجماع الامم السالفة فانه ليس بحجة كما نقله في اللع عن الاكثرين وهو الاصح كما هو ظاهر ماسياً من السنة خلافاً للاسفر اي في جماعة أن اجماعهم قبل نسخ ملهم حجة ولا مدى موافقة للقاضي في اختياره الوقت وخروج بالامر الشرعي وهو ما لا يدرك لولا خطاب الشارع سواء كان قولاً أو فعلاً أو اعتقاداً أو تقريراً ولو بالسكوت ما ليس كذلك وهو مشكل باجماعهم على أمر لغوي كالفاء للتعقيب فقد ذكر الاسنوي انه لا نزاع فيه وبعبارة أخرى آخر الباب انه حجة في بعض العقليات خلافاً لبعض الحنفية وان المختار أنه أيضاً حجة من أهل الاجتهاد والعدالة في الامور الدنيوية ولا يخص عن هذا الا ان ثم أن يقال لا يشكل التعريف المذكور بالاجماع على كل من هذه لانه ان تعلق بها عمل أو اعتقاد صدق التعريف على الاجماع على كل منها لانه حينئذ اجماع على أمر شرعي وان لم يتعلق بها عمل ولا اعتقاد فليس الاجماع عليها من الاجماع المتكلم فيه وهو ما كان دليلاً من أدلة الشرع موجبا لاعتباره ما يتعلق به فان الاجماع على كل من هذه يمكن أن يقال انه ليس كذلك ولا شك في تمام الشق الاول وأما الشق الثاني ففي غمسه نظر بل ربما يقال ثبوت حجية الاجماع في الامر الشرعي يفيد ثبوتها في الامر اللغوي والعرفي بطريق أولى والله سبحانه أعلم هذا وقال السبكي وينبغي أن يزداد في غير زمن النبي صلى الله عليه وسلم لان الاجماع لا ينعقد في زمانه كاذ كرا لا كثرون منهم لقاضي والامام الرازي وابن الحاجب لان قولهم ودنه لا يصح وان كان معهم فالحجة في قوله ولم أر أحداً ذكر هذا التقيد ولا بد منه قلت وفيه نظر فان في جواز انعقاد الاجماع في زمانه صلى الله عليه وسلم خلافاً والوجه أنه ينعقد كما ساذ كره من الميزان في ذيل مسألة الاجماع الاعن مستند وحينئذ فالوجه اسقاط هذا التقيد لانه لا بد منه والله سبحانه أعلم (وعلى من شرط محبته) أي الاجماع (والتعريف له انقراض عصرهم) أي وأحيان أن التعريف لم يشترط انقراض عصر أولئك المجتهدين في حجية اجماعهم أي الوقت الذي حدثت فيه المسئلة وظهور الكلام فيها من مجتهديه (زيادة الى انقراضهم) بعدد أمر شرعي سواء كانت فائدة الاشتراط جواز الرجوع لادخول من سيحدث في اجماعهم كما هو قول أحمد وسن تابعه أو ادخال من أدرك عصرهم من المجتهدين فيه كما هو قول باقي المشتريين لخرج اتفاقهم ذارجع بعضهم فانه ليس بالاجماع المقصود وهو ما يكون حجة شرعاً لان التعريف لما هو من الأدلة الشرعية وهو المقرن بالشرايط ثم هذه الزيادة على قول هؤلاء ألزم والوجه ظاهر (و) على (من شرط) حجة الاجماع اعدم سبب خلاف مستقر (وكان يرى جواز حصول الاجماع به) السابق المستقر وكان التعريف

أقول الطريق السئلا
وهو آخر الطرق المطلات
للعلية الفرق وهو ضربان
الاول أن يجعل المعارض
تعين أصل القياس أى
الخصوصية التى فيه علة
لحكمه كقول الخنسى
الخارج من غير السبيلين
ناقض للوضوء بالقياس
على ما خرج منهما والجامع
هو خروج النجاسة فيقول
المعارض الفرق بينهما أن
الخصوصية التى فى الأصل
وهى خروج النجاسة من
السبيلين هى العلة فى
انتقاض الوضوء لا مطلق
خروجها الثانى أن يجعل
تعين الفرع أى خصوصيته
مانعا من ثبوت حكم
الأصل فيه كقول
الحنفية بحب القصاص
على المسلم بقتل الذمى
قياسا على غير المسلم
والجامع هو القتل العمد
العدوان فيقول المعارض
الفرق بينهما أن تعين
الفرع وهو كونه مسلما
مانعا من وجوب القصاص
عليه لشرفه (قوله والاول)
يعنى أن الفرق بالطريق
الاول وهو جعل تعين
الأصل علة هل يؤثر أى
يفيد غرض المعارض
ويقدح فى العلية أم لا فيه
خلاف ينبئ على جواز
تعليل الحكم الواحد
بعدة من مستقلين فإن

(زيادة غير مسبوقة به) أى بخلاف مستقر بعد شرعى ان كان من لا يشترط انقراض العصر وبعد الى
انقراضهم ان كان من يشترطه ليخرج عن التعريف ما كان بعد خلاف مستقر بخلاف ما لو كان
صاحب التعريف يرى عدم جواز حصول الاجماع بعد الخلاف المستقر فانه لا يحتاج الى هذه الزيادة
لانه لا يدخل فى الجنس فلا يحتاج الى الاخراج أو كان يرى جواز حصوله بعد ذلك وينعقد فانه لا يحتاج
اليها أيضا لانه من أفراد المعارض فلا وجه لاجراجه ثم مبنى هذا كله على ان الشروط المذكورة شروط
لماهية الاجماع الشرعى كما ذكرنا آنفا (واذن) أى واذا كان تعريفه يختلف بحسب اختلاف
ما يتوقف حجته عليه (فن شرط العدالة) فى الجمع بين (وعدد التواتر) فيهم لحجته كما الاول
للحنفية وموافقهم والثانى لبعض الاصوليين منهم امام الحرمين (مثله) أى زيادة ذلك فى التعريف
في زاد اذا كان التعريف الاولين عدول بعد مجتهدى عصر ولا تخير لانه صوروا طوهم على
الكذب بعد عدول ان كانوا يرون هذا الشرط والا بعد مجتهدى عصر ويستضع هذه الجمل فى
مسائل الباب وعلى هذا المنوال يعامل هذا التعريف عزيدا ونقصا بحسب ما هو شرط المعارض
فلينأمل (وقول الغزالي) فى تعريفه (اتفاق أمة محمد على أمر ديني معارض بلزوم عدم تصوره)
أى وجوده لان أمة كل المسلمين من بعثته الى يوم القيامة فقبل التيامة لاجماع وبعدها لاجمة
(وفساد طرده) لو أريد به تنزلا اتفاقهم فى عصر ما (ان لم يكن فيهم مجتهد) فانه لا يكون اجماعا
مع صدق التعريف عليه (وأجيب بسبق ارادة المجتهدين فى عصر للتسعة) من اتفاق أمة محمد
صلى الله عليه وسلم (كاسبق) هذا المراد (من) نحو ما عنه صلى الله عليه وسلم (لا تجتمع أمتي على
ضلالة) وستقف على تحريجه من طرق ثم كانه اختاره هذا اللفظ لما وافق الحديث الدال على
حجية الاجماع وقوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا والاتفاق قرينة ذلك فانه لا يمكن الا بين الموجودين
فى عصر (و) بفساد (عكسه) لو اتفقوا على عقلى أو عرفى (لوجود المعارض مع عدم التعريف
(أجيب) بأن الاتفاق على كل منهما (لا يضر) بالتعريف (اذا كان) كل منهما (دينيا)
لمنع عدم التعريف حينئذ (وغيره) أى الدينى (خرج) بالدينى فلا يضر عدم صدق التعريف
عليه لانه لاجمة فى الاجماع فيه ويطرده ما تقدم آنفا (وادعى النظام وبعض الشيعة استحالة)
أى الاجماع (عادة) كذا ذكره ابن الحاجب وغيره وذكر السبكي ان هذا قول بعض أصحاب النظام وأما
رأى النظام نفسه فى بعض أصحابه فهو انه يتصور ولكن لاحتماله فيه كذا نقله القاضى وأبو اسحق
الشيرازى وابن السمعانى وهى طريقة الامام الرازى واتباعه فى النقل عنه وانما أحاله من أحاله (لان
انتشارهم) أى المجتهدين فى مشارق الارض ومغاربها وقفاً فى وسابها (ينع من نقل الحكم
انهم) عادة (ولان الاتفاق) على الحكم الشرعى (ان) كان (عن) دليل (قطعي) أحالت المادة
عدم الاطلاع عليه) لتوفر الدواعى على نقله وشدة دفعه بهم عنه وحينئذ فطلع عليه (فغنى)
لقطعي (عنه) أى عن الاجماع ولكنه لم يقل فلم يطاع عليه فليس الاجماع حينئذ عن قطعي (أو) كان
(عن ظنى) أحالت (العادة) (الاتفاق) عنه لا خلاف (الفرائح) أى القوى المفكرة (والانتظار) ومراد
لاستنباط عندهم وأحالتها لهذا (كأحالتها اتفاقهم على اشتهاطعام) قالوا (ولو تصور) ثبوت
فى نفسه (استحالة ثبوته عنهم) أى المجتهدين (لعضائم) أى العادة (بعدم معرفة أهل المشرو
لمغرب) بأعيانهم (فضلا عن أقوالهم مع خفاء بعضهم لمحوه) أى لكونه غير معروف بالاجتهاد مع انه
مجتهد (ونحو أسره) فى دار الحرب فى مطمورة أو عزلته وانقطاعه عن الناس بحيث ينجى أثره (ونحو جز
رجوعه) عن ذلك (قبل تقريره) أى الاجماع عليه بأن يرجع قبل قول الآخر به فلا يجتمعون على
قول فى عصر ادلا يمكن السماع منهم فى آن واحد بل انما يكون فى زمان متطاوول وهو منظمة تغير الاجتهاد

جوزناه لم يقدح هذا الفرق
 لان الحكم في الاصل اذا
 علل بالمعنى المشترك بينه
 وبين الفرع ثم علل بعد
 ذلك بتعيينه لم يكن التعليل
 الثاني مانعاً من التعليل
 الاول اذ لا يلزم منه الا
 التعليل بعلمين والفرض
 جوازه وان منعناه قدح
 هذا الفرق لان تعيين الاصل
 غير موجود في الفرع
 والحكم مضاف اليه اعني
 الى التعيين فلا يكون أيضاً
 مضافاً الى المشترك والا
 لزم التعليل بعلمين وأما
 الثاني وهو الفرق بتعيين
 الفرع فانه يؤثر عند من
 جعل النقص مع المانع
 قادحاً في كون الوصف
 علة لان الوصف الذي
 جعله المستدل علة اذا
 وجد في الفرع ولم يترتب
 الحكم على وجوده لمانع
 وهو تعيين الفرع فقد
 تحذف النقص مع المانع
 والنقص مع المانع قادح
 وأما من لا يجعله قادحاً
 يقول ان الفرق بتعيين
 الفرع لا يؤثر لان تخلف
 الحكم عنه انما هو لمانع
 هذا حاصل كلام المصنف
 وقد استفدنا منه ان الفرق
 بتعيين الاصل انما يؤثر عند من
 المستنبط دون المنصوص لانه
 اختار ان يميل كما تقدم
 وأما ما روي بتعيين الفرع لا يؤثر
 مطلقاً انما اختار ان النقص
 مع المانع غير قادح وعلم
 ان بناء تأثير الفرق

قالوا (ولو أمكن) ثبوته عنهم (استحال نقله الى من يحتج به وهم) أي المحتجون به (من بعدهم) لذلك
 بعينه أي لقضاء العادة بما له ذلك كما يستتبع فان طريق نقله اما التواتر أو الأحاد (و) استعمال (لزم
 التواتر في المبلغين) عادة لتعذر أن يشاهد أهل التواتر جميع المجتهدين شرقاً وغرباً ويسمعوا منهم
 وينقلوا عنهم الى أهل التواتر هكذا طبقه بعد طبقة الى أن يتصل بنا وأما الأحاد فلا يصلح هنا (اذ لا يقدح
 الأحاد) العلم بوقوعه وكان الأولى حذف (والعادة تخيله) أي لزوم التواتر في المبلغين كما ينشأ ذكر
 عادة بعد المبلغين كما ذكرنا (والجواب منع الكل) أي القول بعدم ثبوته في نفسه وبعدم ثبوته عن
 الجموع عن على تقدير ثبوته عن نفسه وباحالة العادة نقله الى من يحتج به بعدهم (مع ظهور الفرق بين
 الفتوى بجمود) بين (اشتهاء طعام) واحداً وكله للكل فان هذا الإجماع لهم عليه لا اختلافهم
 في الدواعي له تابعاً ومن اجابوا غيرهما بخلاف الحكم الشرعي فانه تابع له لئلا يمنع اجتماعهم عليه
 لوجود دليل قاطع أو ظاهر (وما بعد) أي وما بعد هذه الشبهة من الشبهتين الأخريين (تشكيك
 مع الضرورة اذ ينقطع بإجماع كل عصر) من الصحابة وهلم جرا (على تقديم) الدليل (القاطع
 على المظنون) وما ذاك إلا بثبوته عنهم ونقله اليه بالسنن والاعتراف بالتشكيك في الضروريات (ويجمل
 قول أحد من ادعاه) أي الإجماع (كاذب على استبعاد انفراد اطلاعنا نقله) عليه اذ لو لم يكن كاذباً
 لنقله غيره أيضاً كما يشهد به لفظه في رواية ابنه عبد الله وهو من ادعى الإجماع فقد كذب لعل الناس قد
 اختلفوا ولكن نقول لان علم الناس اختلفوا اذ لم يبلغه لانكار لتحقيق الإجماع في نفس الامر اذ هو
 أجل أن يحوم حوله قلت ويؤيده ما أخرجه البيهقي عنه قال أجمع الناس على أن هذه الآية في الصلاة
 يعني اذ قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا فهدا نقل للإجماع فلا جرم أن قال أصحابه انما قال هذا
 على جهة الورع لجواز أن يكون هناك خلاف لم يبلغه أو قال هذا في حق من ليس له معرفة بخلاف
 السلف لان أحد أطلق القول بصحة الإجماع في مواضع كثيرة وذهب ابن تيمية والاصفهاني الى انه
 أراد غير إجماع الصحابة أما إجماع الصحابة فمعلوم تصوره لكون المجمعين عنه في قلة إلا أن في كثرة
 وانتشار قال اصفهاني والمنصف يعلم أنه لا خبر له من الإجماع الا ما يحمد مكتوباً في الكتب ومن البين
 أنه لا يحصل الاطلاع عليه الا بالسماع منهم أو بنقل أهل التواتر اليه والاسمى الى ذلك الا في عصر
 الصحابة وأما بعدهم فلا وقال ابن رجب انما قاله انكاره على فقهاء المعتزلة الذين يدعون إجماع الناس
 على ما يقولونه وكفوا من أقل الناس معرفة بأقوال الصحابة والتابعين وأجد لا يكاد يوجد في كلامه
 احتجاج بإجماع التابعين أو بعد القرون الثلاثة انتهى هذا وقال أبو اسحق الاسفرائيني
 نحن نعلم أن مسائل الإجماع أكثر من عشرين ألف مسألة وهذا ارد قول المحدث ان هذا الدين كثير
 الاختلاف ولو كان حقاً ما اختلفوا فنقول أخطأت بل مسائل الإجماع أكثر من عشرين ألف مسألة
 ثم لها من القرون التي يقع الاتفاق منها وعليها وهي صادرة عن مسائل الإجماع التي هي أصول أكثر من
 مائة ألف مسألة يبقى قدر ألف مسألة هي من مسائل الاجتهاد والخلاف ثم في بعضها يحكم بخطا المخالف
 على القطع من نفسه وفي بعض ينقص حكمه وفي بعضها يتسامح فلا يبلغ ما بقي من المسائل التي تبقى
 على الشبهة الى مائتي مسألة (وهو) أي الإجماع (حجة قطعية) عند الأمة (الا) عند (من لم
 يعتد به من بعض الخوارج والشيعة لانهم) أي الخوارج والشيعة (مع فسقهم) انما وجدوا
 (بعد الإجماع عن عدد التواتر من الصحابة والتابعين على حجتهم) أي الإجماع (وفدعه على انقطاع)
 وهذا متواتر الشك فيه كالشك في الضروريات (وقطع مثلهم) أي الصحابة والتابعين (له) عادة
 لا يكون الا عن سمي قاطع في ذلك (الحكم المجمع عليه لان تركهم القاطع الظني بغير حجة) (فيثبت)
 الإجماع على ان الإجماع حجة قطعية (به) أي بالسعي القاطع المقضي له وهو المطلوب فان قيل

صحيح وأما الثاني فلا يصل
يؤثر مطلقا في دفع كلام
المستدل وبيانه أن الشافعي
في مثال ما فرق به

الفرع وهو كونه مسلما
فان قلنا ان القرض مع
المانع قايح في العليقة
فقد وجد دليل المستدل

لفساد علته وهي القتل
الجدد وان قلنا انها
وجدت في حق المسلم مع
تخلف الحكم عنها وحينئذ

فيحصل مقصود الشافعي
المعترض وان قلنا انه
غير قايح كانت العلة
حجة لكن قام بالفرع

وهو المسلم مانع يمنع من
ترتب مقتضاها عليها لان
الفرض ان ذلك من باب
التخلف لمانع ويستحيل

وجسود الشيء مع مقارنة
المانع منه وحينئذ فيحصل
لشافعي أيضا مقصوده
وهو عدم إيجاب القصاص

فثبت أن بناءه عليه فاسد
ولذلك لم يتعرض الامام
واتباعه ولا ابن الحاجب
لهذا ابتداء أصلا وهم

اطلق الامام أبو قبيل
الفرع بمعنى على تعليل
الحكم الواحد بعلمين واذا
جعلنا كلامه

بتعين لاصل ليرد عليه
شي قال لا يعرف الثالث

هذا دور لانه استدلال على حجية الاجماع بالاجماع قلنا ممنوع بل انما استدلالنا على كونه حجة قطعية
بسمي قاطع اقتضى ذلك (وذلك الاتفاق بلا اعتبار حجته) أي الاتفاق نفسه (دليله) أي
السمي القاطع يعني الاستدلال على حجية الاجماع وقع بالاجماع بلا اعتبار حجته بل بمجرد وأثبت
المطلوب لكونه دليلا على أنه كان عن سمي قاطع فالمثبت حجية الاجماع حجة قاطعة دليل سمي قاطع
عرفنا وجوده ذلك الاتفاق السالك من الصحابة والتابعين البالغين عدد التواتر على حجية الاجماع وتقديعه
على القاطع فالموقوف في الحقيقة غير المتوقف عليه (فلا دور) وهذا الاجماع المستدل به (بخلاف
اجماع الفلاسفة على قدم العالم لانه عن) نظر (عقلي برأيه الوهم) فان تعارض الشبه واشتباه
الصحيح بالفاقد فيه كثير ولا كذلك الاجماع في الشرعيات فان الفرق فيها بين القاطع والظني بين
لا يشبهه على أهل المعرفة والتمييز فضلا عن المحققين المجتهدين (على أن التواريخ ذلت على من
يقول بجدونه) أي العالم (منهم) أي الفلاسفة فلا اجماع لهم على ذلك ومما يدل على ذلك ما حكاه
لنا المصنف رحمه الله عند قوله هذا المحل عليه من كتابه وجسدت بحجر في أساس الحائط الجيرون
من جامع دمشق حسبا ذكره الامام القفطي في كتابه أنباء الرواة على أنباء النعماء ولا بأس بسوقه ذكر
المشار إليه في ترجمة أبي العلاء المقرئ (١) عن ذكر أنه قرئ بحضرته يوما أن الوليد لما تقدم بمارة
دمشق أمر المتولين لمارته أن لا يضعوا حائطا الا على جبل فامتلأوا وتعسر عليهم وجود جبل لحائط
بهمه جيرون وأطالوا الحفر امتثالا لمرسومه فوجدوا رأس حائط مكين العمل كثيرا لا يجاري دخل في
علمهم فأعلموا الوليد أمره وقالوا نجعل رأسه أسفا فقال اتركوه واحفروا قدامه لتنتظروا أسه وضع على
حجر أم لا ففعلوا ذلك فوجدوا في الحائط بابا وعليه حجر مكتوب بقلم مجهول فأزالوا عنه التراب بالغسل
ونزلوا في حفرة لولنا من الاصباغ فتميزت حروفه وطلبوا من يقرأها فلم يجدوا ذلك وتطلب الوليد المترجمين
من الأفاق حتى حضر منهم رجل يعرف قلم اليونانية الاولى فقرأ الكتابة الموجودة فكانت باسم الموجد
الاول أسمعنا لما ان كان العالم محدثا لاتصال أمارات الحدوث به وجب أن يكون له محدث لا كهؤلاء
كما قال ذو السنين وذو اللعين وأشياءهم احيثئذ أمر بمارة هذا الهيكل من صلب ما له محب الخير على
مضى ثلاثة آلاف وسبعمائة عام لاهل الاسطون فان رأى الداخل اليه ذكر بانيه عند ناديه بغير فعل
والسلام فأطرق أبو العلاء عند سماع ذلك وأخذ الجماعة في التعجب من أمر هذا الهيكل وأمر
لاسطوان المؤرخ به وفي أي زمان كان لما فرغوا من ذلك رفع أبو العلاء رأسه وأنشد في صورة متعجب

سبأ قوم ما الخبيج ومكة * كما قال قوم ما جديس وما طسم

أمر بتسطير الحكيمة على ظهر خزم من استغفروا واستغفري بخط ابن أبي هاشم كاتبه وأكثر من نقل
كتاب نقل الحكيمة عن مثل الجزء الذي هي مسطورة عليه انتهى قلت وقد ذكرها مختصرة بأقوت
لجوى في فهم الجاهل لكن مع زيادة بين ذواللعين وبين حينئذ هي فوجبت عبادة خالق الخلق
بشي زيادة خمسة مائة وبديل على مضي ثلاثة آلاف وسبعمائة عام على مضي سبعة آلاف وتسعمائة عام
ومن أهل الاسطون ان قوم من الحكماء الاول كانوا يهملون ذلك أجد بن الطيب السرخسي

فيلسوف والله تعالى أعلم (واجماع اليهود على نفي نسخ شرعهم عن موسى عليه السلام) اجماع
شعبي عيسى عليه السلام (انما هو) لا تناع الاحاد الاصل (لا تبايعهم في هذين
لاقرئين) داوا ثلهم الذين هم أهل البعثة الاولى فيهما (لعدم تحقيقتهم) اذ لو كانوا محققين
وعلية ما لانهم موضوعات (بخلاف من ذكرنا) من الصحابة والتابعين فانهم محققون غير متبعين

وذلك (منهم الاول) راجع اصل أنه لا يدخل من هذه الاجماع نقضا على أن العادة حاكمة
بأن مثل الاتصاف لا يكون الا عن قاطع لا تنفاء الشرعية في الاول والتحقق في الاخيرين فهذا دليل

في أقسام العلة علة الحكم

أما محله أو جزؤه أو خارج عنه عقلي حقيقي أو اضافي أو سلبى أو شرعى أو لغوى متعدية أو قاصرة وعلى التقديرات أما بسيطة أو مركبة كما أقول هذا الطرف معقول لبيان أقسام العلة وبيان ما يصح به التعليل منها وما لا يصح فنقول كل حكم ثبت في محل فعلة ذلك الحكم على ثلاثة أقسام وهي أما ذلك المحل كتعليل حرمة الربا في النقيدين بكونهما جوهرى الأثمان وأما جزؤه كالتعليل خیار الرؤية في بيع الغائب بكونه عقد معاوضة وأما خارج عنه والخارج على ثلاثة أقسام عقلي وشرعى ولغوى فزاد في الحصول على هذه الثلاثة العرفى فأما الأمر العقلي فثلاثة أقسام حقيقي كتعليل حرمة الخمر بالاسكار واضافى كتعليل - ل ولاية الاجبار بالابوة وسلبى كتعليل عدم وقوع طلاق المكره بعدم الرضا والمراد بالحقيقى ما يمكن تعقله باعتبار نفسه والاضافى ما يتعقل باعتبار غيره وأما الأمر الشرعى فتكثيل جواز رهن المشاع بجواز بيعه وأما الأمر اللغوى فكقولنا في اليد مدهاته يسمى خرافة كالتعصير من العنب والتعليل بهذا

عقلى على أن الإجماع حجة قطعية (ومن) الأدلة (السمعية أحاد أو أترمنها) قد مره (مستتر) لا يتجمع أمضى على الخطأ ونحوه كثير) بإضافة مشترك إلى ما بعده وجرحوه بالعطف على لا يتجمع وكثير على أنه صفة أى القدر المشترك بين هذا الحديث وغيره وهو عصمة الأمة عن الخطأ فأخرج الترمذى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن الله لا يجمع أمتى أو قال أمة محمد على ضلالة ويد الله مع الجماعة ومن شذشذ إلى النار وقال غريب من هذا الوجه وأبو نعيم في الحلية واللالكا فى السنة بلفظ أن الله لا يجمع هذه الأمة على ضلالة أبدان من الله مع الجماعة فاتبعوا السواد الأعظم فان من شذشذ في النار قال شيخنا الحافظ ورجاله رجال الصحيح إلا أنه معلول ثم بين علقه وابن ماجه بلفظ أن أمضى لا يتجمع على ضلالة فإذا رأيت الاختلاف فعليكم بالسواد الأعظم والخا كم بلفظ لا يجمع الله هذه الأمة على ضلالة ويد الله مع الجماعة ورجاله رجال الصحيح إلا إبراهيم بن ميمون فانهما لم يخترجاه و بلفظ أن الله لا يجمع جماعة محمد على ضلالة ثم قال صحيح على شرط مسلم وأحمد والطبرانى عن أبي هانىء الخولاني عن أخيه عن أبي بصرة الغفارى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سألت ربي أربعا فأعطاني ثلاثا فلو منعني واحدة سألت ربي أن لا يتجمع أمتى على ضلالة فأعطانيها الحديث قال شيخنا الحافظ ورجاله رجال الصحيح إلا التابى المهم وله شاهد من رسل رجاله رجال الصحيح أيضا أخرجه الطبري في تفسير سورة الأنعام إلى غير ذلك وهذا طريق الغزالي واستحسنه ابن الحاجب (ومنها) قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى (ويتبع غير سبيل المؤمنين) فوله ما تولى ونصه جهنم وساءت مصير (وهو) أى غير سبيل المؤمنين (أعم من الكفر جمع بينه) أى بين اتباع غير سبيلهم (وبين المشاقة) للرسول صلى الله عليه وسلم (في الوعيد) الشديد (فيصرم) اتباع غير سبيلهم أن لا يضمن مباح إلى حرام في الوعيد لأنه لا دخل للبإح فيه وإذا حرم اتباع غير سبيلهم يجب اتباع سبيلهم أن لا يخرج بحسب الوجود عنهم ما لا ترك اتباع سبيلهم اتباع لسبيل غيرهم أذ معنى السبيل هنا ما يختاره الإنسان لنفسه ويعرف به من قول أو فعل والإجماع سبيلهم فيجب اتباعه وهو المطلوب (ويعترض) هذا الاستدلال (بأنه اثبات حجية الإجماع بما) أى بشئ (لم تثبت حجته) أى ذلك الشئ (الابى) أى بالإجماع (وهو) أى ذلك الشئ (الظاهر) وهو الآية الشريفة (لعدم قطعية سبيل المؤمنين في خصوص المدعى) وهو الإجماع لجواز أن يرد سبيلهم في متابعة الرسول أو في مناصرته ودفع الأعداء عنه أو في الاقتداء به أو فيما صاروا به مؤمنين وهو الإيمان وإذا قام الاحتمال كان غايته الظهور والتمسك بالظاهر إنما ثبت بالإجماع الدال على التمسك بالظواهر المفيدة للظن إذ لو لم يوجب العمل بالدلائل المانعة من اتباع الظن نحو قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم فكان الاستدلال به اثباتا للإجماع بما لم تثبت حجته إلا به فيصير دورا وأفادنا المصنف في الدرر بأنه يمكن الجواب عن هذا على طريقة أكثر الحنفية بأن هذا الاحتمال لا يقدح في قطعيته فان حكم العام عندهم ثبوت الحكم فيما تناوله قطعاً وبقينافيم التمسك به من غير احتياج إلى الإجماع الدال على جواز التمسك بالظواهر المفيدة للظن لأن الواقع أنه غير مثبت للحكم فيما تناوله بطريق الظن قلت الآن السببى ذكر أن الشافعى استنبط الاستدلال بهذه الآية على حجية الإجماع وأنه لم يسبق إليه وحكى أنه تلا القرآن ثلاث مرات حتى استخرجه روى ذلك البيهقى في المدخل وساق فيه حكاية طويلة غريبة بسنده ولم يدع أعنى الشافعى القطع فيه اه فان ادعى الظن فلا اشكال لكن المطلب القطع وان ادعى القطع أشكل بقوله بظنية دلالة العام اللهم الآن يدفع هذا بأن ظنيته حاجت لا قرينة تفيد القطع بذلك وهذه نافذ احتف بما وجب القطع بذلك لكن الشأن في ذلك ثم بعد ذلك لم يكن مجرد الآية وحدها دليلا مستقلا

جائز على المشهور وقيل لا وقيل ان كان مشتقا جاز والافلا هكذا حكاه القرافي وغيره والقائل بالعصية هو الذي يحوز القياس في اللغات كما تقدم ذكره هناك وادعى الامام هنا أنه لا يصح اتفاقا وليس كذلك فإنه عن حكي الخلاف هناك وأما العسري الذي زاده الامام فقل له بقولنا في بيع الغائب انه مشتعل على جهالة محتبئة في العرف ثم أعاده بعد ذلك ومثله بالشرف والخسة والكال والنقصان قال ولكن انما يعلل به بشرط أن يكون مضبوطا متميزا عن غيره وان يكون مطردا لا يختلف باختلاف الاوقات فإنه لو لم يكن كذلك لجاز أن يكون ذلك العرف حاصل في زمان الرسول عليه السلام وحينئذ لا يجوز التعليل به وحاصل هذا التفسير الذي ذكره المصنف بعبارة أقسام منها في تقسيم الخارج وهذا على تقدير أن يكون ما بعد الخارج من الاقسام انما هو وأقسام الخارج فقط وبه صرح في المحصول ثم العلة ما متعديّة أو قاصرة فالمتعديّة هي التي توجد في غير المحل المنصوص عليه كاستكره القاصرة بخلاف ذلك كتعليل حرمية الربا

في اطلالة المطلوب فليست أمـل والله أعلم (والاستدلال) كما ذكر امام الحرمين على حجية الاجماع (بأنه) أي الاجماع (يدل على) وجود دليل (قاطع في الحكم) المجمع عليه (عادة) لقضائهم بامتناع اجتماع مثلهم على مظنون فيكون قولهم حجة قطعية لذلك القاطع لا تقولهم وهو المطلوب (ممنوع) فان استدلال الاجماع قد يكون ظاهريا ولا نسلم قضاء العادة بذلك دائما بل يمتنع اتفاقهم على مظنون دقيق فيه النظر لا في القياس الجلي وأخبار الآحاد بعد العلم بالظواهر ولما كان هذا مظنة أن يقال فلا يتم الاستدلال باجماع الصحابة على حجية الاجماع لغير هذا وحينئذ لا نسلم أيضا اجماعهم على تقديمه على القاطع دفعه بقوله (بخلاف ما تقدم فانه) أي القطع منه (قطع كل) من المجمعين فانه قول بأصل ديني اعتقادي فلا بد من قطع قائله به (والقطع هما) أي فيما سواه قد يكون (بعده) أي الاجماع وهذا من خواص المصنف رحمه الله (قالوا) أي المخالفون قال الله تعالى فان تنازعتم في شئ (فردوه الى الله والرسول) فلا مرجع الى غير الكتاب والسنة لان الرجوع اليهما رجوع الى الله والرسول (الجواب لو تم) هذا (انتفى القياس ولا يتقونه) أي المخالفون (فان رجعتهموه) أي القياس (الى أحدهما) أي الكتاب والسنة (لثبوت أصله) أي القياس وهو المقيس عليه (به) أي بأحدهما (فكذلك الاجماع الاعن مستند) وهو أحدهما والقياس الرابع الى أحدهما.

كان ذلك ردا الى الله والرسول فكذلك هذا (أورخص) وجوب الرد (بما فيه) النزاع لكونه جوابا له (وهو) أي ما فيه النزاع (ضد المجمع عليه) هذا (ان لم يكن) وجوب الرد (خص بالصحابة) بقريظة الخطاب (ثم) لو سلم عدم الاختصاص فغايبته انه (ظاهر لا يقاوم القاطع) الذي هو أول الأدلة الدالة على حجية الاجماع (وأيضا) قالوا (نحو) قوله تعالى (لأننا كلوا) أموالكم بينكم بالباطل لا تقتلوا النفس التي حرم الله الاباطق الى غير ذلك مما ورد فيها عاملا للامة (بفقد جواز خطئهم) أي الامة اذا خطب عام لهم ولو لا جواز صدور كل من المنهيات عن جميعهم لما أفاد النهي اذ لا ينهي عن الممتنع (أجيب بعد كونه) أي النهي (منع الكل) وحينئذ لا يلزم جواز كون الكل ذا خطا (لا الكل) أي الجميع كما قلتم به ورتبتم عليه لزوم جواز صدور كل من المنهيات عن جميعهم (يمنع استلزام النهي جواز صدور النهي) عن المكلف (بل يكفي فيه) أي في كون النهي صحيحا (الامكان الذاتي) لوقوع النهي (مع الامتناع بالغير) أي كونه ممتنعاً بعارض من العوارض فلا يلزم جواز خطئهم على ان الجواز عقلي بمعنى انه لو وقع لم يلزم منه محال عقلا فلا يلزم منه الوقوع (ومفاده) أي النهي حينئذ (الثواب بالعزم) على ترك المنهي اذا خطر له فعله وهو من أعظم الفوائد ثم هذه جرت العادة باستطرادها في الاصول فوافقهم المصنف على ذلك والافهى من مسائل الفقه كما ذكر في المقدمة فكن منه على ذكر (مسئلة) انقراض المجمعين على حكم أي موتهم عليه (ليس شرطا) لان عقاده ولا (لحجته) أي اجماعهم (عند المحققين) منهم الحنفية ونص الشيخ أبو بكر الرازي والقاضي عبد الوهاب على انه الصحيح وابن السمعاني على انه أصح المذاهب لاصحاب الشافعي والامام على انه المختار والرافعي على انه أصح الوجهين فيكون اتفاقهم حجة في الحال (فيمتنع رجوع أحدهم) أي المجمعين على ذلك الحكم لصيرورة قوله الاول مع قول موافق حجة عليه (وخلاف من حدث) من المجتهدين بعد اجماعهم فيه (وشروطه) أي انقراضهم (أجد وابن فورك) وسليم الرازي والمعتزلة على ما نقله ابن برهان والاشعري على ما ذكره الاستاذ أبو منصور (مطلقا) أي سواء كان اجماعهم من قطع أو ظن (ان كان سنة قياسية) لان كان نصا قاطعا كما ذكره ابن الطاج وغيره قال السبكي وهو وهم فامام الحرمين لا يعتد به لان انقراض المتبطل يفرق بين المستند الى قاطع وان كان في مظنة الظن فلا يشترط فيه عمادي زمان وينهض حجة على الفور والظني فيشترط عمادي

الزمان حتى لو خر على الجميع سقف عقب الاتفاق أو عهم الهلاك بوجه من الوجوه قال فلست أرى ذلك اجماعاً ثم هو مصرح بأن ما ذكره من الظني متعذراً ومحال لأن الظنون لا تستقيم على منوال واحد مع التماذي قال إلا أن يتكافؤ المتكافؤ وحها فيقول بعهم ظهور وجه من الظن قال وللفطن أن يقول ما انتهى إلى هذا المنتهى فقد اعترى إلى القطع (وقيل) يشترط الانقراض (في السكوني) وهو ما كان يقتوى البعض وسكوت الباقيين لضعفه لا ما إذا كان بصريح أقوالهم وأفعالهم أو بهما معاً وهو مذهب أبي اسحق الاسفراييني وبعض المعتزلة واختاره الأمدى وزعم سليم انقراض العصر في السكوني معتبر بلا خلاف وانما حصل الخلاف القولي وقيل به مقد قبل الانقراض فيما لا مهلة فيه ولا يمكن استدراكه من قبل نفس واستباحة حكاية ابن السمعاني عن بعض الشافعية وقيل إن كان الجمع عليه من الأحكام التي لا تتعلق بها التلاف واستهلاك اشترط قطعاً وان تعلق بها ذلك فوجهان وهذا طريق الماوردي وقيل انقراض العصر شرط في اجماع العصاة دون غيرهم وعليه مشي الطبري ثم من المشتريين من اشترط انقراض جميع أهله ومنهم من اشترط انقراض أكثرهم فان بقي من لا يقع العلم بصدق خبره كواحد واثنين لم يعتبر ببقائه كذا في تقريب القاضي ولفظ الغزالي في منخوله اختلف المشترطون فقيل يكفي عوتهم تحت هدم دفعة اذ الغرض انتهاء أعمالهم عليه والمحققون لا بد من انقضاء مدة تنفيذ فائدة قائمهم قد يجمعون على رأي وهو معرض للتغيير ثم القائلون بالاشتراط اختلفوا فقيل شرط في انعقاده وقيل في كونه حجة هذا وفي الكشف وغيره واختلف في فائدة هذا الاشتراط فأجد ومتابعوه جواز رجوع المجعنين أو بعضهم عما أجمعوا عليه قبل الانقراض لا دخول من سيحدث في اجماعهم واعتبار ما وافقه لا اجماع حتى لو أجمعوا وانقراضوا مصرين على ما قالوا ليكون اجماعاً وان خالفهم المجتهد اللاحق في زمانهم وقياس هذا أن لا يكون المخالف خارجاً لا اجماع لوقوع الخلاف قبل الحكم بانعقاد الاجماع اذ اتفاقهم ليس اجماعاً بعد بل الامر موقوف فاذا انقراضوا لم يبق ذلك الخلاف معتبراً ويكون قول المخالف اذذاك خرقاً لا اجماعاً وذهب الباقر إلى انها جواز الرجوع وادخال من أدرك عصرهم من المجتهدين في اجماعهم ثم لا يشترط انقراض عصر المدرك المدخل في اجماعهم والالتم ان عقاد اجماع أصلاً كما نقله امام الحرمين وغيره عنهم (لنا) الأدلة (السمعية بوجهها) أي حجة الاجماع (بمجردة) أي الاتفاق من مجتهد عصر من الأمة على حكم شرعي ولو في لحظة اذ الحجة اجماعهم لانقراضهم فلا موجب لاشتراطه (قالوا) أي المشترطون (يلزم) عدم اشتراطه (منع المجتهد عن الرجوع) عن ذلك الحكم (عند ظهور موجب) أي الرجوع (خبراً) كان الموجب (أو غيره) واللازم باطل أما إذا كان خبراً فلاستلزامه عدم العمل بالخبر الصحيح وقد اطلع عليه وأما الذي يمكن خبراً بان كان اجماعهم عن اجتهاد فلائنه حجر على المجتهد في الرجوع عند تغير اجتهاده بيان اللزوم انه اذا تغير اجتهاد بعض المجعنين فقد انعقد الاجماع باجتهاده فتحكم باجتهاده الاول ولا يمكن من العمل باجتهاده الثاني لمخالفة الاتفاق (أجيب) وجودنا مع زهول المجعنين عليه (بعينه بعد فصحهم) عنه ولا اطلاع عليه بعد الذهول الكائن بعد الفحص أبعد (ولو سلم) وجوده بعد زهولهم الكائن بعد فصحهم والاطلاع عليه (فكدا) يقال لشرطين اجماعكم بعد الانقراض ليس بحجة لاستلزام حجيته لغناء الخبر الصحيح اذا اطلع عليه من بعدكم (فهو) أي هذا الالتزام (مستلزم) يدلنا وينتكم قها هو جوابكم عنه هو جوابنا وهذا جواب جدلي (والحل) وهو الجواب الجلدی (يجب ذلك) أي الغاء الخبر الصحيح المخالف حكمه لما أجمع عليه تندياً للقاطع وهو الاجماع على ما ليس بقاطع وهو الخبر الصحيح الذي اطلع عليه بعد ذلك ولا نسلم أنه غير محجور عن الرجوع

بجوهرى الثنية وعلى كل واحد من التقديرات المذكورة فاما ان تكون العلة بسيطة كالامثلة المذكورة أو مركبة وحينئذ فقد تكون مركبة من الصفة الحقيقية والاضافية كقولنا قتل مصدر من الاب فلا يجب به القصاص فالقتل حقيقي والابوة اضافية أو من الحقيقية والسلبية كتعليل وجوب القصاص على قاتل الذي يكونه قتلًا بغير حق أو من الثلاثة كتعليل وجوب القصاص بالقتل العمد الذي ليس بحق قال قيل لا يعمل بالمحل لان القابل لا يفعل قلنا لا نسلم ومع هذا فالعلة المعرف أقول لما ذكر المصنف أقسام العلة شرع في بيان ما وقع فيه الخلاف منها وبيان شبهه المخالف مع الجواب عنها وحاصل ما حكى فيه الخلاف منهاست مسائل منها تعليل الحكم بعمله وقد اختلفوا فيه على ثلاثة مذاهب أحدها عند الامام والأمدى وابن الحاجب أنه ان كانت العلة متعدية فانه لا يجوز لانه يستحيل حصول مورد النص بخصوصه في غيره وان كانت قاصرة فيجوز سواء كانت العلة مستبعدة

من اجتهاده المجمع عليه والحاصل اننا لانسلم ان اللازم باطل مطلقا بل عند عدم الاجماع وأمامه فالنسخ
عن الرجوع واجب (ولذا) أى كون الرجوع عند ظهوره وموجبه ليس مطلقا باطل بل فيما اذا
انعقد الاجماع عليه (قال عبيدة) بفتح العين المهملة السلماني (على) رضى الله عنه (حين
رجع) عن عدم جواز بيع أمهات الاولاد (قبله) أى انقراض المجمعين عليه حيث قال اجتمع
رأى ورأى عمسرى أمهات الاولاد أن لا يبعن ثم رأيت بعد أن يبعن ومقول قول عبيدة (رأيتك)
ورأى عمر (في الجماعة أحب) الى (من رأيتك وحدك) في الفرقة فضحك على رضى الله عنه رواه
عبد الرزاق وليس هذا من على رضى الله عنه مخالفة للاجماع بل كما قال المصنف (وغاية الامر أن
عليما رضى الله عنه يرى اشتراطه) أى انقراض العصر ثم ليس هذا الرأى منه المدلول عليه بهذه الواقعة
مع مخالفة غيره من الصحابة فيه بتعيين الاعتبار حتى ينتهض حجة المخالفين على ان الذى في رواية البيهقي
عن على رضى الله عنه أنه خطب على منبر الكوفة فقال اجتمع رأيي ورأى أمير المؤمنين عمر أن لا يباع
أمهات الاولاد وأنا الآن أرى يبعن فقال له عبيدة السلماني رأيتك مع الجماعة أحب اليامن رأيتك
وحده فأطرق رأسه ثم قال افضوا فيه ما أنتم قاضون فأنأ كره أن أخالف أصحابي (فالوا) أى
المشروطون ثانيا (لوم تعتبر مخالفة الراجع لان الاولى كل الامة لم تعتبر مخالفة من مات لان الباقي كل
الامة) واللازم باطل (أجيب عدم اعتبار) مخالفة (الميت مختلف) فيه فعلى عدم الاعتبار له
نمنع بطلان اللازم ويلزم أن لا قول للميت (وعلى الاعتبار) له تمنع الملازمة وحينئذ (الفرق) بينهما
(تحقق الاجماع) أولا بما وافقته (قبل الرجوع فامتنع) اعتبار مخالفته ثانيا (ولم يتحقق)
الاجماع (قبل الموت) أى موت المخالف ثم القول لم يثبت بقول فائله لان اعتبار قول فائله لدليله
للاذات القائل لان قول غير صاحب الشرع لا يعتبر بالادلة ودليل الميت باق بعد موته فكان كبقائه
مخالفا فهو قول بعض من وجد من الامة وهو متحقق عند الاجماع فلا ينعقد مع مخالفته هذا وكون
فائدة الاشتراط جواز رجوع الجميع والبعض لا دخول من سيحدث قبل انقراضهم تحكيم لانه اذا كان
الفرض أنه لا يكون اجماعا حتى ينقضى العصر وقد وجد مجتمعا قبل انقراضهم فلم لا يدخل ويعتبر حتى
لا يتم انعقاد الاجماع مع مخالفته كانه يعتبر رجوع بعضهم من غير أن ينسب اليه مخالفة الاجماع
أفادنى معنى هذا المصنف رحمه الله ثم لقائل أن يقول واذا كان اللاحق صار كالسابق في اعتبار قوله
فينبغي أن يشترط انقراض عصره كما في السابق وكون اعتبار انقراض عصره أيضا يؤدي الى عدم
استقرار الاجماع لا يوجب عدم اعتباره بل عدم اعتباره هذا القول المؤدى اليه فليست أم (مسئلة) أكثر
الحنفية والمحققون من الشافعية (كالمرث المحاسبي والاصطخري والفقهاء الكبار والقاضى أبى
الطيب وابن الصباغ والامام الرازى وأتباعه) (وغيرهم) كالجباين وابنه (لا يشترط حجية) أى
لاجماع (انتفاء سبق خلاف مستقر) لغیر المجمعين بأن اختلف أهل عصرى مسئلة واعتقد كل
حقة ما ذهب اليه ولم يكن خلافا لهم على طريق البحث عن المأخذ من غير أن يعتقد أحد فى المسئلة حقيقة
شئ من الاقوال فيها ولم يكن فى مهلة النظر حتى تبقى المسئلة اجتهادية كما كانت (وخرج عن أبى حنيفة
اشتراطه) أى انتفاء سبق خلاف مستقر لغيرهم كما هو مذهب الشافعى على ما قاله الغزالى فى المنحول
ابن برهان وذكر أنواحق الشيرازى انه قول عامة الشافعية وفى المحصول انه قول كثير من المتكلمين
فقهاء الشافعية والحنفية ونقله سراج الدين الهندى عن أحمد والاشعرى والصيرفى وامام الحرمين
والغزالى واختاره الامدى (ونفيه) أى نفي اشتراط سبق خلاف مستقر لغيرهم (عن محمد وعن
أبى يوسف كل) من اشتراطه ونفى اشتراطه من القضاء ببيع أمهات الاولاد المختلف) فيه جوازا

أو منصوصة فإنه لا استبعاد
فى أن يقول الشارع حرمت
التمر لكونه خرا ولا فى أن
يعرف كون التمر مناسبا
لحرمة استعماله والثانى
لا يجوز مطلقا ونقله الامدى
عن الاكثرين والثالث
يجوز مطلقا وهو مقتضى
اطلاق المصنف واحتج
المانعون بأن محل الحكم
قابل للحكم فإنه لو لم يقبله
لم يصح قياسه به وكذلك
كل معنى مع محله وحينئذ
فلا كان المحل علة لكان
فاعلا فى الحكم لان العلة
تؤثر فى المعلول وتفعل فيه
ويستحيل كون الشئ
قابلا للشئ وفاعلا فيه كما
تقرر فى علم الكلام لان
نسبة القابل الى المقبول
بالمكان ونسبة الفاعل
الى المفعول بالوجوب
وبين الوجوب والامكان
تناف وأجاب المصنف
بوجهين أحدهما لانسلم
أن القابل لا يفعل وقولكم
فى الاستدلال عليه ان
الوجوب والامكان متنافيان
ممنوع فإنه انما يلزم ذلك
أن لو كان المراد من الامكان
هو الامكان الخاص وليس
كذلك بل المراد به الامكان
العام وقد تقدم ايضاح
ذلك فى الكلام على الاشتراك
الثانى سلمنا أن القابل
لا يفعل لكن لا نسلم أنه لو

كان علته لكان فاعلا فيه
وانما يكون كذلك ان لو
كان المراد من العلة هو المؤثر
ونحن لانقول به بل العلة
عندنا هو المعترف * واعلم
أن الاقوال المذكورة في
التعليل بالحل جارية أيضا
في التعليل بجزئته ولكن
الصحيح هنا عند الآمدي
الحل وازم مطلقا وبه جزم
المصنف في التقسيم السابق
ونقل أعنى الآمدي عن
الاكثرين المنع مطلقا
وقال ابن الحاجب ان كانت
العلة قاصرة جاز وان
كانت متعددة فلا قال
وقيل لا يعلى بالحكم الغير
المضبوط كالمصالح
والمفاسد لانه لا يعلم
وجود القدر الخاص في
الاصل في الفرع قلنا لو لم
يجز لنا جاز بالوصف
المشتمل عليه فاذا حصل
الظن بأن الحكم لمصلحة
وجدت في الفرع يحصل
ظن الحكم فيه * أقول
التعليل قد يكون بالضابط
المشتمل على الحكمة
كتعليل جواز القصر
بالسفر لاشتماله على
الحكمة المناسبة له وهي
المشفقة وكجعل الزنا علة
لوجوب الحد لاشتماله على
حكمة مناسبة له وهي
اختلاط الانساب وقد
يكون بنفس الحكمة أى

وعدم جواز (العصاية) كما يفيد مما أخرج البيهقي والطبراني عن سلامة بنت معقل قالت كنت للحجاب ابن عمرو ونجات ولي منه ولد فقالت لي امرأته الآن تباعين في دينه فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك فقال من صاحب تركه الحجاب بن عمرو فقالت أخوه أبو اليسر كعب بن عمرو فدهاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا تتبعوهما وأعتقهما فإذا سمعتم رقيقين جاءني فأتوني أعوضكم منهما ففعلوا فاختلفوا فيما بينهم بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بعضهم أم الولد ملوكة ولولا ذلك لم يعوضهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم بل هي حرة قد أعتقها رسول الله صلى الله عليه وسلم زاد اسحق بن ابراهيم الرازي في روايته في ذا كان الاختلاف (الجمع للتابعين على أحد قوليهما) أي العصاية (من المنع) والاحسن اسقاط من على ابدال المنع من أحد قوليهما (لا ينفذ) بيعهن (عند محمد) لانه قضاء بخلاف الاجماع لان جواز البيع لم يبق اجتهاديا بالاجماع في العصر الثاني وقضاء القاضي على خلاف الاجماع لا يصح فينتقض قضاؤه (وعن أبي حنيفة ينفذ) لانه لم يخالف الاجماع على عدم جواز بيعهن لان الخلاف السابق يمنع انعقاد الاجماع المتأخر فلا ينفذ (ولابي يوسف مثلهما) فقد ذكره السرخسي مع أبي حنيفة وصاحب الميزان مع محمد وفي التحقيق وغيره وهو الاسح وفي كشف البرذوى وقد حكى عنه نصا ان الاجماع بعد الاختلاف ينعقد ويرتفع الخلاف كذا رأيت في بعض نسخ أصول الفقه (والظاهر) من الروايات كافي الفصول الاستروشنية وغيرها (لا ينفذ عندهم) فقد ذكر في التقويم ان محمدا روى عنهم جميعا ان القضاء يبيع أم الولد لا يجوز (وفي الجامع يتوقف على امضاء قاض آخر) ان امضاء نفذ والابطال وكلام السرخسي يفيد أن المخرج من هذه المسئلة عن محمد عدم اشتراط انتفاء سبق خلاف مستقرو عنهما اشتراطه شيخة شمس الأئمة الحلواني ثم هذا يفيد أن اجماع العصاية لم ينفذ آخر على عدم جواز بيعهن والافليس اجماع التابعين على ذلك كما حكاه كثير مثالا لعدم اشتراط انتفاء سبق خلاف مستقرا لاهل عصر سابق والاشبه ذلك فقد سمعت ما عن علي رضي الله عنه وأخرج البيهقي باسناد صحيح عنه قال ناطرني عمر في أمهات الاولاد فقلت يبعن وقال لا يبعن فلما أفضى الامر الى رأيت أن يبعن وعبد الرزاق عنه عهد في وصيته فقال اني تركت تسع عشرة سرية فأيتن كانت ذات ولادة فلتقوم في حصه ولدها ثم تعتق وأخرج البيهقي وان المنذر بسند رجاله ثقات عن زيد بن وهب قال انطلقت انا ورجل الى ابن مسعود فسلمنا عن أم الولد فقال تعتق من نصيب ولدها وعن ابن عباس قولنا أحدهما على وفاق ابن مسعود أخرجه ابن أبي شيبة باسناد حسن والآخر فيه جواز البيع مطلقا أخرجه عبد الرزاق باسناد صحيح وأخرج البيهقي بسند صحيح عن نافع قال لقي ابن عمر برجال بطريق المدينة فقال تركناه هذا الرجل يعنيان ابن الزبير يبيع أمهات الاولاد قال لكن أباحفص عرأتعرفانه قال لا نعم قال قضى في أمهات الاولاد أن لا يبعن ولا يوهبن ولا يورثن يستمتع بها صاحبهما عاش فإذ ماتت نهى حرة ونقله في التقويم عن جابر وقال آخرون من مشايخنا كالكرخي والرازي والسرخسي لا يدل القول بنفاذ القضاء ببيعهن على أن الاختلاف السابق يمنع انعقاد الاجماع المتأخر قال السرخسي والوجه عندى أن هذا الاجماع عند أصحابنا جيعا للدليل الدال على أن اجماع أهل كل عصر اجماع معتبر ومشى عليه صاحب المنار وذكروا القائل أن القاصح عند أصحابنا وحينئذ (فالخراج لهذا القول على عدمه) أي عدم اشتراط انتفاء الخلاف السابق لان انعقاد الاجماع اللاحق (أن) الاجماع (المسبوق) بخلاف مستقر (مختلف) في كونه اجماعا فأكثرا العلماء ليس باجماع والآخرون اجماع فيه شبهة (فقيه) أي في اعتباره حينئذ (شبهة) عندهم جعله اجماعا بمنزلة خبر واحد حتى لا يكفر جاحده ولا يضل واذا كان في اعتباره هذا الاجماع شبهة (فكذلك مقتضى) أي في كونه اجماعا (أو) أي القضاة بذلك الحكم نافذ

بمجرد المصالح والمناسد
كتعليل العصر بالمشقة
ووجوب الحد باختلاف
الانساب فالاول لاخلاف
في جوازه وأما الثاني
ففيه ثلاثة مذاهب حكاهما
الآمدى أحدها الجواز
مطلقا ورخصه الامام
والمصنف وكلام ابن
الحاجب بقضى رخصته
أيضا والثاني المنع مطلقا
ونقله الامام عن
الاكثرين وأشار اليه
المصنف بقوله قيل لا يعمل
بالحكم وهو بدسر الحاء
ونسخ الكاف جمع الحكمة
والثالث واختاره الامام
ان كانت الحكمة ظاهرة
منضبطة بنفسها وراز وان
لم تكن كذلك فلا كلفة
فان اخفبه غير منضبطة
بدليل انها قد تصل
للحاضر وتعدم في حق
المسافر (قوله لانه لا يعلم)
أى استدل المانع بأن
القدر الحاصل من المصلحة
في الاصل وهو الذي رتب
الشارع عنة الحكمة فيه
لا يعلم ويجرد في الفرع
لكون المصالح والمناسد
من الادوار الباطنة التي
لا يمكن الوقوف على مآدورها
ولا امتياز كل واحدة من
مراتبها التي انما يات لها
عن الربسة الأخرى
رحمة فريجوز للمعدل

لانه ليس بمخالف للاجماع التطعي بل لاجماع مختلف فيه فكان (كقضاء في مجتهد) فيه أى في حكم
مختلف في اعتباره فيه فذوي بصيرة لازما وجمعا عليه ولا يتوقف نفاذه على امضاء قاض آخر فيه بخلاف
قضاء الاول كان باطلا ولو كان نفس القضاء مختلفا فيه كأن استقضيت امرأة في الحدود فقضت فيها ورفع
الى قاض آخر فأبطله جاز لان نفس القضاء الاول مختلف فيه فكذا هذا كذا في كشف البرذوى وغيره
ولكن لقائل أن يقول كون أظهر الروايات أنه لا ينفذ ومشي عليه المصنف حيث ذكر أن للقاضي أن
يقض القضاء ببيع أم الولد انه مخالف لاجماع التابعين هو الاشبه ثم الاظهر أن الخلاف في القضاء ببيع
أمهات الاولاد في نفس القضاء أيضا كافي متعلق به الذي هو جواز البيع لاني نفس متعلقه فقط فيجبه
ما في الجامع لار قضاء الثاني هو الذي يقع في مجتهد فيه أعنى الاول فلا جرم أن في الكسب وهذا وجهه
الا فاول بل في تنبيهه ثم الذي عليه الامة الاربعة عدم جواز بيع أم الولد وحده كان الثاني مقلدا
لاحدهم كما عليه الحال الآن في سائر الافطار بل دائما فوضع اليه القضاء بقضى على مذهب مقلده
الذي هو أحدهم نقلا أو تخريجا فلور وقع قضاء قاض من قضاة الزمان ببيع أمهات الاولاد لا ينفذ وان نفذ
ذو عدد كثير منهم على اختلاف مذاهب مقلديهم والوجه ظاهر فلا يتنبه له (لنا) على عدم اشتراط هذا
الشرط (الادلة) المتقدمة على حجة الاجماع (لأنه فصل) بين ما سبقه خلاف أولا فيعمل بقضى
اطلاقها (قالوا) أى الشارطون (لا يفتي القبول بوقته) حتى جازت تقليده (أى قائله) (والعمل به)
أى بقوله ولهذا يدون ويشفظ (فكان) قوله (معتبر حال اتفاق الامة) بين فلم يكونوا (أى
اللاحقون) (كل الامة) فلا اجماع (قلنا جواز ذلك) أى زلزال الميت والحر بقوله (مطلقا ممنوعا)
جوازه (مالم يجمع على) القول (الآخر) المقابر اياه اذا اجمع على الآخر (فيذني اعتباره)
أى ذات القول السابق (لا وجوده) كما انما سمع في الامة في اعتبار المسوخ لا وجوده في يسوغ
والحالة من تقليده والعمل بقوله بالهذه من قبل النسخ ثم صرح به فخرنا في الامام حيث قال ولكنه
نسخ بالاجماع فكان قطا كفا في نزل بعده نص بخلافه يكون منسوخا فالتامى لزال صاحب
كسبه أى بقوله اعتبارا من رايه دما نعتد بالاجماع على خلافه كنص نزل بخلاف القياس يخرج
ابحساس عن أن يكون معه لانه على هذا فقد كان الاول أن يقال كاهر شأن الناسخ أو غيره من النواحي
نعم قال صاحب الميزان هذا ضعيف لان وفاة رسول صلى الله عليه وسلم لم يخرج احدكم عن
احتمال النسخ لان طاع لحي الذي توقف السمع عليه بوفاته بل الجواب الصحيح أن اجماع السابعين تبين
ان ذلك لم يكن دليلا بل كان شبهة لان ابل لا يفر خطره أيضا بل يتدرج في الزمان فاما الشبهة
فتزول من قام الدليل على اطلاق فتبين انه شبهة لا كراهة في ذلك فانه يمكن أن يجازى عنه بأ
بوة لرسول صلى الله عليه وسلم لم يبق مشروعة في النسخ بالوحي وبقيت الاحكام السابقة في زمانه علم
ما كانت فاما الاحكام السابقة لاجتماع والارسل فيجب (أن تنسخوه) وهو مما اراد المصنف به
فخر الاسلا بأن يرفع الله تعالى بعد ثبوت حكم بالاجماع واجتمعت ائمة هذه الآثار يتفهموا
خلافه بنوعه اجتمعت ائمة هذه على خلاف اجتمعت ائمة السمر المقتدم ويكون ذلك انما انتهت ائمة
لأن كل النصوص لا يفسد بالانكسار لا يفسد في الرأى في مائة الحكة لانه لا يفسد
أهم يعرفون انتم ائمة الحكمة كما يراهم بل نقول ما انتمى ذلك منكم بانما المصلحة ومقر الله انتم
على خلاف الفريق الاول فيتمين به أن الحكمة تدبى بدل بدل المصلحة من غير أن يفسد وانما الآثار
تدل المصلحة به هذه الحكمة التي تسمى بغير ذكره في الملوح المختار كذا في النظر في كل نص
نقدم في مسئلة النسخ بل جازي يمكن أن يقال هو اولى من ذلك صاحب الآثار في ذكره في
التساؤل لفرقتين الثانية الذين رفع الاجماع في حذف شرطيهما الدليل معنى أن يفسد في

نشرائطه وهو بعيد منهم وقوا من مناظرهم ثم تقر بإختلاف هذا التوجيه فإنه ليس فيه نسبتهم الى
تضليل لافي الحكم ولا في الدليل والله سبحانه أعلم (وبه) أي بمذايب الجواب (يبطل قولهم) أي الشارطين
(يوجب) عدم اعتبار قول الميت المخالف (تضليل بعض الصحابة) فإنه كثير ما اتفق لهم خلاف
مستقر في مسائل وحيث يصح وجود الإجماع لمن بعدهم على أحد قولهم ولم يعتبر القول الآخر ما نعامن
انعقاد الإجماع على خلافه لزم أن يكون صاحب القول الآخر مخالفا للإجماع ومخالفة الإجماع توجب
التضليل لأنه يوجب الحقيقة فيما اجتمعوا عليه وقد قال تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال وبين بطلان
هذا اللازم ظاهرا أما لا فلان كون صاحب القول الآخر مخالفا للإجماع ممنوع اذا لوجود للإجماع
في حياته والمخالفة فرع الوجود بل غايته ان رأيه كان حجة قبل حدوث الإجماع فاذا حدث انقطاع كونه
حجة مقتصر على الحال وأما نافي الإجماع على عدم تضليل المجتهد المراحم لمجتهدين اتفقوا على خلاف
قوله فإنا ظنك بالمجتهد المتقدم نعم غاية ما يقتضيه هذا الإجماع ظهور خطا المخالف لما حدث الإجماع
عليه وهو غير متمنع فان المجتهد يخطئ ويصيب ثم لا ضير فيه فإنه غير مالم ولا مأزور بل معذور وما جور
وانما المستنوع تضليل كل الصحابة أو كل الأمة في عصر بالنظر الى الحكم لان اصابة الحق لا تعدوهم
(وبإجماع التابعين) المذكور (بطل ما عن الاشعري وأحمد والغزالي وشيخه) امام الحرمين (من
احالة العادة اياه) أي الإجماع على أحد القولين السابقين (لقضائهما) أي العادة (بالاصرار على
المعتقدات وخصه وصامن الاتباع) لاربابهم فلا يمكن اتفاقهم ووجه بطلانه ظاهرا ان الوقوع دليل
الجواز (على أنه) أي وجود القولين المذكورين (انما يستلزم ذلك) أي قضاءها باحالة وقوع
الإجماع على أحدهما (من المختلفين) انفسهم (لا) وقوعه (من بعدهم) والمسئلة مفروضة
في وقوعه من بعدهم على ان هذا وان كان أيضا غير مسلم بالنسبة الى المختلفين ان قد يخطئ الصواب
للمجتهد في وقت ويظهره في آخر وبعيد من المتدين الاصرار على الخطا بعد ظهور الصواب له لكن
لما كان مع ذلك فيه انطوار بطلان الاستحالة توجه آخر ذكره لذلك (وما عن المجوزين من عدم الوقوع)
أي وبطل أيضا ما عن بعض المجوزين لان عقاده وجهته لوانة عدم نفي وقوعه عادة اذ هو واقع كالإجماع
لذكرهم ثم هذا ينبغي ان المخبرين طائفتان طائفة قائلة بالجواز والوقوع وهم الجمهور وطائفة قائلة
بالجواز لا الوقوع (قولهم) أي القائلين بامتناع الوقوع في الوقوع (تعارض الاجماعين القطعيين)
القول (على تسويغ القول بكل) من القولين (و) الثاني (على منعه) أي منع تسويغ القول بكل
منهم ما لحصول الإجماع على أحدهما بعينه وتعارضهما بحال عادة (قلنا) تعارضهما ممنوع ان
(التسويغ) أي تسويغ القول بكل منهما (مقيد بعدم الإجماع على أحدهما وجوبا) وهو متعلق
بقيد وانما قيد التسويغ على سبيل الوجوب بما اذا لم يجمع على أحدهما (لادلة الاعتبار) للإجماع
المسبوق بخلاف مستقر أي حجيته كذا كرنا (أما إجماعهم) أي المختلفين أنفسهم (بعد اختلافهم)
المستقر (على أحدهما فذلك) أي فالكلام فيه كالكلام فيما تقدم جوابا وسد لا لافعه الا مدى
مطلقا لان استقرار الخلاف بينهم يتضمن اتفاقهم على جواز الاخذ بكل من شق الخلاف باجتهاد ونقله
فيتمتع اتفاقهم بعد على أحد الشقين وجوز له الامم الرازي مطلقا ونقله امام الحرمين عن أكثر
لاصوليين لادلة الاعتبار وتضمن استقرار خلافهم اتفاقهم على جواز الاخذ بكل من شق الخلاف
مشروط بعدم الاتفاق على أحدهما والفرض اتفاقه وقيل الا أن يكون مستندهم في الاختلاف
قاطعا فلا يجوز حذر من الغناء القاطع (وكرنه) أي اجماعهم (حجة) في هذه (أظهر) من كون الإجماع
في الاولى (اذ لا قول غيرهم مخالف لهم) في هذه (وقولهم) أي المخالفين منهم أولا (بعد الرجوع)
عنه ثانيا الى قول الباقيين (لم يبق معتبرا) حتى لا يجوز له ولا غيره العمل به بعد الرجوع عنه

اثبات حكم الفرع بها
وأجاب المصنف بأنه لو لم يجز
التعليل بمالكونها غير
معروفة لما جاز بالوصف
المشتمل عليها لان العلم
بإشتمال الوصف عليها من
غير العلم بها ممنوع لكنه
يصح التعليل بالوصف
المشتمل عليها بالاتفاق
كالسفر مثلا فإنه علة لجواز
القصر لاشتماله على المشقة
لا لكونه سقرا وحينئذ
فاذا حصل الظن بأن
الحكم في الاصل لتلك
المصلحة أو المفسدة المقدرة
وحصل الظن أيضا بأن
قدر تلك المصلحة أو
المفسدة حاصل في الفرع
لزم بالضرورة حصول
الظن بأن الحكم قد وجد
في الفرع والعمل بالظن
واجب قال في قيل العدم
لا يعمله به لان الاعداد
لا تتميز وأيضا ليس على
المجتهد سببها قلنا لا نسلم
فان عدم اللازم متميز عن
عدم المزوم وانما سقط
عن المجتهد لعدم تناهيها
قيل انما يجوز التعليل
بالحكم المقارن وهو أحد
التقارير الثلاثة فيكون
مراجعتها قلنا ويجوز
بالمأخوذا معترف أقول
يجوز تعليل الحكم
الدرجي بالعلة العدمية وفي
تعليل الحكم الوجودي

جزم به ابن سريج ونقله الصفي الهندي عن الأكثرين (لتضمن السهمي) السابق في بيان حجة الاجماع (عدم خروج الحق عن الامة) من غير تفصيل على ان الامة تطلق على الواحد أيضا كقوله تعالى ان ابراهيم كان امة فسدخل تحت النصوص الدالة على عصمة الامة فيكون قوله حجة (وقيل لا) يكون قوله حجة (لان المتنفي عنه الخطأ الاجتماع) المستفاد من قوله صلى الله عليه وسلم سألت ربي أن لا يجتمع أمتي على ضلالة الى غير ذلك كما تقدم (وسبيل المؤمنين) حيث كان المراد به في الآية الشريفة الاجتماع (وهو) أي كل منهما (منتف) في الواحد اذ ليس له اجتماع وليس هو بالمؤمنين ونص في التحقيق وغيره على انه الاظهر والسبكي على انه المختار واطلاق الامة على ابراهيم مجاز للقطع بأن اطلاقها على الجماعة حقيقة والاصل عدم الاشتراك ولا يلزم من ارتكاب المجاز في حق ابراهيم عليه السلام لتعظيمه ارتكابه في حق غيره أو بمعنى المقتدى فهي فعلة بمعنى المفعول كالرحلة والتجربة من أمه اذ اقصدته وافتدى به فان الناس كلوا بأمواله للاستفادة وبقصدون بسيرة لقوله تعالى اني جاعلك للناس اماما وكنتم عرضت على المصنف التنبيه عليه فأجاب بأنه نبه عليه بذكره آخرامع عدم تعقبه فان العادة في حكاية الاقوال مع دلائلها من غير تنبيه على اختيار احدها ولا تعقب دليله أن يكون المختار هو الآخر وفي حكايتها بل دليل أن يكون المختار الاول الا أن يذكر ان غيره المختار في (مسئلة) ولا يشترط (في حجته) أي الاجتماع (مع الأكثر) أي مع كون المجمعين أكثر مجتمدى ذلك العصر والوضع ولا في حجته اجتماع الأكثر (عدمه) أي عدد التواتر (في الأقل) الذين لم يوافقوا المجتمدين (والا) فان كان الأقل يبلغون عدد التواتر (فلا) يكون اجماع الاكثر حجة أصلا أي لا يفصل هذا التفصيل من انه ان بلغ الأقل عدد التواتر منع خلافهم انعقاد اجماع الأكثر وان لم يبلغوا عدد التواتر لم يمنع كما هو معزى الى كثير من الأصوليين على ما في شرح البديع اسمعاج الدين الهندي قال القاضي أبو بكر وهو الذي يصح عن ابن جرير (ومطلقا) أي ولا يشترط في حجة اجماع الأكثر كون الأقل عددا مخصوصا كعدد التواتر وغيره بل اجماع الاكثر حجة مطلقا كما عراه في البديع وغيره (لابن جرير) وأبي بكر الرازي (وبعض المعتزلة) أي أي الحسين الحنط أسنذا الكعبى كافي كشف البردوى وغيره (ونقل عن أحمد) أيضا على ما في الكشف وغيره (وقال) أبو عبد الله (الجزجاني والرازي من الحنفية) على ما في الكشف أيضا (ان سوغ الاكثر اجتهاد الأقل كخلاف أبي بكر في مانعي الزكاة) أي في قتالهم (فلا) يتعقد الاجماع مع خلافه (بخلاف) من لم يسوغ الاكثر اجتهاده فانه يتعقد الاجماع مع خلافه ولكن يكون حجة ظنية كخلاف (أبي موسى) الاشعري (في نقض النجوم) حيث لا ينقض كما أخرج معناه عنه ابن أبي شبة ونقل عن غيره من الصحابة أيضا وصح عن جماعة من التابعين منهم ابن المسيب قلت ولفظ السرخسي والاصح عندي ما أشار اليه أبو بكر الرازي ان الواحد اذا خالف الجماعة فان سوغوا له ذلك الاجتهاد لا يثبت حكم الاجماع بدون قوله بمنزلة خلاف ابن عباس للصحابة في زوج وأبوين وامرأة وأبوين ان للام ثلث جميع المال وان لم يسوغوا له الاجتهاد وانكروا عليه قوله فانه يثبت حكم الاجماع بدون قوله عنلة قول ابن عباس في حل التفاضل في أموال الربا فان الصحابة لم يسوغوا له هذا الاجتهاد حتى روي أنه رجع الى قولهم فكان الاجتماع ثابتا بدون قوله ولهذا قال محمد في الاملاء لو قضى القاضي بجواز بيع الدرهم بالدرهمين لم ينفذ قضاؤه لانه مخالف للاجماع اه فجعل المسئلة موضوعة في خلاف الواحد لا غير والذي في أصول الفقه لا يكره الرازي اختلف أهل العلم في مقدار من يعتبر اجماعه فمائلون لجماعة عتبع في العادة أن يخبر وامن اعتقادهم فلا يكون خبرهم مشتملا على صدق فانما أجوهوا على قول ثم خالفهم العدد القليل الذي يجوز على مثلهم أن يظهر واخلاف ما يعتقدون ولا يعترفون ان خبرهم فيما يظهر وزنه من اعتقادهم مشتمل على صدق لم يعتد بخلاف هؤلاء عليهم اذا

ينعكس وأما استدلالهم عليه فجوابه أن الموصوف بالتميز انما يستند في الثبوت في الذهن فقط والعدم له ثبوت فيه نعم الأعدام المطلقة ليس لها تميز ونحن نسلم امتناع التعليل بها والجواب عن الثاني ان سبب الأعدام انما سقط عن المجتهد لعدم قدرته عليها فانها لا تنهاه لالكونها غير صالحة للعلة (قوله قيل انما يجوز الخ) اختلفوا في تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي فجوزه الامام والمصنف مطلقا لان الحكم قديم ودمع حكم آخر الدوران به يد العلية ومنعه قوم مطلقا واحتجوا بأن الحكم الذي يفرض كونه علة انما يجوز التعليل به اذا كان مقارنا للحكم الذي هو معلول له لانه ان كان متقدما عليه فلا يجوز تعليله به والالزم تخلف المعلول عن علته وان كان متأخرا فلا يجوز أيضا والالزم تقدم المعلول على علته فثبت أنه يصح التعليل على تقدير واحد ولا يصح على تقديرين فيكون التعليل به مرجوحا وعدم صحة التعليل به راجحا فان التقدير الواحد مرجوح بالنسبة الى التقديرين

ولاشك أن العبرة في الشرع
بالراجح لا بالمرجوح
وأجاب المصنف بأنه يجوز
التعليل أيضا بالتأخر لأن
المراد من العلة هو المعرف
لالمؤثر والمعترف يجوز
أن يكون متأخرا كالعلم
مع الصانع سبحانه وتعالى
وحينئذ فيصح التعليل
به على تقديرين من ثلاثة
ويلزم منه أن يكون راجحا
بعض ما قلتم ولقائل أن
يقول أن كان المراد من
التقدم والتأخر انما هو
الزمانى فهو مستحيل في
الحكم الشرعى لكونه
قدما وان كان المراد به
الذاتى فهو ثابت لكل علة
ومعلول فان العلة متقدمة
بذاتها على معلولها وأيضا
فلان سلم أن المتقدم بالزمان
لا يصلح للعلة وانما يكون
كذلك لو كان التخلف غير
مانع فلم قلتم انه ليس كذلك
واختار ابن الحاجب انه
يجوز أن كان التعليل
به باعثا على تحصيل مصلحة
كما مثلنا من تعليل رهن
المشاع بجواز بيعه ولا
يجوز أن كان لدفع مفسدة
كتعليل بطلان البيع
بالتجاسس ولا مدى في
هذه المسئلة تفصيل يطول
ذكره وهو مبني على قواعد
مخالفة لاختيار الامام
وغیره * واعلم أن هذا الذي

أظهرت الجماعة انكار قولهم ولم يسوغوا لهم خلافا وان سوغت الجماعة للنسب خلافهم ولم
ينكروه لم يكن ما قالت به الجماعة اجاعا وان خالف هذه الجماعة جماعة مثلها في الصفة المذكورة
واتكر بعض على بعض ما قاله أول منكر لم ينعه بقول إحدى الجاعتين اجاع اذ لم يثبت ضلال
أحد الفريقين عندنا وهذا لا خلاف فيه وقال آخرون اذا خالف على الجماعة التي وصفت حالها العمد
اليسير وان كان واحدا كان خلافا عليها خلافا صححا ولم يثبت مع خلافه اجاع وكان أبو الحسن يذهب
الى هذا القول ولم أسمع به يحكى عن أصحابنا في ذلك شيئا وساق وجه القول الاول ثم قال وهذا القول
أظهر وأوضح دلالة مما حكيناه عن أبي الحسن في اثبات خلاف الواحد على الجماعة ثم قال في موضع
آخر من كتابه اذا اختلفت الامة على قولين وكل فرقة من الكثرة في حديثه قد عملها الاجماع ولم
يخالفها مثلها فان من الناس من يعتبر اجاع الاكثر وهم المشوية وقال أهل العلم لا ينقض ذلك اجاع
ووجب الرجوع الى ما يوجب الدليل لان الحق يجوز أن يكون مع القليل اذا كانوا على خدمتي أخبروا
عن اعتقادهم للحق وظهرت عند التهم ووقع العلم باشتغال خبرهم على صدق على نحو ما ذكرنا فمما سلف فقد
أنهى الله تعالى ورسوله على القليل ومدحهم وذم الكثرة قال تعالى وقابل من عبادى الشكور وما آمن
معه الا قليل فلولا كان من القرون من قبلكم أولو بقية ينهون عن الفساد فى الارض الا قليلا لمن أنجينا
منهم ولكن أكثر الناس لا يعلمون الى غير ذلك وقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الاسلام بدأ غربا وسعود
كما بدأ طوبى للغرباء قيل ومن هم يارسول الله قال الذين يصلحون اذا فسد الناس وقال سستفترق أمتي
على اثنين وسبعين فرقة كلها فى النار الا واحدة الى غير ذلك وقد ارتدأ كثير الناس بعد وفاة رسول الله
صلى الله عليه وسلم ومنعوا الصدقة وكان المحققون الاقل وهم الصحابة وكان أكثر الناس فى زمن بنى أمية
على القول بامامة معاوية ويزيد وأشباههم ممن ملوك بنى مروان والاقل كانوا على خلاف ذلك
ومعلوم ان الحق مع الاقل لا الاكثر فطل اعتبار الأقل والكثرة فان قيل قال النبي صلى الله عليه وسلم
عليكم بالجماعة فان الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد وقال يد الله مع الجماعة وقال عليكم
بالسواد الاعظم فهذا يدل على وجوب اعتبار اجاع الاكثر قيل له فكل واحد من الفريقين التين ذكرنا
جماعة فلم اعتبر الاكثر ولا دلالة فى الخبر عليه وقوله عليكم بالجماعة يعنى اذا اجتمعت على شى
وخالفها الواحد والاثنان فلا يعتد بخلافها ولزم اتباع الجماعة الا يرى الى قوله فان الشيطان مع الواحد
فأخبر أن لزوم الجماعة انما يجب اذا لم يخالفها الا الواحد والعدد اليسير وكذلك قوله عليكم بالسواد
الاعظم معناه ما انتفت عليه الامة فى اصول اعتقاداتها فلا تنقضوه وتصيروا الى خلافه وكل من قال
بقول باطل فقد خالف الجماعة والسواد الاعظم اما فى جملة اعتقاداتها أو تفصيله اهـ مع بعض تخصيص
وهذا وان كان فى بعضه خلاف وتعتب كما سيعلم فهو خلاف مانسبه صاحب البديع اليه من انه على
ان اجاع الاكثر حجة مطلقا وصاحب الكشف وغيره اليه من ان الاكثر ان سوغ اجتمعا الاقل لم ينقض
الاجماع مع خلافه وان لم يسوغوا ان يقدم مع خلافه هذا ونقل أبو إسحق الشيرازى وامام الحرمين
والغزالى عن ابن جرير مثل ما ذكره الرازى من أنه ان خالف أكثر من اثنين اعتبر والا فلا ونقل سليم
الرازى عنه ان خالف أكثر من ثلاثة اعتبر والا فلا والله سبحانه أعلم (واختار ليس) اجاع الاكثر
(اجاعا) أصلا فلا يكون حجة قطعية ولا ظنية لانه ليس بكتاب ولا سنة ولا اجماع ولا قياس بل ولا دليل
من الادلة المعتبرة من الاعسة (و) المختار (لبعضهم) وكأنه ابن الحاجب (ليس اجاعا لكن حجة
لان الظاهر اصابتهم) أى الاكثر (خصوصا مع عليكم بالسواد الاعظم) كما قدمناه من رواية ابن ماجه
والسواد الاعظم هو الاكثر (وأما الاول) أى انه ليس اجاعا (فانفسراد بن عباس فى العول) أى
انكاره من بين الصحابة كما أخرجه عنه ابن أبى شعبة وغيره فلا يقدح ذهب عطاء بن الخنفيه والباقر

وداود وأصحابه اليه كائن قبله ابن حزم واختاره (وأبي هريرة وابن عمر في جواز أداء الصوم) أي
انكار صحة أداء صوم رمضان (في السفر) كما ذكره أصحابنا والشافعية عن أبي هريرة وبعض أصحابنا
عن ابن عمر وقال شيخنا الحافظ حكي عن عمرو بن عمرو وأبي هريرة انتهى وقال ابن المنذر روي عن ابن
عمر أنه قال ان صام في السفر فكأنه أفطر في الحضر وروي عن ابن عباس أنه قال لا يجزيه وعن
عبد الرحمن بن عوف أنه قال الصائم في السفر كلفطر في الحضر (عدوه) أي الصحابة رضي الله عنهم انفراد
هؤلاء بالمنع مع ذهاب الاكثر الى عدمه (خلافا لاجماعا) ولو كان اجماع الاكثر اجماعا لعدوا قول
الاكثر في هاتين المسألتين اجماعا (وأيضا فالادلة انما توجب) أي الاجماع (في الامة) أي حجية
اجماعهم (غير معقول لزوم صابنهم) فإدغام واحد من أهل الاجماع مخالفا لهم لم ينعقد الاجماع
لاحتمال أن يكون الحق معه لان المجتهدين يخطئ ويصيب وما ثبت غير معقول المعنى يجب رعاية
جميع أوصاف النص فيه والنص يتناول كل أهل الاجماع (أو) معقول المعنى لزوم صابنهم (اكرامهم)
والاكثر ليسو كل الامة (واستدلال المكثي بالاكثر) في انعقاد الاجماع لهم ما تقدم من قوله صلى
الله عليه وسلم (يد الله مع الجماعة) في شد في النار فإدغامه منع الرجوع بعد الموافقة الى عدمها (من)
شد البعير) ونذاذ انوحش بعدما كان أهليا فالشاذ من خالف بعد الموافقة لامن لم يوافق ابتداء فلا حجة
فيه على ان من لم يوافق ابتداء لا عبرة بعدم موافقه فاذن (فالجماعة السكل وكذا السواد الاعظم) المراد من
متابعته متابعة الاكثر فيما اذا وجد الاجماع من جميع أهله ثم خالف البعض لشبهة اعترضت لان رجوعه
بعد صحة الاجماع ليس بصحيح والسواد الاعظم السكل اذهو أعظم مما دونه توفيقا بين الادلة السعوية كلها
(وباعتماد الامة عليه) أي واستدلال المكثي بالاكثر باعتماد الامة على اجماع الاكثر (في خلافة
أبي بكر مع خلاف علي و) سعد (بن عباد و سلمان فلم يعتدوهم) أي الصحابة بخلاف هؤلاء
الثلاثة رضي الله عنهم أجمعين (مدفوع بأن) أي عدم اعتداد الصحابة بخلاف هؤلاء في الاجماع
على خالفته انما هو (بعد رجوعهم) أي هؤلاء الى ما اتفق عليه العامة لان رجوعهم يقرر الاجماع
على خلافته (وقبله) أي رجوعهم خلافته (صحة بالاجماع على الاكتفاء في الانعقاد) أي
انعقاد الامامة (ببيعة الاكثر) اذ هي كافية في انعقاد هابل هي بمحض عدلين كافية (لا) ان
خلافته (بجمع عليها) وقتئذ فلم يتم دعوى ان الاجماع ينعقد بالاكثر ثم بقي ما وجه قائل ان يبلغ الاقل
عدد التواتر يكون حجة قطعية وان بلغ لا يكون حجة أصلا لرعل وجهه ما أفادني المصنف املاء وهو ان
عدد التواتر مما يحصل به القطع فلو كان مخالفه اجماعا لوقع القطع بالنقضين وهو محال وجوابه ان
القطع انما يحصل من التواتر فيما أخبر به أهل التواتر مستندين فيه الى الحس لا ما قالوه عن رأي
واجتهاد مع مخالفة غيرهم لهم في ذلك وما نحن فيه من هذا القبيل قلت ثم لا يجوز أن يفيد
الظن ولا يلزم منه القطع بالنقضين والله سبحانه أعلم (مسألة) ولا يشترط في حجية الاجماع
(عدالة المجتهدين) القول (المختار لمدى) وأبي اسحق الشيرازي وامام الحرمين والغزالي في
المختول فينوقف الاجماع على موافقة المجتهد غير العدل كما يتوقف على موافقة العدل (لان الادلة)
المفيدة لحجية الاجماع (لا توقفه) أي الاجماع (عليها) أي على عدالتها (والخلفية تترط) عدالة
المجتهد فلا يتوقف الاجماع على موافقة المجتهد غير العدل كما ثبت على الجصاص راض على أنه الصحيح
عندنا وعزاه السرخسي الى العراقيين وابن مهران الى كائنة الفقهاء والمتكلمين ومما عجب كنف البزدوي
والسبكي الى الجمهور (لان الدليل) انزال على حجية الاجماع (يضمها) أي العدالة (اذا حجية)
الثابتة لاجماع الامة انما هي (للتكريم) لهم ومن ليس بعدد ليس من أهل التكريم وهذا بناء
على انقول بثبوتهم لهم بمعنى معقول (ولوجوب التوقف في اخباره) أي من ليس بعدل لقوله تعالى
ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا الآية وذلك لانه لا يتحصى الكذب غالبا وقال شمس الأئمة السرخسي

ذكره الامام والمصنف من
جواز تعليل حكم الاصل
بعلة متأخرة الوجود عنه
خالف فيه الامدي وقال
الصحيح انه لا يجوز وان
جعلنا العلة بمعنى المعرف
لان تعريف المعرف محال
وتبعه ابن الحاجب عليه
قال وقالت الحنفية لا يعقل
بالقاصرة لعدم الفائدة
فلنا معرفة كونه على وجه
المصلحة فائدة ولنا ان
التعدينية توقفت على العلة
فلو توقفت هي عليها لزم
الدور أقول العلة القاصرة
كتعليل حومة الرابي في
النقدين ان كانت ثابتة
بنص أو اجماع فيجوز
التعليل بها بالاتفاق كما
قاله الامدي وابن الحاجب
وغيرهما وهو مقتضى كلام
الامام وان كانت ثابتة
بالاجتهاد والاستنباط
فكذلك عند الامام
والامدي وأتباعهما ونقله
امام الحرمين ومن بعده
عن الشافعي ونقله الامدي
وابن الحاجب عن الاكثرين
أيضا وقالت الحنفية
لا يجوز لعدم فائدته لان
فائدة التعليل انما هو
اثبات الحكم وهو غير
حاصل أما في الاصل
فلثبوت النص وأما في غيره
فعدم وجود العلة فيه
لان الفرض انها قاصرة

وإذا انتفتت الفائدة في
التعليل بها استعمال وروده
من الشارع لان الحكم
لا يفعل العت وأجاب
الامام بثلاثة أجوبة
أحدها وعليه اقتصر
المصنف أنا اناسلم المحصار
الفائدة في اثبات الحكم
ببل لها فائدة أخرى وهي
معرفة كون الحكم على
وجه المصلحة ووفق الحكمة
لتكون النفس الى قبوله
أميل الثاني أن ما قالوه
بعينه وادعى المنصوصة
الثالث ان معرفة اقتصار
الحكم على محل النص
وانتفائه عن غيره من
أعظم القوائد وهي
حاصلة عنا فانما اذا لم تجوز
التعليل بالعلة القاصرة
ووجدنا في الاصل وصفا
متعديا يناسب ذلك الحكم
فانه يجب التعليل به لخلوه
عن المعارض وحينئذ
فيلازم اثبات الحكم في
الفرع بخلاف ما اذا جوزنا
التعليل به او تفعل امام
الحرمين في البرهان عن
بعضهم ان فائدة تعليل
تحریم التفاصيل في النقدین
بكونهما نقدين هو تحریم
التفاضل في الفلوس اذا
راجت رواج النقود قال
وهذا غلطاً لان النقدية
في الشرع محتصة بالنوعين
ولان النص ان تناولها

والاصح عندي أنه ان كان معلنا بفسقه فلا يعتد بقوله في الاجماع وان كان غير مظهر له يعتد بقوله
في الاجماع وان علم فسقه حتى ترد شهادته لانه لا يخرج به هذا عن الاهلية للشهادة أصلاً ولا عن الاهلية
للكرامة بسبب الدين الأبرى اننا نقطع القول لمن يموت مؤمناً مصراعاً لفسقه أنه لا يخلد في النار فإذا
كان أهلاً للكرامة بالجنة في الآخرة فكذلك في الدنيا باعتبار قوله في الاجماع (وقيل) أي وقال
امام الحرمين وأبو إسحق الشيرازي (يعتبر قوله) أي غير العدل (في حق نفسه فقط كإقراره) أي
كما يقبل إقراره في حق نفسه بالمال والجنات فيكون إجماع العدل حجة عليه ان وافقهم لا اذا خالفهم
وعلى غير مطلقاً (ويدفع) هذا القول نظر الى هذا القياس (بأنه) أي إقراره معتبر منه (فيما
عليه وهذا) أي واعتبار قوله هنا (له) لا عليه (اذن تنق) باعتبار قوله (بحجته) أي الاجماع فيحصل
له شرف الاعتدال به والاعتبار بمقاله فانفتحت صحة القياس على اعتبار إقراره وذهب بعض الشافعية
الى أنه اذا خالف يستل عن مأخذ له جواز أن يحمله بفسقه على القياس من غير دليل فان ذكر ما يجوز
أن يكون محتملاً لا اعتباراً ولا افلاً واختاره ابن السمعاني (وعليه) أي اشتراط عدالة المجتهدين (يتق)
شرط عدم البدعة) فيه أيضاً (اذن يكفر بها) أي بالبدعة (كنحو أريج) الاغلاق منهم فانهم
من أصحاب البدع الجلية كما تقدم في مباحث الخبر ولم يكفروا ببدعتهم (والحنفية) قالوا يشترط فيه
عدم البدعة (اذا دعا اليها لانه يوجب نقصاً) وهو عدم قبول الحق عند ظهور الدليل بناء على ميسل
الى جانب (بوجبه خفة سببه فيهم) في أمر الدين فان لم يدع اليها يكون قوله في غير بدعته معتبراً في
انعقاد الاجماع لانه من أهل الشهادة ولذا كان مقبولها في الاحكام لافي بدعته لانه انما يضل لخالفته
نصاً موجبا للعلم وكل قول يخالفه فهو باطل وكذا ان كفر بهواه لان اسم الامة لا يتناول مطلقاً هذا
التفصيل قول بعض مشايخنا على ما في الميزان وغيره ومضى عليه فخر الاسلام ومنايعه وقال شمس
الائمة السرخسي الاصح عندي أنه ان كان منهم ما بالهوى ولكنه غير مظهر له لا يعتد بقوله فيما يضل
فيه ويعتبر فيما سواه وان كان مظهر له لا يعتد بقوله لان المعنى الذي قبلت به شهادته لا يوجب جدها
فانهم لا تقبل انتفاء تهمة الكذب على ما قال محمد قوم عظموا الذنوب حتى جعلوها كفر الا يهتمون
بالكذب في الشهادة وهذا يدل على أنهم لا يؤمنون في أحكام الشرع وقال الشيخ أبو بكر الرازي الصحيح
عندنا انه لا اعتبار بموافقة الفضل لاهل الحق في صحة الاجماع وانما الاجماع الذي هو حجة الله
اجماع اهل الحق الذين لم يثبت فسقهم ولا ضلالهم ووافقهم صاحب الميزان وعليه مضى المصنف فقال
(والحق اطلاق منع البدعة المفسدة لهم) في اعتبار قولهم لما تعذر من أن صيرورة اجماع الامة حجة
بطريق الكرامة وصاحب البدعة ليس من أهلها وموافقهم أيضاً قول أبي منصور البغدادي قال اهل
الامة لا يعتد في الاجماع وفاق القدرة والخوارج والرواض ولا عار بارتداد هؤلاء المبتدعة في
الفقه وان اعتبر في الكلام هكذا روى أشهب عن مالك والعباس بن الوليد عن ابي وزاي وأبو سليمان
الجوزجاني عن محمد بن الحسن وذكر أبو ثور انه قول أئمة الحديث وقرل ابر السطان الاجماع عندنا بجماع
أهل العلم فأما من كان من أهل الأهواء فلا مدخل له فيه واختاره أبو يعلى من المذاهب والاشترائه من كلام
أحمد وقد ظهر من هذه الجملة مرجوحية النول بأعبار قولنا اذا كان يمتد قدس بها الكذب لانه
الصحيح كما قاله الصفي الهندي (ولذا) أي كونه البدعة المفسدة ما نفي اعتبار قول صاحبها
(لم يعتد بخلاف الروافض في الاجماع على خلافه الشيوخ) أبي بكر وعمر عثمان رضي الله عنهم
لان أدنى حال الرافضة أنهم فسقة (وقد يقال ذلك) أي عام اعتبار خلاف الرافضة في الاجماع
المذكور (لتقرره) أي الاجماع من الصحابة وغيرهم على خلافهم (نبههم) أرقبل وجوب الرافضة
(فقصوا) أي الرافضة (به) أي بخلافهم لانه لا يعدم اعتبار قولهم في الاجماع المذكور بناء على
فسقهم (وخلاف الخوارج في خلافة علي) رضي الله عنه (خلاف الطائفة) أي من اهل البيت (عليه السلام)

بني الامر على ما هو عليه
من عدم حصول الفائدة
من التعليل وان لم يتناولها
كانت العلة متعدية وكلامنا
في القاصرة * واعلم ان هذا
الدليل المنقول عن الحنفية
انما يستقيم اذا قلنا ان
الحكم في مورد النص
لا يمكن ثبوته بالعلة وقد
نقله عنهم في الحصول وعلاوه
بأن الحكم معلوم والعلة
مظنونة والمظنون لا يكون
طريقا الى المعلوم ثم نقل
هو والامسدي وابن
الحاجب عن أصحابنا انهم
جوزوا ثبوته بما لو حثث
في دفع الدليل من أصله
(قوله لنا) أي استدلل
أصحابنا على الجواز بأن
تعدية العلة الى الفرع
متوقفة على كونها علة
فلو توقف كونها علة على
تعديتها لزم الدور وأجاب
ابن الحاجب بأن هذا الدور
غير محال لكونه دور معية
وأجاب غيره بأن كل واحد
من التعدية والعلية
مستلزمة للآخرى كالنبوة
مثلا لا متوقفة عليها فلا
يلزم الدور لان الدور انما هو
على تقدير التوقف وأيضا
ان كان المراد من التعدية
وجود الوصف في صورة
أخرى فلا نسلم توقفه على
العلية وهو واضح وان
كان المراد بها كون الوصف

خلاف (اجماع الصحابة) الذي هو دليل قطعي بناء على أنه كان في المخالفين مجتهد يعتد بخلافه كما هو عليه
ابن أبي سفيان وعمر بن العاص اما اذا لم يكن فيهم مجتهد كما أشار اليه بقوله (الا ان لم يكن في المخالفين
تعاوية وابن العاص مجتهد) فانه يكون خلاف الاجماع حينئذ (وانما هو) أي هذا التعقيب
(بطل دليل معين) أي كون عدم اعتبار خلاف الرافضة في خلافة الشيوخ لفسقهم (والمطلوب)
أي اشتراط عدم فسق المجمعين (فثبت بالاول) وهو أن الدليل الدال على جحمة الاجماع يتضمن
العدالة اذا حجية للتكريم ومن ليس بعدل ليس من أهل التكريم والله سبحانه اعلم (مسئلة * اذولا)
يشترط في حجية الاجماع القطعية (كونهم) أي المجمعين (الصحابة خلافا لظاهرية) فقالوا
الاجماع اللازم يختص بعصر الصحابة فأما اجماع من بعدهم فليس بحجة وهو ظاهر كلام ابن حبان في
صحيحه (ولا جد قولان) أحدهما نعم كالظاهرية وأصحهما عند أصحابنا لا كالجهور (لعموم الأدلة)
المفيدة لحجية الاجماع اجماع (من سواهم) أي الصحابة فلا موجب لتخصيصها باجماعهم (قالوا) أي
الظاهرية أو لا انعقد (اجماع الصحابة) قبل مجي من بعدهم (على أن ما لا قاطع فيه) من الاحكام
(جاز) الاجتهاد فيه وجاز (مأدى اليه الاجتهاد) من أحد طرفيه أي الاخذ به (فلو صح اجماع من
بعدهم) أي الصحابة (على بعضها) أي الاحكام التي لا قاطع فيها (لم يجز) أي الاجتهاد (فيه) أي
في ذلك البعض اجماعا ولا الاخذ بغير ما عليه الاجماع (فبمعارض الاجماع) اجماع الصحابة على أن
ما لا قاطع فيه يجوز فيه الاجتهاد واجماع من بعدهم المفسد أن ما لا قاطع فيه لا يجوز فيه الاجتهاد
(والجواب) أن الصحابة (أجمعوا على مشروطة) عامة (أي) يجوز الاجتهاد فيما لا قاطع فيه (مادام
لا قاطع فيه) فلم ينافض الاجماع لان ما لا قاطع فيه قد زال منه الشرط وهو مادام لا قاطع فيه
لحصول القاطع فيه وهو الاجماع الثاني فزال الحكم المجمع عليه وهو جواز الاجتهاد (قالوا) أي
الظاهرية ثانيا (لو اعتبر) اجماع غير الصحابة (اعتبر) أيضا اجماع غيرهم (مع مخالفة بعض
الصحابة فيما اذا سبق خلاف) مستقر لانه اذا جاز اعتباره مع عدم قول الصحابة فليجز مع موافقة
بعض الصحابة ومخالفة بعضهم ولان مخالفة بعضهم لا تصلح معارضا لاجماع غيرهم لان الظني
لا يعارض القطعي واللازم منتف لا بشرط عدم المخالفة (الجواب انما يلزم) هذا لازما لهذا
القول مع بطلانه (من شرط عدم سبق الخلاف المتقرر ونؤمن واحد) في حجية الاجماع
لنقد الاجماع في هذه الصورة عنده لكن هذا اذا سلم الملازمة وله أن ينهها (لا) انه يلزم هذا لازما
باطلا (من لم يشترط) عدم سبق خلاف متقرر في حجية الاجماع (أو جعل الواحد) أي خلافه
(مانعا) من انعقاد الاجماع عن سوا بل انما يلزمه هذا غير قائل ببطلانه اذ هو يمنع بطلان اللازم
(وبعتبر التابعي المجتهد فيهم) أي في الصحابة عند انعقاد اجماعهم حتى لا ينعقد مع مخالفته كما هو
مذهب الحنفية والشافعية ورواية عن أحمد وقول أكثر المتكلمين وهو الصحيح كاذ كالفاضي
عبد الوهاب وغيره (وأما من بلغ) من التابعين (درجته) أي الاجتهاد (بعد انعقاد اجماعهم فاعتباره)
أي ذلك فيهم (وعدمه) أي عدم اعتباره فيهم مبني (على اشتراط انقراض العصر) في حجية
الاجماع (وعدمه) أي عدم اشتراطه في حجية الاجماع في اشتراطه اعتبره ومن لم يشترطه لم يعتبره
قلت الان هذا انما يتم على رأي من يقول فائدة الاشتراط جواز رجوع بعض المجمعين ودخول
مجتهد يحدث قبل انقراضهم أما من قال فائدة جواز الرجوع لا غير ينبغي أن لا يعتبره أيضا (وقيل)
أي وقال أحمد في رواية بعض المتكلمين (لا يعتبر) التابعي في اجماع الصحابة (مطلقا) أي سواء كان
مجتهدا عند انعقاد اجماعهم أو بعده (لنا) على اعتبار التابعي المجتهد فيهم (ليسوا) أي الصحابة
(كل الامة دونه) أي التابعي المجتهد لا، لم يخالفهم الا في رواية النبي صلى الله عليه وسلم وذلك لا يوجب

كون الحق معهم دونه ولا خروجه من الامة والعصمة انما هي للكل (واستدل لهذا) المختار (بان)
 الصحابة سوغوا لهم (أي التابعين الاجتهاد) (مع وجودهم) فقد ملا شرح الكوفة افضية وعلى
 رضى الله عنه به لا يشكر عليه وابن المسيب بالمدينة فتاوى وهي مشحونة بأصحاب رسول الله صلى الله
 عليه وسلم وكذا اعطاء عكة والحسن وجابر بن زيد بالبصرة ولولا اعتبار قولهم وان خالف قول أنفسهم
 لما سوغوا لهم (قلنا انما يتم) الاستدلال بهذا على اعتبار قولهم حتى لا ينعقد الاجماع مع مخالفتهم
 (لوقيل تسويغ خلافهم) أي التابعين (مع اجماعهم) أي الصحابة (ولم يثبت) تسويغ خلافهم
 الامع اختلافهم (كالمقول من قول أبي سلمة) بن عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنهم في صحيح مسلم
 (نذاكرت مع ابن عباس وأبي هريرة في عدة الحامل لوقافز وجهها فقال ابن عباس بأبعد الاجلين وقلت أنا
 بوضع الحمل فقال أبو هريرة أنا مع ابن أخي يعني أبا سلمة) وليس هو محل النزاع قال السبكي وفيه نظر فان
 اتفاقهم لومنعهم الاجتهاد لاسأوا عنه قبل اقدامهم وكانوا لا يسألون قطعا اه وليس القطع بانتفاء
 السؤال بسهل ثم غير خاف ان هذا لا يختص بالتابعين مع الصحابة بل يجري ذلك أيضا في تابع التابعين
 مع الصحابة أيضا (مسألة * ولا) ينعقد الاجماع (بأهل البيت النبوي) وهم علي وفاطمة
 والحسنان رضى الله عنهم لما روى الترمذى عن عمر بن أبي سلمة انه لما نزل انما يريد الله ليزهد
 الرجس أهل البيت ويظهركم تطهيرا أتى النبي صلى الله عليه وسلم عليهم كساء وقال هؤلاء أهل بيتي
 وخاصتي اللهم أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا (وحدهم) مع مخالفة غيرهم لهم أو توقفهم أو
 عدم سماعهم الحكم (خلاف الشيعية) واقتصر في الحصول وغيره على الزيدية والامامية فان
 اجماعهم عندهم حجة لا يثبتان الخطأ رجس فيكون منفي عنهم فيكون اجماعهم حجة وأوجب بمنع ان
 الخطأ رجس وانما الرجس العذاب أو الاثم أو كل مستقذر ومستنكر على ان المراد بأهل البيت هم مع
 أزواج النبي صلى الله عليه وسلم فان ما قبلها وهو بانساء النبي لستن كأحد من النساء الخ وما بعدها
 وهو وان كن ما تبلى في بيوتكن الا يغيره عليه وحينئذ فليس في الآية دليل على ان اجماع العترة
 وحدهم حجة (مسألة * ولا) ينعقد (بالاربعة) الخلفاء أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضى الله عنهم
 مع مخالفة غيرهم أو توقفهم أو عدم سماعهم الحكم (عند الاكثر خلافا لبعض الخنفية) وأحد
 في رواية (حتى رد) منهم القاضي (أبو خازم) بانحاء المجمة والزاي عبد الحميد بن عبد العزيز (على
 ذوى الارحام أموالا) في خلافة المعتضد بالله ليكون الخلفاء الاربعة على ذلك (بعد القضاء بها)
 أي بتلك الاموال (لبيت المال لنفاذه) أي القضاء بردها وقبل المعتضد قضاءه بذلك وكتب به
 الى الأفاق وكان ثقة دينيا ورعا عابدا لهذا أهل العراق والفرائز والحساب أصله من البصرة وسكن
 بغداد وأخذ عن هلال الرازي وأخذ عنه أبو جعفر الطحاوى وأبو طاهر الدباس وغيرهما ولى القضاء
 بالشام والكوفة ولكرخ من بغداد وتوفى في جمادى الاولى من سنة اثنين وتسعين ومائة (مسألة *
 ولا) ينعقد (بائثنين) أي بكر وعمر رضى الله عنهم ما مع شاة غيرهما أو توقفهم أو عدم
 سماعهم الحكم خلافا لثمة بهم وانما قلنا لا ينعقد الاجماع في هذه الصورة (لان الادلة) الفيدة
 حجة الاجماع (توجب وقفه) أي تحقق الاجماع (على غيرهم) أي غير أهل البيت في الصورة
 الاولى وغير الخلفاء الاربعة في الصورة الثانية وغير الاثنين في الصورة الثالثة (وقوله عليه السلام اقتدوا
 بالذين من بعدي في بكر وعمر) رواه أحمد وابن ماجه والترمذى وحسنه صحيحه وابن حبان
 والحاكم كما هو حجة القائلين بانعقاد الاجماع بأبي بكر وعمر مع مخالفة غيرهما الا انه أمر بالافتداء به ما بينتني
 عنهم الخطأ ربه البيهقي انه لا ينعقد الاجماع الا بجماعهم راجع الى اتفاقهم في قوله عليه السلام اقتدوا
 بالذين من بعدي (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين) المهديين عنوا عليها بالمرأخذ كما تقدم في بحث العريضة رتبة

عليه في صورة أخرى فنسلم
 توقفها على العلية لكن
 لا نسلم توقف العلة على
 التعدية بهذا المعنى بل انما
 تتوقف على وجود الوصف
 في صورة أخرى وحينئذ
 فلا دور قال (وقيل لو علل
 بالمركب فاذا انتفى في جزء
 تنقضى العلية ثم اذا انتفى
 جزء آخر يلزم التخلف أو
 تحصيل الحاصل قلنا العلة
 عدمية فلا يلزم ذلك أقول
 ذهب الاكثرون ومنهم
 الامام والامدى وأتباعهما
 الى جواز تعليل الحكم
 بالوصف المركب كتعليل
 وجوب القصاص بالقتل
 العمد العدوان لانه مناسب
 له وذا ثمعه وهما يفيدان
 العلية كما تقدم وعلى هذا
 فقال بعضهم يشترط أن
 لا تزيد الاجزاء على سبعة
 قال الامام ولا أعرف لهذا
 الحصر حجة احتج المانع
 بأنه لو صح التعليل به لكان
 عدم كل واحد من أجزائه
 علة تامة لعدم علية لان
 عدم كل واحد منها علة
 لعدم ذاته واذا ارتفعت
 الذات ارتفعت الصفات
 بالضرورة وحينئذ فنقول
 اذا انتفى جزء من المركب
 تنقضى العلية لما قلناه ثم اذا
 انتفى جزء آخر منه فإن لم
 تنقضى علية يلزم تخلف
 المعلوم عن علة التامة

رواه أحمد وغيره وانهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلى كما ذكره البيهقي وغيره وينادي عليه كذا هذا حجة القائلين
بأنه قنادا لاجماعهم مع مخالفة غيرهم فانه حث على اتباعهم فينتفي عنهم الخطأ (أجيب بقيدان) أي هذان الحديثان (أهلية الاقتداء) أي أهلية الشجين والاربعة لا يتبع المقلدين لهم (لأن منع الاجتهاد)
لغيرهم من المجتهدين فيكون قولهم حجة على غيرهم من المجتهدين الذي هو محل النزاع (وعليه) أي
هذا الجواب أن يقال (ان ذلك) أي الاقتداء فيهما (مع إيجابه) أي الاقتداء فكل منهما حينئذ
مفيد بحجة قولهما وقولهم على كل مجتهد سواهم الذي هو المطلوب (الآن يدفع بأنه) أي كلاهما
(أحد) فلا يثبت به القطع بكون إجماعهما أو إجماعهم حجة قطعية لأن الظني لا يفيد القطع
(وعارضته) أي وأجيب أيضا بعارضته كل منهما (بأصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم
(وخذوا شطر دينكم عن المجراء) أي عائشة رضي الله عنها فان هذين الحديثين يدلان على جواز الأخذ
بقول كل صحابي وقول عائشة وان خالف قول الشجين أو الاربعة (الان الاول) أي أصحابي
كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم (لم يعرف) بناء على قول ابن حزم في رسالته الكبرى مكذوب موضوع
باطل والألفه طرق من رواية عمر وابنه وجابر وابن عباس وأنس بالفاظ مختلفة أقربها الى اللفظ
المذكور ما أخرجه ابن عدي في الكامل وابن عبد البر في كتاب بيان العلم عن ابن عمر قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم مثل أصحابي مثل النجوم يتدى بها فأبأهم أخذتم به وقوله اهتديتم وما أخرجه الدارقطني
وابن عبد البر عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل أصحابي في أمي مثل النجوم فأبأهم
اقتديتم اهتديتم نعم لم يصح منها شيء ومن ثم قال أحمد حديث لا يصح والبراز لا يصح هذا الكلام عن
النبي صلى الله عليه وسلم الآن البيهقي قال في كتاب الاعتقاد وبنائه في حديث موصول بأسناد غير
قوي وفي حديث آخر منقطع والحديث الصحيح يؤدي بعض معناه وهو حديث أبي موسى المرفوع التجوم
أمنة للسماء فاذا ذهبت النجوم أتى السماء ما توعدون وأنا أمنة لأصحابي فاذا ذهبت أتى أصحابي ما توعدون
وأصحابي أمنة لأمي فاذا ذهب أصحابي أتى أمي ما توعدون رواه مسلم (والثاني) أي خذوا شطر دينكم
عن المجراء معناه (انكم ستأخذون) فلا يعارضان الاولين والسحق انهما لا يعارضانها أما الاول فلما
قدمناه وأما الثاني فقد قال شيخنا الحافظ لأعرف له اسنادا ولا رأيته في شيء من كتب الحديث الا في
النهاية لابن الاثير ذكره في مادة حمر ولم يذكر من خرج به ورأيت ايضا في كتاب الفردوس لكن بغير
لفظه ذكره من حديث أنس بغير اسناد أيضا ولفظه خذوا ثلث دينكم من بيت المجراء وينص له صاحب
مسند الفردوس فلم يخرج له اسنادا وذكر الحافظ عماد الدين بن كثير انه سأل الحافظين المزني والذهبي
عنه فلم يعرفاه اه قال الشيخ سراج الدين بن الملقن وقال الحافظ جمال الدين المزني لم أقف له على سند
الى الان وقال الذهبي هو من الاحاديث الواهية التي لا يعرف لها اسناد بل قال تاج الدين السبكي وكان
شيخنا الحافظ أبو الحاج المزني يقول كل حديث فيه لفظ المجراء لا أصل له الا حديثا واحدا في النساء فلا
يحتاج الى هذا التأويل (والسحق ان مقتضاه) أي دليل كل من القول بحجة اجماع الاربعة
والشجين (الحجة الظنية) أما الحجة فللطلب الجازم لا يتبع لهم ولهم ما وأما الظنية فلا لأنه خبر
واحد (ورد أبي حازم) على ذوى الارحام أموالا تركها أقرباؤهم بعد القضاء به البيت المال لم يوافق
عليه كافة معاصريه من الحنفية فقد (رده أبو سعيد) أحمد بن الحسين البردعي من كبارهم وقال هذا
فيه خلاف بين الصحابة لكن نقل الحصص عن أبي حازم انه قال في جوابه لا أعز زيد اخلافا على
اتلفاء الاربعة واذا لم أعده خلاف فقد حكمت برده هذا المال الى ذوى الارحام فقد نفذ قضائي به
ولا يجوز لاحد أن يتعقبه بالنسخ ومن هنا قيل يحتمل أن يكون أبو حازم بناء على ان خلاف الواحد
والاثنين لا يقدح في الاجماع وفي شرح البديع لسراج الدين الهندي ووافقه علماء المذهب في زمانه

وان انتفتب لازم تحج
الحاصل وكلاهما مح
فالتعليل بالمركب
وأجاب المصنف
العلية صفة عدمية فا
من النسب والاضا
التي هي أمور يعتب
العقل ولا وجود له
الخارج واذا كانت ال
عدمية كان انتفاء
وجودها فان أحد النقيض
لا بد أن يكون وجوديا
كان انتفاؤها وجوديا
ان يكون عدم كل
علته لان الامور العد
لا تكون علته لادامه الوجود
هذا غاية ما يقرر به ج
المصنف وفيه تك
وضعف ومخالفة أما التكم
فواضح وأما الضم
فلان هذه الطريقة تنه
فيقال العلية من الام
الوجودية لان نقيض
عدمي وهو عدم ال
وأما المخالفة فقد
أنه يجوز تعليل الوجود
بالعدم عند المصنف
يجب الامام به عن
الشبهة وانما أجاب به
شبهة أخرى وذلك انهم
كون الشيء علته لغيره
لذلك الشيء فاذا
الموصوف بالعلية أ
مركبا فان قامت
الصفة بتمامها بكل و
من أجزاء المركب في
أن يكون كل واحد

(مسئلة ولا) ينعقد (بأهل المدينة) أي طيبة (وحدهم) عند جماهير الأمة (خلافًا
 لما لك) على ما شاع عنه والافتدأ نكر كونه مذهب ابن بكير وأبو يعقوب الرازي وأبو بكر بن منيات
 والطياشي والقاضي أبو الفرج والقاضي أبو بكر ثم على الأول (قيل مراده) أي مالك (أن
 روايتهم مقدمة) على رواية غيرهم ونقل ابن السمعاني وغيره أن الشافعي في القديم ما يدل على هذا
 (وقيل) محمول (على المنقولات المستمرة) أي المتكررة الوجود كثيرا (كالأذان والاقامة
 والصاع) والمددون غيرها ولفظ القرافي واجماع أهل المدينة عند مالك فيما طريقه التوقيف حجة
 (وقيل بل) هو حجة (على العموم) في المنقولات المستمرة وغيرها وهو رأي أكثر المغاربة من أصحابه
 وذكر ابن الحاجب أنه الصحيح قالوا في رسالة مالك إلى الليث بن سعد ما يدل عليه وقيل أراد به الصحابة وقيل
 أراد به في زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم حكما القاضي في التريب وابن السمعاني وعليه ابن الحاجب
 وأدعى أبو العباس بن تيمية أنه مذهب الشافعي وأجد وقال جده محمول على اجماع المتقدمين من أهل
 المدينة وحكي عن يونس بن عبد الأعلى قال قال لي الشافعي إذا وجدت متقدما على أهل المدينة على شيء فلا
 يدخل قبلك شئ نه الحق وكلما جاءك شئ غير ذلك فلا تلتفت إليه ولا تعبا به فقد وقعت في البحار والليج
 وفي لفظه إذا رأيت أوائل أهل المدينة على شيء فلا تسكن أنه الحق والله أني لك ناصح والله أني لك ناصح
 والله أني لك ناصح وقال القاضي عبد الوهاب اجماع أهل المدينة ضربان نقلني واستدلاني فالأول ثلاثه
 أضرب أحدها نقل شرع مبدأ من جهة النبي صلى الله عليه وسلم من قول كقلهم الصاع والمد والأذان
 والاقامة والأوقات والأخبار ونحوه ثانيا نقل ذلك من فعل كعهدة الرقيق ثالثها نقل ذلك من اقرار
 أكثرهم أخذ الزكاة من الخضراوات مع أنها كانت تزرع بالمدينة وكان النبي صلى الله عليه وسلم
 والخلفاء بعده لا يأخذونها منها وهذا النوع حجة يلزم عندنا المصير إليه وترك الأخبار والمقاييس لا اختلاف
 بين أصحابنا فيه والثاني اختلف أصحابنا فيه على ثلاثة أوجه أحدها ليس باجماع ولا مرجح وهو قول
 من قدمنا عنهم انكار كونه مذهب مالك ثانيها مرجح وبه قال بعض أصحاب الشافعي ثالثها حجة وان لم
 يجز خلافة واليه ذهب قاضي القضاة أبو الحسين بن عمر وقال أبو العباس القرطبي أما الضرب الأول
 فينبغي أن لا يختلف فيه لأنه من باب النقل المتواتر ولا فرق بين القول والفعل والقرار إذ كل ذلك نقل
 محصل له لم القطعي وانهم عدد كثير وجم غفير تحيل العادة عليهم التواطؤ على خلاف الصدق ولا شك
 أن ما هذا سبيله أولى من أخبار الأعداء والافسدة والنظواهر وأما الضرب الثاني فالأولى فيه أنه حجة إذا
 انفرد مرجح لأحد المتعارضين ودليلنا على ذلك أن المدينة مأرزالا ليعان ومنزل الأحكام والصحابة هم
 المشاهير لا سبابهم المفاهيم والمقاصد هاتم التابعون نقلوها وضبطوها وعلى هذا اجماع أهل المدينة
 ليس بحجة من حيث اجماعهم بل من جهة نقلهم المتواتر وأما من جهة مشاهدتهم الأحوال الدالة على
 مقاصد الشرع قال وهذا النوع الاستدلال أن عارضه خبر فالحبر أولى عند جمهور أصحابنا وأما من جهة
 منهم إلى أنه أولى من الخبر بناء منهم على أنه اجماع وليس يصح لأن المشهود له بالعصمة اجماع كل الأمة
 لا بعضها انتهى فلا جرم أن قال بعض المتأخرين التحقيق في هذه المسئلة أن منها ما هو كالتفق عليه ومنها
 ما يقول به جمهورهم ومنها ما يقول به بعضهم والمراتب أربع ما يجري مجرى النقل عن النبي صلى الله عليه
 وسلم كقلهم مقدار لصاع والمد وهذا حجة بالاتفاق والتمل القديم بالمدينة قبل مقتل عثمان رضي الله عنه
 وهو حجة عند مالك أيضا ونص عليه الشافعي في رواية يونس بن عبد الأعلى كسلف وعلمهم الموافق لأحد
 دليلين متعارضين كحديثين وقياسين فمالك والشافعي مرجح وأبو حنيفة لا وعند الحنابلة قولان المنع
 وعليه أبو يولي وابن عقيل ومرجح وعليه أبو الخطاب ونقل عن نص أحمد والقبيل المتأخر بالمدينة
 والجمهور ليس بحجة شرعية وبه قالت الأئمة الثلاثة وهو قول المحققين من أصحاب مالك كذا كذا القاضي

علمه مستقلة وإن قام بكل
 واحد من تلك الأجزاء
 جزء من تلك الصفة فيلزم
 انقسام الصفة العقلية
 ويكون حينئذ للعلمية نصف
 وثالث وهو محال هذا هو
 السؤال الذي أجاب عنه
 الإمام يكون العلمية عدمية
 وهو مطابق قترك صاحب
 الحاصل ذكر هذه الشبهة
 ونقل جوابها إلى الشبهة
 الأولى وتبعه المصنف
 والظاهر أنه انما حصل
 عن سبه وهو وأجاب ابن
 الحاجب بحجج وابين
 أحدهما أن سلم ان عدم
 الجزئية لعدم العلمية بل
 وجود كل جزء شرط للعلمية
 فعدمه يكون عدمًا للشرط
 العلمية الثاني أن هذه
 علامات على عدم العلمية
 واجتماع العلامات على
 الشئ الواحد جائز سواء
 كانت مترتبة أو في وقت
 واحد كالنوم واللس بالنسبة
 إلى الحدث قال وهذا
 مسائل الأولى يستدل
 بوجود العلم على الحكم
 لا بعلمتها لأنها نسبة يتوقف
 عليه الثانية التعليل بالمانع
 لا يتوقف المعنى على اقتضى
 لأنه إذا أثر معه فدونه أولى
 قيل لا يستدل بعدم المستمر
 قلنا الحادث يعرف بالأزلي
 كالعالم للصانع الثالثة
 لا يشترط الاتفاق على وجود

عبد الوهاب في الملخص ثم كاتبه عليه التبارى أنه اذا قلنا اجماعهم بحجة لا ينزل منزلة اجماع جميع الامة حتى يغسقى الخائف وينقضى قضاؤه بل حجة على معنى أن المستند اليه مستند الى مأخذ من مأخذ الشريعة كالمستند الى القياس وخبر الواحد (لنا الدلالة) المفيدة بحجة الاجماع (توقفه) أى تحقق الاجماع (على غيرهم) أى غير أهل المدينة لأن أهلها ليسوا كل الامة فلا ينعقد بهم وحدهم (واستدلالهم) أى المالكية (بأن العادة قاضية بأن مثل هذا الجمع المختصر) فى المدينة من شأنهم أنهم مع اجتماعهم (يتشاورون ويتناظرون) فى الواقعة التى لانص فيها واذا أجمعوا على حكم فيها (لا يجمعون الا عن راجح) فيمكننى باجماعهم وحدهم فى انعقاد الاجماع (منع قضاءها) أى العادة (به) أى باجماعهم عن راجح دون سائر علماء الامصار فإنه لا دليل على أنهم المختصون بهذا والموجب لانعقادهم - ثم وحدهم هو الاختصاص (ودفع) المنع (بأن المراد) من أن العادة قاضية بأن مثل هذا الجمع الخ أن العادة (قاضية) فى انعقاد الاجماع أنه لا ينعقد على الحكم الا (باطلاع الاكثر) من المجتهدين على دليله (فامتنع أن لا يطلع عليه من أهل المدينة أحد بأن لا يكون فى الاكثر أحد منهم) أى من أهل المدينة لما تقرر من أن شأن هذا الجمع أن لا يجمعوا على أمر الا بعد تشاور وتناظر وذلك يقتضى اطلاعهم عليه بواسطة اطلاع ذلك الواحد عليه فاذا أجمعوا على خلافه فلا بد أن يكون أرجح منه فان قيل لانسلم امتناع اجماعهم على مرجوح اذ يجوز أن لا يكون فى الاكثر واحد منهم فلا يطلعون على دليل خلاف قولهم اذ رب راجح لا يطلع عليه البعض فيجيب بأن الظهور وهذا) أى لكن هذا الجواب (المحطاط الى كونه) (والاحتمال) الممكن البعيد (لا يبنى الظهور وهذا) أى لكن هذا الجواب (المحطاط الى كونه) أى اجماع أهل المدينة (بحجة ظنية لا) أنه يكون (اجماعا) قطعيا وقد صرح أكثر المغاربة به على مانفاه السبكي عنهم فقالوا وليس قطعيا بل ظنى يقدم على خبر الواحد والقياس وقد عرفت أن هذا ليس بقول جمهورهم بل قول جمهورهم تقديم الخبر أولى كما ذكرناه آنفا عن القرطبي (فان قيل يلزم مثله) أى انعقاد الاجماع على هذا الجمع (فى أهل بلدة) أخرى كمكنة والكوفة والبصرة وحدهم (لذلك) أى لأنه لا ينعقد الا باطلاع الاكثر على الدليل الراجح على ذلك الحكم ويمتنع أن لا يطلع واحد منهم الى آخر ما وجهناه فالجواب أنه (الترزم) هذا (وصار الحاصل أن اتفاق مثلهم بحجة يتجوز به عند عدم المعارض من خلاف مثله) غير أنه لم يقطع مصرح به عن مالك وقد مناهجوه عن التبارى ولا بأس به ان شاء الله تعالى والله سبحانه أعلم ❦ (مسئلة * اذا أفتى بعضهم) أى المجتهدين بشئ من الامور الاجتهادية التكليفية (أو قضى) بعضهم به واشتهر بين المجتهدين من أهل عصره وسكتوا بعد علمهم بذلك ونظرهم فيه (ولم يخاف) فى الفتيار لاقى القضاء وكان ذلك (قبل استقرار المذاهب) فى تلك الحادثة واستمر الحال على هذا (الى منتهى مدة السأمل) وهى على ما ذكر القاضى أبوزيد حين ينسب للسالك الوجهه فيه وفى الميزان وأدناه الى آخر المجلس أى مجلس بلوغ الخبر وقيل بعذر بثلاثة أيام بعد بلوغ الخبر قيل واليه أشار أبو بكر الرازى حيث قال فاذا استمرت الايام عليه ولم يظهر السالك خلافا مع العناية منهم بأمر الدين وحراسه الاحكام علمنا أنهم انما لم يظهر والخلاف لانهم موافقون لهم انتهى لأنه قيل بذلك بالايام لفظ جمع وأقله ثلاثة قلت وفيه نظر فإنه ذكر بعده هذا ان ترك اظهار الخلاف انما يكون لانه على المواقفة اذا انتشر القول وظهر ومررت عليه أوقات يعلم فى مجرى العادة بأنه لو كان هناك مخالف لا ظهر الخلاف ولم ينكر على غيره مقالتة اذ كان قد استوعب مدة النظر والفكر انتهى وهذا مع ما ذكره أبوزيد وغيره وعليه الاعتماد (ولانقية) أى خوف يمنع السالك من المخالفة (أو كنه الخفية) وأجدو بعض الشافعية كآبى امحق الاسفرايين ان هذا (اجماع) فطعى (من أى جهة) من الشافعية فهو فى الفتيا (كذلك) أى اجماع فطعى (لا فى القضاء)

العادة فى الاصل بل يكفى انها من الدليل عليه الرابعة الشئ يدفع الحكم كالعادة أو يرفعه كاطلاق أو يذفع ويرفع كالرضاع الخامسة العلة قد يعزل بها ضدان ولكن بشرطين متضادين أقول لما فرغ من شرائط العلة شرع فى ذكر مسائل تتعلق فيها الاولى لا اشكال فى أنه يصح الاستدلال على الحكم بوجود العلة كما يقال وحده فى صورة القتل بالثقة - لعله وجوب القصاص وهو القتل العمد العمد وان فوجب فيها القصاص لان وجود العلة يستلزم وجود المعاول ولا يجوز أن يستدل بعلة العلة على وجود الحكم كما يقال عليه القتل العمد العمد وان فوجب القصاص ثابتة فى القتل بالثقة فيجب فيه القصاص وانما قلنا انه لا يجوز لان العلة نسبة بين العلة والحكم والنسبة متوقفة على المنتسبين فتكون العلة متوقفة فى وجودها على ثبوت الحكم فلو أثبتنا الحكم لم يلزم الدور وهذا الجواب ضعيف بوجهين ذكرهما صاحب التخصيل أحدهما أن النسبة انما تتوقف على المنتسبين فى

الذهن لافي الخارج والثاني
ان المراد بالعلم هو المعترف
كما سبق وحينئذ فلا يلزم
الدور * المسئلة الثانية
تعليل عدم الحكم بالمنع
هل يتوقف على وجود
المقتضى له فيه مذهبان
أرجحهما عند الامام
والمصنف وابن الحاجب
أنه لا يتوقف لأن مقتضى
والمنازع بينهما ما معنونة
ومضادة والشئ لا يتقوى
بضده بل يضعفه فإذا
جازا لتعليل بالمنع حال
ضعفه وهو وجود مقتضى
بجوازه عند قوته وهو حال
عدم مقتضى أولى لكن
إذا قلنا بهما فانتفاء الحكم
لانتفاء مقتضى أظهر
في العقل من انتفائه
لحصول المنع هكذا قاله
في الحصول وعلى هذا
فمدعى الاول أرجح من
مدعى الثاني فأعلمه فانه
كثيرا لتوسع في المباحث
والمذهب الثاني أن التعليل
بالمنازع يتوقف على وجود
الامتضى واختاره الامدى
لأن المعلول ان كان هو
العدم المستمر فباطل لأن
المنع حادث والعدم المستمر
أولى واستند الى ان
الحادث يمنع وان كان هو
العدم المتجدد فهو المطلوب
لأن عدم المتجدد انما

ذكره ابن السمعاني والامدى وابن الحاجب وغيرهم والذي في الحصول والبحر الروياني والاولى لابن
برهان عنه ان كان القائل حاكما لم يكن اجماعا ولا جهة والافنم والفرق بين النقلين واضح اذ لا يلزم من
صدوره عن الحاكم أن يكون على وجه الحكم فقد بقي الحاكم تارذ يفتى أخرى وقال أبو اسحق المروزي
اجماع ان كان حكما غير اجماع ان كان فتيا (وعن الشافعي ليس بحجة) فضلا عن أن يكون اجماعا
(وبه قال ابن أبان والباقلاني وداود وبعض المعتزلة) والغزالي بل ذكر الامام الرازي والامدى ان
هذا مذهب الشافعي وقال الاسنوي وقال في البرهان انه ظاهر مذهبه والغزالي في المخول نصر عليه
الشافعي في الجديد والسبكي الا كثرون من الاصوليين نقلوا ان الشافعي يقول السكوت ليس باجماع
واختاره القاضي وذكر انه آخر أقواله قال الباجي وهو قول أكثر المالكية وأكثر الشافعية
والقاضي عبد الوهاب هو الذي يقتضيه مذهب أصحابنا وابن برهان اليه ذهب كافة العلماء منهم
الكرخي ونصره ابن السمعاني وأبو زيد الدبوسي والرافعي انه المشهور عند الاصحاب والنووي انه
الصواب من مذهب الشافعي وهو موجود في كتب أصحابنا العراقيين في الاصول ومقدمات كتبهم
المبسوطة في الفروع انتهى وصرح به في الرسالة أيضا لكن صرح في موضع من الام بخلافه فيحتمل
أن يكون له في المسئلة قولان كما ذكر ابن الحاجب وغيره وان ينزل القولان على حالين فالنقي على ما اذا
صدر من حاكم والاثبات اذا ما صدر من غيره وقال أبو اسحق في اللع انه اجماع على المذهب وجمع
السبكي بين القولين بأن الاجماع المنفي هو القطعي والمثبت هو الظني وأما متقدم الاصوليين فلا
يطلقون لفظ الاجماع الا على القطعي انتهى قلت وأخذ هذا من قول غير واحد كالروياتي وأبي حامد
الاسفراييني والرافعي انه حجة وهل هو اجماع فيه وجهان (والجباي اجماع بشرط الانقراض)
للعصر وهو رواية عن أحمد ونقله ابن فورك عن أكثر أصحاب مذهبه والاستاذ أبو طاهر عن حذاقهم
واختاره ابن القطان والبنديجي وقال في اللع انه المذهب والرافعي انه أصح الواجه (ومختار الامدى)
والكرخي والصيرفي وبعض المعتزلة كأبي هاشم على ما في القواطع (اجماع ظني أو حجة ظنية) وقيل
ان كان الساكنون اقل كان اجماعا والافلا وهو مختار الجصاص وحكاه السرخسي عن الشافعي
وقيل ان وقع في شئ يفوت امتدراكه من اراقه دم أو استباحة فرج فاجماع والاحجة وفي كونه اجماعا
وجهان وذهب الروياتي الى هذا التفصيل فيما اذا كان في عصر الصحابة اما اذا كان في غير عصرهم فلا
يكون اجماعا ولا جهة وألحق لما وردى التابعين بالصحابة في ذلك وذكر النووي أنه الصحيح وصاحب الوافي
تابعي التابعين بالتابعين وصرح الرافعي ببقاء القاضي حسين والمتولي بأن غيرهم من أهل الاعصار كذلك
وهو متجه قال (الحنفية لو شرط سماع قول كل) من الجمع (انتفى) الاجماع (لنعتذر) أى سماع
قول كل (عادة) قال السرخسي اذ ليس في وسع علماء العصر السماع من الذين كانوا قبلهم يترون
فهو وسائط عنهم لان المتعذر كالممتنع وكذا يعتذر السماع عن جميع علماء العصر والوقوف على قول
كل منهم في حكم حادثة حقيقة لما فيه من الحرج البين لكن الاجماع غير منتف فبالشرط المذكور
منتف فان قيل فمن أين نعلمون السكوت من القولى حينئذ فالحجاب بالتبعية لكيفية وقوعه فما تتبع
فلم يدرك كيف وجد كان قوليا لانه الاصل وما تتبع فوجدناه أفتى به أو قضي به بعضهم محض منهم
أو بغية منهم وبلغهم فسكتوا ولم ينكروه أو نفضل ابتداء به هذه الكيفية فهو سكوت (وأيا العادة
في كل عصر افتاء الا كبار وسكوت الا صغار تسليم والاجماع على اه) أى السكوتى (اجماع في الامور
الاعتقادية فكذا) الاحكام (الفرعية) يكون فيها اجماعا قال (النافون) لجنبة (مطلقا) قطعاً
وظنار السكوت يحتمل غير الموافقة من خوف أو تفكير أو عدم اجتهد أو تغافل للقائل فلا يكون
اجماعا ولا جهة مع قيام هذه الاحتمالات (أجاب الظني بأنه) أى السكوت (ظاهري في الموافقة)

للمفتي في فتواه والقاضي في قضائه (وفي غيرها) أي والسكوت في غير الموافقة بما ذكر (احتمالات)
غير ظاهرة وهي (لاتنفي الظهور) أجاب (الخنفية انتفي الاول) وهو السكوت للظنوف
(بالعرض) حيث قلنا ولا تنقية (و) انتفي (مابعده) وهو السكوت للتفكر (يعني مدة التأمل فيه
عاده) السكوت (للتعظيم بلا تنقية فسق) كترك الواجب الذي هو الرد لان الفتوى والقضاء اذا كان
غير حق يكون منكرا واجب الرد فلا ينسب الى المتدين وكيف والظاهر ان مباحث المجتهدين
مأمونة العواقب لطهارة مقاصدهم لانهم متظاهرون على النصيحة بتحقيق الحق وازاحة الباطل
لانهم أئمة الدين والسادة القادة الى اليقين فان ادعى ثبوت ذلك عن ساكت فلا يقدح مخالفته
حينئذ لان القادح قول المجتهد العدل وهذا على هذا التقدير ليس به وكيف لا ومن تسامح في الدين ولو
بمسئله واحدة يخرج عن الاهلية وان فرض كون القاضي ظالما يبطش على من أنكر عليه في مسائل
الاجتهاد ومواضع الانكار ممن هو من أهل ذلك فهو غير أهل فلا يعتبر قوله فضلا عن أن يصير اجاعا
(وما عن ابن عباس في سكوته عن عمر في القول) من قوله (كان مهيبا نقوا) أي الخنفية كخفر
الاسلام والقاضي أبي زيد (حكته) عنه (ولانه) أي عمر رضي الله عنه (كان يقدمه) أي ابن
عباس (على كثير من الاكابر ويستحسن قوله) فعنه كان عمر يدخلني مع أشياخ بدر فكان
بعضهم وجد في نفسه فقال لم يدخل هذا معنا ولنا ابناء مثله فقال عمر انه من حيث علمت فسد عادات يوم
فأدخلني معهم فمأريت أنه دعاني يومئذ الا ليربهم قال مات قولون في قول الله اذا جاء نصر الله والفتح فقال
بعضهم أمرنا أن نحمد الله ونستغفره اذا نصرنا وفتح علينا وسكت بعضهم فلم يقل شيئا فقال لي اكذا
تقول يا ابن عباس فقلت لا قال فما تقول قلت هو أجل رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلم له قال اذا جاء
نصر الله والفتح وذلك علامة أجلك فسبح بحمد ربك واستغفره انه كان توابا فقال عمر ما أعلم منها
الا ما تقول رواه البخاري وعنه قال دعا عمر الاشياخ من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال لهم
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في آية القدر ما علمتم التسوها في العشر الا والآخر ورا في أي الوتر
ترونها فقال رجل رأيته انها تسعة سابعة فالثالثة فقال يا ابن عباس تكلم قال قلت أقول برأيي قال عن
رايك أسألك قلت اني سمعت الله أكثر من ذكر السبع فذكر الحديث وفي آخره قال عمر أعجزتم أن تقولوا
مثل ما قال هذا الغلام الذي لم تستوشن رأسه أخرجه الامام علي في مسند عمر والحاكم وقال صحيح
الاسناد الى غير ذلك (وكان) عمر رضي الله عنه (أبين للحق) وأشد انقيادا لله من غيره (وعنه لا خير فيكم
ان لم تقولوا ولا خير في ان لم اسمع) ذكره في التقويم وغيره (وقصته مع المرأة في نفيه عن مغالاة المهر
شبهة) رواها غير واحد منهم أبو يعلى الوصلي بسند قوي عن مسروق قال ركب عمر بن الخطاب منبر
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال أيها الناس ما اكثر لكم في صدق النساء وقد كان الصدقات فيما بين
رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين أصحابه أربع مائة درهم فادون ذلك ولو كان الاكثر في ذلك تقوى
عند الله أو كرمه لم تسبقوهم اليها فلا أعرف ما راد رجل في صدق امرأة على أربع مائة درهم قال ثم
نزل فاعترضته امرأة من قريش فقالت له يا أمير المؤمنين نيت الناس أن يزيدوا النساء في صدقهن
على أربع مائة درهم قال نعم قالت أما سمعت الله يقول وأنتم احدا قنطارا فدرنا أخذوا منه شيئا فقال
عمر اللهم عفوا كل أحد أفته من عمر قال ثم رجع فركب المنبر ثم قال يا أيها الناس اني كنت نهيتكم
ان تزيدوا النساء في صدقهن على أربع مائة درهم فن شاء أن يعطى من ماله ما أحب لكن في نفي حجة
اعتد ارا بن عباس عن تركه مراجعة عمر بالهبة نظره قدروى الطحاوي واسماعيل بن اسحق القاضى
بالاحكام عن عبد الله بن عبد الله بن عتبة قال دخلت أنا ورفيئ بن الحذران على ابن عباس رضي الله
عنه ابعا ما ذهب به من ماله فذكرنا في الموارث فقال ابن عباس أترون من أحصى من علي عالج عددا

بتصور به بديع المقضى
وأجاب المصنف بأن
العلل هو العدم المستمر
ولا استحالة فيه لان العلل
الشرعية معزفات والحادث
يجوز أن يكون مع - زفا
للازلى كما ان العالم معرف
للمانع * واعلم أن هذه
المسئلة من تفاريع
تخصيص العلة فانه يمنع
الجمع بين المقضى والمانع
عند من يمنع التخصيص
ولا يمنع ذلك عند من
يجوز * المسئلة الثالثة
الوصف الذي جعل علة
في الاصل المقدس عليه
لا يشترط الاتفاق على
وجوده فيه على الصحيح
بل يكفي قيام الدليل عليه
سواء كان ذلك الدليل
قطعيًا أو ظنيًا لحصول
المقصود به وقياسا على سائر
المنقذات وسبب الكلام
على وجوده في الفرع
* المسئلة الرابعة
الوصف المانع قد يكون
دافعا للحكم فقط أي اذا
قارن ابتداء دفعه وان
وجد في الاثنان لم يقدح
وقد يكون رافعا فقط أي
بالعكس مما تقدم وقد
يكون دافعا ورافعا فالاول
كالعدة فانها تمنع ابتداء
النكاح لا دوامه فان
المرأة لو اعتدت عن وطء

لم يخص في مال نصفاً ونصفاً وثلاثاً اذا ذهب نصف ونصف فأين الثلث فساق الحديث ورأيه في ذلك وفي آخره فقال له زفر ما منعك أن تشير عليه بهذا الرأي قال هيبة والله قال شيخنا الحافظ موقوف حسن انتهى قالوا ولئن صح فهذا منه اظهر للعذر في الامتناع عن مناظرته واستقصائه في المحاجة معه بأن ذلك كان منه احتشاماً واجلالاً له كما يكون مع الشبان مع ذوي الاسنان في كل عصر ولا سيما اذا ظهر له أن المخالف لا يرجع عن رأيه فان المناظرة في ذلك قد تترك لعدم الفائدة ولا يخفى أن هذا وإن دفع أن السكوت قد يكون تقية لا يدفع أن يكون لغيره ما مطلقاً لا للواقعة فلا يثبت مع كونه اجماعاً قطعيّاً بل قصارى ما يثبت معه كونه ظنيّاً بناء على أن هذا أو مثله بالنسبة اليه نادر فلا يتدح فيها هو الظاهر منه وهو الموافقة ولعله اعتمد لابن عباس السكوت اجلالاً للعمر من غير أن يكون ملوماً على ذلك لانه لم يكن وقتئذ في درجة الاجتهاد وغير المجتهد لا يتعين عليه اظهار المخالفة (وقد يقال السكوت عن انكار المنكر مع القدرة) على انكاره (فسق و قول المجتهد ليس اياه) أي منكراً (فلا يجب) على المجتهد الساكت (اظهار خلافه) أي قول المجتهد الناطق (ليكون السكوت) عن انكاره (قسماً) لكونه حينئذ سكوتاً عن انكار المنكر مع قدرته على انكاره (بل هو) أي المجتهد الساكت (مخبر) بين السكوت واظهار خلافه وهذا (بخلاف الاعتقادي فانه) أو المجتهد فيه (مكلف باصالة الحق فغيره) أي الحق اذا أتى به (عن اجتهاد منكراً فامتنع السكوت) فيه كذا لا يكون ساكتاً عن منكر فيكون فاسقاً لله -م (الآن يقال يجب) على الساكت اظهار خلافه في قول القائل في الفروع أيضاً (لتجوز به) أي المجتهد الساكت (رجوع المفتي) أو القاضي (اليه) أي الى قوله (لحقته) على أناسنذ كرم الميزان أن العمل والاعتقادي في الجواب سواء على قول أهل السنة والقائل بأن المجتهد قد يخطئ ويصيب (واذن فقول معاذ في جلد الحامل) التي زنت لماسم بمجلدها عمران جعل الله لك على ظهرها سبيلاً (ما جعل الله لك على ما في بطنها سبيلاً) ولفظ كشف البرزوي فلم يجعل لك على ما في بطنها سبيلاً فقال لولا معاذ لهلك عمر ولم أقف على تخريجه دليل (لوجوب) أي وجوب اظهار المخالفة في قضاء المجتهد على المجتهد المخالف له (فيبطل) به (تفصيل ابن أبي هريرة) السابق بناء على ما سنذ كره من أن العادة لا تنكر الحكم لان معاذاً أنكر القضاء المخالف لما عده (لكنه) أي وجوب اظهار المخالفة على المجتهد الساكت للمجتهد القائل اذا جوز رجوعه اليه (ممنوع) لان التجوز غير ملزم وليس مذهب اليه القائل بملوم البطلان في الواقع بل صواب عند قائله وهو مأجور على كل حال ومعذور في حال الخطأ ولا نسلم أن قول معاذ دليل الوجوب بل كما قال المصنف (وقول معاذ اختيار لاجل الجائزين) من السكوت واظهار المخالفة (أو) اظهار المخالفة واجب (في خصوص) هذه (المادة) لما فيه من صيانة نفس محترمة عن تعريضها للهلكة فلا يلزم من كون السكوت اجماعاً قطعياً في الاعتقادي أن يكون كذلك في الفرعي لعدم اللزم الباطل على تقدير كونه غير اجماعاً قطعياً في الفرعي بخلافه في الاعتقادي لكن ابطال الدليل المعين لا يبطل المدعى (وقوله) أي ابن أبي هريرة (العادة أن لا ينكر الحكم بخلاف الفتوى) انما هو (بعد استقراء المذاهب) لاقبله والتراخ عما هو فيما قبله والامر في الفتوى كذلك (وقول الجبائي الاحتمالات تضعف بعد الانقراض لاقبله) أي الانقراض (ممنوع بل الضعف) لها (يتحقق بعدمضي مدة التأمل في مثله عادة ومن المحققين) وهو عضد الدين (مرقيد قطعته) أي الاجماع السكوتي (بما اذا كثرت تكريرها تقيم به البلوى) بلفظ ربما (وحينئذ) أي حين كان الاجماع السكوتي فيما يكثر وقوعه مما تمس الحاجة اليه وقد تكررت الافة والحكم فيه شيء من بعض المجتهدين مع عدم المخالفة من آخرين (بما تمل) أنه يكون مفيد للقطع بضمونه كما ذكر بعد ظني المخالفة من الساكتين في مثله عادة بل كما ذكر السبكي أن تكرار القياس مع

الشبهة لم ينفخ نكاحها وأما الثاني فكالطلاق فانه يرفع النكاح ولكن لا يدفعه فان الطلاق لا يمنع وقوع نكاح جديد وأما الثالث فكالرضاع وهو واضح * المسئلة الخامسة العلة الواحدة قد يعمل بها معلول واحد وهو ظاهر وقد يعمل بهما معلولان متمثلان أي في ذاتين كالقتل الصادر من زيد وعمر وفانه يوجب القصاص على كل واحد منهما ولا يثنى ذلك في الذات الواحدة لاستحالة اجتماع المتلبن وقد يعمل بهما معلولان مختلفان يجاوز اجتماعهما كالخض فإنه علة لتحرير القردة ومس المصحف والصوم والصلاة وقد يعمل بهما معلولان متضادان لكن بشرطين متضادين كالجسم يكون علة للسكون بشرط البقاء في الحبس وللحركة بشرط الانتقال عنه وقد اقتصر المصنف على هذا القسم الأخير وانما اشترطنا فيه حصول الشرطين المتضادين لانه ان لم يكن للمعلولين المتضادين شرط أصلاً أو كان لهما شرط واحد أو شرطان مختلفان فانه يلزم منهما اجتماع الضدين وهو محال

وطول المدة وعدم المخالفة مفض الى القطع قال ويختلف ذلك باختلاف طول الزمان وقصره وقد صرح
ابن التلسماني في شرح المعالم بذلك وأنه ليس من محل الخلاف وهو مقتضى كلام امام الحرمين أيضا فإنه
جعل صورة المسئلة ما اذا لم يطل الزمان مع تكرار الواقعة قال السبكي وأما اذا تكرر مع طول الزمان فلا
أنكر جريان خلاف وقد اقتضاه كلام القاضي أبي بكر ولكنه ليس الخلاف في السكوت بل أضعف منه
وقد ذكر في وضع المسئلة قيودا أيضا أن ذكرها مع مزيد كلام فيها وان كان قد تقدم بعضها أولها
كونه في مسائل التكليف اذ قول القائل عمار أفضل من حذيفة مثلا وبالعكس لا يدل السكوت فيه
على شيء اذ لا تكليف على الناس فيه قاله ابن الصباغ وابن السمعاني وأبو الحسين وصاحب الميزان من
مشايخنا كما ذكره قريبا نأينها أن يعلم أنه بلغ جميع أهل العصر ولم ينكر وأوالا فلا يكون الاجماع
السكوتي قاله الصيرفي وغيره ووراءه حالان احدهما أن يغلب على الظن أنه بلغهم لانتشاره وشهرته
فقال الاستاذ أبو اسحق هو اجماع على مذهب الشافعي واختاره أيضا وجعله درجته دون الاول انتهى
قلت وجعل مشايخنا اشتغال الفتوى من البعض والسكوت من الباقيين كافيا في انعقاد الاجماع
يفيدان هذا من صور الاجماع السكوتي أيضا لكن كونه اجماعا قطعيا عندهم يقتضي اشتراط العلم
ببلوغه مجتهدى العصر فاما أن يحمل الاشتهار على العلم ببلوغهم وإما أن يحمل قولهم الاجماع السكوتي
قطعي على نوع منه وهو ما علم بلوغه مجتهدى العصر وسكوتهم من غير انكار وأما ما ظن بلوغه اياهم
من غير انكار فظني وعلى هذا يتفق هو وقول الاسفريابي المذكور المسئلة الثانية أن لا يغلب على
الظن بل احتمال بلوغه وعدمه وعبر عنه ابن الحاجب بما اذا لم ينتشر وذ كر إن عدم انكاره فليس بحاجة
عند الاكثر لانه يجوز أن لا يكون لهم قول فيه لعدم خوضهم في ذلك أو لغيره من الموانع أوله - م قول
مخالف لم ينقل وقيل بحجة مطلقة وقال الامام الرازي وأتباعه ان كان فيما تم به البسوى كنعق
الوضوء مما ذكر كان كالسكوتي لانه لا بد من خوض غير القائل فيه فيكون سكوتهم موافقة للقائل
والا لم يكن حجة لاحتمال الذهول ثم اشتراط بلوغ جميع أهل العصر كما ذكرنا على ظاهر نفسه
الامدى وابن الحاجب الانتشار ببلوغ الجميع وظاهر كلام الرازي أنه أعم من أن يعلم أنه بلغ الجميع
أولا وبصرح بعضهم قلت ويتأني أن يقال إن هذا متفرع على الخلاف في اشتراط اتفاق جميع
المجتهدين أو الواحد أو اثنين أو أكثرهم وقد عرفت المختار وغيره فيه فاشها كر السكوت مجردا
عن الرضا والكراهة أما اذا كان معه أماره رضا فقال الروياني والخوارزمي والقاضي عبد الوهاب
يكون اجماعا بلا خلاف وجرى عليه الرافعي قال السبكي وقضيته أنه ان ظهرت أماره سخط لم يكن
اجماعا بلا خلاف وكلام الامام الرازي كاصريح في جريان الخلاف وان ظهر رت أماره السخط قلت
والقول بأنه اجماع بعد رابعهما مضى زمان يسع تدرمه له النظر في تلك المسئلة عادة ولا بد منه ليندفع
احتمال أن الساكتين كانوا في مهلة النظر ذكره ثوزيد وغيره خامسها أن لا يتكرر ذلك مع طول
الزمان سادسها أن يكون في محل الاجتهاد دلواتي واحد بخلاف الثاني قطعاف ليس سكوتهم دليلا على
شيء ولعلهم انما سكتوا العلم بأنه منكر وأن الانكار لا يفيد وفي الميزان إن لم تكن المسئلة من الاجتهادات
بل من العقليات المنبئة على الدليل العقلي فان لم يكن عليهم في معرنة حكمها تكليف عندهم كما يقال
أبوهريرة أفضل أم أس لا يكون السكوت وترك الانكار مما استمر من القرار بأحدهما اجماعا وان كان
في معرفة حكمها تكليف عندهم وانتشر قول البعض وسكت الباقون كان اجماعا وان كانت اجتهادية
بأن كانت من الفروع التي هي من باب العمل لا الاعتقاد فعلى قول أهل السنة واجماعه والقائل
ان المجتهد قد يخطئ ويصيب في الفروع فالجواب فيها وفي المسئلة الاعتقادية سواء وعلى قول القائل
كل مجتهد - يب فالجواب كذا اجماعا اذا انتشر القول فيهم ثم انتشر العصر رابنه - بذكر اجماعا

واعلم أنه يشترط في العلة
أيضا شرطان أحدهما
أن لا يكون دليلها متساويا
لحكم الفرع كقولنا
قائل السفر جل مطعم
فيجرى فيه الر باقيا سا
على البر ثم يستدل على
كون الطعم علة لتحريم
الر باقي البر بقوله عليه
الصلاة والسلام لا تتبعوا
الطعام بالطعام وسماقي
مسئله في الحكم أيضا
وهذا الشرط اختاره
ابن الحاجب ونقله الامدى
عن بعضهم ونوقف فيه
الثاني ما ذكره الامدى
وابن الحاجب أن لا تكون
العلة المستنبطة من
الحكم المعلل بها مما
يرجع على الحكم الذي
استدلت منه بالابطال
وذلك كتعميل وجوب
الشاة في الاربعين بدفع
حاجة الفقراء فانها تقتضي
جواز اخراج القيمة ويلزم
من جواز اخراج القيمة
عندم وجوب الشاة وانما
قلنا لا يجوز لان ارتفاع
الاصل المستنبط منه
يوجب ابطال العلة
المستنبطة لتوقف عليها
على اعتبارها قال الفصل
الثاني في الاصل والفرع
أما الاصل فشرطه ثبوت
الحكم فيه بدليل غير
القياس نهما ان اتحد

في القسمة فالقياس على
الأصل الاول وان اختلفا
لم ينقد الثاني وأن لا يتناول
دليل الأصل الفرع والا
لضاع القياس وأن يكون
حكم الأصل معللاً بوصف
معين وغير متأخر عن حكم
الفرع اذا لم يكن لحكم
الفرع دليل سواء أقول
لما فرغ من الكلام على
العلة التي هي أحد أركان
القياس شرع في الكلام
على الركنين الباقيين
وهما الأصل والفرع
فأما الأصل فذكره خمسة
شروط الأول ثبوت حكمه
وهو واضح الثاني أن
يكون ذلك الحكم ثابتاً
بدليل من الكتاب أو
السنة أو اتفاق الأئمة
فان كان متفقاً عليه بينهما
فقط ويعبر عنه بالقياس
المركب ففي صحة القياس
عليه مذهبان حكاهما
في الأحكام واختار ابن
الحاجب أنه لا يصح قال
ومحرو عن اختلافهم في
العلة وفي وصف الحكم
المندل عليه هل له
وجود في الأصل أم لا ولو
سلم الخصم أنها العلة وانها
موجودة أو أثبت المستدل
أنها موجودة انتهض الدليل
على الخصم وان كان
مذهباً لأحدهما فقط فهو
على قهجين أحدهما أن

ولكن يكون حجة وأبو عبد الله البصري لا يكون إجماعاً ولا حجة وعن الشافعي لا أقول أنه إجماع ولكن
أقول لا أعلم فيه خلافاً محرراً عن احتمال الخلاف احتياطاً انتهى لمخصاً ويتلخص منه أن كون
المسئلة تكليفية مغن عن ذكر هذا القيد لا شتالها عليه عند أهل السنة والجماعة والقائل المجتهد
قد يخطئ ويصيب سابعها أن يكون قبل استقرار المذهب ليخرج افتاء مقلد سكت عنه المخالفون
لأعلم بذهبهم ومذهبهم كشافاً يفتي بتهض الوضوء من الذكركر فلا يدل سكوت الحنفى عنه على
موافقته للعلم باستقرار المذهب والخلاف وفائدته أن لا يكون السكوت تقييداً كما تقدم ثم لا فرق في حكم
المسئلة بين أن يكون إجماعاً في عصر الصحابة أو غيرهم كما صرح به صاحب الميزان وعليه يحمل إطلاق
امام الحرمين والآمدى والمتأخرين ووقع للقاضي أبي بكر وأبي اسحق الشيرازى والغزالي والقاضي
عبد الوهاب تصور بالمسئلة بعصر الصحابة فان لم يكن ذلك قيداً باتفاقها والا فالاولى التسوية بين الجميع
كما قاله السبكي بل التسوية هي الوجه والله سبحانه أعلم **تنبيه** وقد عرف من هذه الجمل أنه لو قال
بعض أهل الإجماع هذا مباح وأقدم الباقي على فعله أنه يكون إجماعاً منهم كما قاله القاضي عبد الوهاب
وأما لو اتفقوا على عمل ولم يصدر منهم قول فقيه مذهب أحدها وهو ما قطع به أبو اسحق الشيرازى وفي
المخول أنه المختار أنه كفعل الرسول صلى الله عليه وسلم لان العصمة ثابتة لأجماهم كنبوتهم له
ثانيتها المنع نقله امام الحرمين عن القاضي وتعقبه الزركشى بأن الذى رآه فى التقریب للقاضی
التصريح بالجواز فقال كل ما أجمعت الامة عليه يقع بوجهين اما قول أو فعل وكلاهما حجة انتهى
ثالثها قول امام الحرمين يحمل على الاباحة ما لم تقم قرينة دالة على النسخ أو الوجوب رابعها قول
ابن السمعاني كل فعل لم يخرج مخرج الحكم والبيان لا ينعقد به الإجماع كما أن ما لم يخرج من أفعال
الرسول يخرج الشرع لا يثبت فيه الشرع وأما الذى خرج مخرج الحكم والبيان يصح أن ينعقد به
الإجماع لان الشرع يؤخذ من فعل الرسول كما يؤخذ من قوله ولا بد من محجة والتفصيل بين أن ينقض
العهدة أو لا ومن اشتراطه فى القولى فهنا أولى وقد عرفت أن اشتراطه خلاف التحقيق **مسئلة** اذا
أجمع على قوله **مسئلة** فى عصر من الأعصار (لم يجز أحداث) قول (ثالث) فيها (عند
الاكثر) منهم الامام الرزى فى المعالم ونص عليه محمد بن الحسن فى نوادره شام والشافعى فى رسالته
(وخصه) أى عدم جواز أحداث ثالث (بعض الحنفية بالصحابة) أى بما اذا كان الإجماع على قولين
فيها منهم فربحوز والمن بعدهم أحداث ثالث فيها (ومختار الآمدى) وابن الحاجب والرازى فى غير
المعالم وأتباعه يبحوزان لم يرفع شيئاً مما أجمع عليه القولان ولا يبحوز (ان رفع جمعا عليه كد المشتراة
بكر ابعدا لوط لثيب قبل الوطه) كان بهما عند البائع علمه المشتري بعد الوطه ولم يرض به (قيل لا) يردها
(وقيل) يردها (مع الارش) أى ارش البكارة (لا يقال) يردها (مجاناً) أى بغير أرش البكارة لانه قول ثالث
رافع لجمع عليه كذا ذكره ابن الحاجب ونقله فى المبسوط الاول من على وابن مسعود والثانى عن
عمر وزيد بن ثابت راضهما قال لا يرد مع ما عشرينها ان كانت بكر او نصف عشرينها ان كانت ثيباً ثم
قال فقد اتفقوا على أن الوطه لا يسلم للمشتري مجاناً لمن قال يردها ولا يرد مع شيئاً فقد خالف أقاويل
الصحابة وكفى بإجماعهم حجة عليه وقال شيخنا الحافظ وفى هذا المال نظر فان الذى يروى عنهم ذلك من
الصحابة لم يثبت عنهم وأما التابعون فصحت عنهم الاقوال الثلاثة الاول عن عمر بن عبد العزيز وروى
عن الحسن البصرى والثانى عن سعيد بن المسيب وشريح ومحمد بن سيرين وعدد كثير والثالث عن
الحريث العكلي وهو من فقهاء الكوفة من أقراء ابراهيم النخعي انتهى والذى نقله ابن المنذر أن شريحاً
والنخعي كتاباً قولان ان كانت بكر اردها وروى معاً عشرينها وان كانت ثيباً اردها وروى معاً نصف عشر
قيمتها ثم نقله عن ابن أبي ليلى أيضاً ونقل عن ابن المسيب أنه يرد معها عشرة دنانير وقال وروى نافع عن أنه

قال يوضع عن المشتري لئلا يضيع ذلك العيب أو الداء من عندها وبه قال ابن سيرين والزهري والثوري
 واسحق ويعقوب والحنبل ونقل عن مالك والشافعي أن كانت ثيابا ردها ولا يرد معها شيئا وإن
 كانت بكر ردها وانقصها الاقتضاء من عندها عند مالك ولم يرد لها بل يرجع بما نقصها العيب
 من الثمن عند الشافعي وقال السبكي إن مذهب الشافعي جواز الرد وبذل الأرض والبقاء وأخذ
 الأرض فإن نشأها الصحيح يجب من يدعو إلى الأمساك والرجوع بأرض العيب القديم وحكي أن
 قدامة عن أحمد في الثياب وأبى لا يرد لها كما قال أصحابنا ويردها بلا شيء كما قال مالك والشافعي
 وأنها الصحيحة (ومقابلة الجدة) الصحيح وهو من لا يدخل في نسبته إلى الميت أنثى (الآخوة) لا بوبن
 أولاب كما هي مستوفاة في علم الموارث (وحجبه الآخوة فلا يقال بحرمته) أي الجد بهم لأنه قول
 ثالث رافع لمجمع عليه لانتفاء القولين على أن الجد حظ من الميراث ذكره ابن الحارث أيضا قال
 شيخنا الحافظ وفي هذا المثال أيضا نظر فإن الأقوال الثلاثة مشهورة عن الصحابة حجة لهم عن أي
 بكر الصديق وعمر وعثمان وابن عباس وابن الزبير وغيرهم ثم يرجع بعضهم إلى المقاسمة وهو قول
 الأكثر وجاء حرمته عن زيد بن ثابت وعلي بن أبي طالب وعبد الرحمن بن غنم ثم يرجع زيد وعلي إلى
 المقاسمة قلت اللهم الآن ثبت إجماع من بعدهم على بطلان الثالث الذي هو الحرمان والقول
 به بعد من بعدهم يكون ثالثا رافعا لمجمع عليه فلا يسمع بناء على أن الإجماع اللاحق يرفع الخلاف
 السابق (وعدة الحامل المتوفى عنها) زوجها (بالوضع) لحملها كما هو قول عامة أهل العلم من
 الصحابة وغيرهم (أو بعد الاجلين) من الوضع ومضى أربعة أشهر وعشر كما روي عن علي وابن
 عباس ذكرهما ابن المنذر وغيره (لا يقال) تنقضي عدتها (بالأشهر فقط) لأنه قول ثالث رافع لمجمع
 عليه (بخلاف الفسخ) للنيكاح (بالعوب) من الجنون والجدام والبرص والجرب والعنة والقرن
 والرتق وعدم الفسخ بها (وزوجة وأبو بن أو زوج) وأبو بن (للأم ثلث الكل أو ثلث ما بقى) بعد فرض
 الزوجين (بجواز التفصيل في العيوب) وكيف لا والأقوال الثلاثة فيها مشهورة عن الصحابة والذين
 قالوا بالتفريق اختلفوا فيها فيفسخ به كذا كر شيخنا الحافظ وقد وقع كما هو معروف في الخلافات (وبين
 الزوج والزوجة) كما ستعلم فإن التفصيل في كل من هذين لم يرفع مجمعا عليه لأنه وافق في كل صورة قولاً
 (وطائفة) كالظاهرة وبعض الخفية على ما ذكر ابن برهان وابن السمعاني قالوا (يجوز) أحداث
 ثالث (مطلقاً) أي سواء كان المجمعون على قولين الصحابة أو غيرهم وسواء رفع الثالث بمجمعه عليه أو لم
 يرفع وأما مجرد نقل قولين عن أهل عصر من الأعصار من غير ظهور إجماعهم عليهم ما لا يكون مانعاً
 من أحداث ثالث كما هو الظاهر في بيان كل من هذه الأقوال فقال (الأمدي) انما يجوز الأحداث إذا لم
 يرفع مجمعا عليه لأنه (لم يخالف مجمعا) عليه (وهو) أي خلاف المجمع عليه (المانع) من الأحداث
 لأنه خرق للإجماع ولم يوجد (بل) الثالث حينئذ (وافق كلا) من القولين (في شيء) فيجوز لوجود
 المقتضى للجواز وهو الاجتهاد وارتفاع المانع منه وهو خرق الإجماع فإن قيل كون كل من الطائفتين
 أجمعوا على قول ولم يفصلوا إجماع على عدم التفصيل فلا يتحقق التفصيل المذكور لأن المخالفة للإجماع
 لازمة لكل صورة من صور أحداث ثالث فالجواب المنع كما أشار إليه بقوله (وكون عدم التفصيل مجمعا)
 عليه (ممنوع بل هو) أي الإجماع على عدم التفصيل (القول به) أي بعدم التفصيل والقرض أنهم
 لم يقولوه بل سكتوا عنه (والا) لو كان السكوت عن التفصيل قولاً بعدمه (امتنع القول فيما يحدث)
 من الحوادث التي لا قول لأحد فيها (إذا كان عدم القول قولاً بعدم) للقول واللازم باطل ومن ثم لم
 يقل به أحد والفرق بين القول بعدم الشيء وعدم القول بالشيء أن لا يحكم في الثاني دون الأول (ولنا)
 على المختار وهو الأول (لوجاز التفصيل كان مع العلم بخطئه) أي التفصيل (لأنه) أي التفصيل لا عن دليل

يكون مذهبها للمستدل
 دون المعارض وذلك بأن
 يكون المستدل قد أثبت
 حكمه بالقياس على شيء
 فإن كان كذلك فإنه لا يصح
 القياس عليه عند
 الجمهور خسافاً للحنابلة
 وأبي عبد الله البصري
 وإليه أشار بقوله بديل
 غير القياس مثله قول
 القائل السفر رجل مطعوم
 فيكون ربو بالقياس على
 التفاح ثم يقبس التحريم
 في التفاح عند توجه
 منعه على البر بجماع الطعم
 أيضاً وكذلك قول القائل
 الجدام عيب يفسخ به
 البيع فيفسخ به النكاح
 قياساً على الرقيق وهو
 استداد محل الإجماع
 والجامع هو الفسخ بالعيب
 ثم يقاس الرقيق عند توجه
 منعه على الحب بجماع
 قوat الاستمتاع وانما قلنا
 لا يجوز لأن القياسين
 أن اتحاداً في العلة كافي
 المثال الأول فيكون قياس
 الفرع الثاني انما هو على
 الأصل الأول دون الأصل
 الثاني وحينئذ فيكون
 ذكر الأصل الثاني لغواً
 وإن اختلفا في العلة كما
 في المثال الثاني لم أن لا
 ينفقد القياس الثاني لأن
 علة ثبوت الحكم في الفرع
 الأول الذي هو أصل

للمقياس الثاني هو الوصف الجامع بين الاصل الاول وفرعه وهي غير موجودة في الفرع الثاني وأيضا فالحكم في الفرع المتنازع فيه أولا وهو فسح النكاح بالجدام انما ثبت بما ثبت به حكم أصله فاذا كان حكم أصله وهو الرق ثابتا بعبادة أخرى وهي العلة التي استنبطت من الاصل الآخر فيمتنع تعدية الحكم بغيرها وان جواز تعليله بالحكم بعلمين مستنبطين لان ذلك الغير لم يثبت اعتبار الشارع له لتكون الحكم الثابت معه ثابتا بغيره بالاتفاق واذا كان غير معتبر امتنع ترتيب الحكم عليه في القسم الثاني أن يكون مقبولا عند المعترض ممنوعا عند المستدل فالقياس باطل كما قاله الاممدي وابن الحاجب لان هذا القياس يتضمن اعتراف المستدل بالخطأ في الاصل لوجود العلة فيه مع عدم الحكم فلا يصح منه بناء الفرع عليه فان جعله الزاما للمعترض فقال هذا هو عندك علة للحكم في الاصل وهو موجود في محمل النزاع فيلزمك الاعتراف بحكمه والافسار ابطال المعنى وانتقاضه لتختلف

ممتنع لان القول في الشرع بلا دليل باطل فهو (عن دليل) وحينئذ (فان اطلعوا) أي المطلعون (عليه) أي على الدليل (وتركوه أو لم يطلعوا) عليه (حتى تقرر اجماعهم على خلافه لزم خطؤه) أي ذلك الدليل (اذلوا كان) ذلك الدليل (صوابا أخطوا) بترك عملهم به علموه أو جهلوه (والتالي) أي خطوهم (مستف) فليس (دليل التفصيل) (صوابا) ولا تنفع اخطائهم لزم صواب ما أجمعوا عليه والحاصل ان لو كان التفصيل صحيحا كان المطلعون مخطئين أو جاهلين وهو مستف ولزمه هو الموجب للقطع بصواب ما أجمعوا عليه (والمانع) من القول بخلاف قولهم (لم ينحصر في المخالفة) أي في كونه مخالفة بل جاز أن يكون لذلك وأن يكون للقطع بخطئه بسبب آخر وهو العلم بأنه لو صح لزم جهل الكل أو خطوهم (مع أنا نعلم أن المطلق) من الفريقين (ينفي التفصيل) لانه يقول الحق ما ذهب اليه لا غير (فتضمنه) أي نفي التفصيل (اطلاقه) أي المطلق فيكون بمنزلة التخصيص عليه فقد اجتمعوا في المعنى على أن ما هو الحق حقيقة في هذين القولين لا يجاب كل طائفة الاخذ بقولها أو قول مخالفتها وتحريم الاخذ بغيرها (وأما قولهم) أي استدلال الاكثرين بأنه لو جاز التفصيل (يلزم تخطئة كل فريق) من المطلعين لكونهم لم يفصلوا (فيلزم تخطئتهم) أي الامة كلها وتخطئتهم غير جائز للنص على انها لا تجتمع على ضلالة فالتفصيل غير جائز (فدفع بأن المنفي) في النص (تخطئة الكل فيما اتفقوا عليه لا تخطئة كل في غير ما خطئ فيه الاخر) ولازم التفصيل من هذا القبيل نعم قال البيضاوي وفيه نظر ولم يبينه ووجهه الا سنوي وغيره بأن الأدلة المقتضية لعصمة الامة عن الخطا شاملة للصورتين فالتخصيص لا دليل عليه لكن كما قال السبكي وهذا النظر له أصل مختلف فيه وهو انه هل يجوز انقسام الامة الى شطرين كل شطر مخطئ في مسألة الاكثر انه لا يجوز واختار الاممدي وابن الحاجب خلافه وهو متجه ظاهر فان المحذور حصول الاجتماع منها على الخطا اذ ليس كل فرد من الامة بمعصوم فاذا انفرد كل واحد بخطا غير خطا صاحبه فلا اجماع على الخطا (المجوز مطلقا خلافا لهم) أي الجمع بين الاولين على قولين على سبيل التوزيع من الجانبين في مسألة (دليل تسويغ ما يؤدي اليه الاجتهاد) فيها لان اختلاف الفهم في ابدال على كونها اجتهادية فساغ فيها الاجتهاد فساغ ما يؤدي اليه الاجتهاد (فلا يكون) اختلافهم على قولين فيها (مانعا) من احداث ثالث فيها بل مسوغا له صدوره عن اجتهاد أيضا (أجيب) بأن اخلافا فهم دليل تسويغ ما يؤدي اليه الاجتهاد (بشرط عدم حدوث اجماع مانع) من الاجتهاد (كم لو اختلفوا) في حكم حادثة (ثم أجمعوا هم) على قول واحد فيه وهما وجد اجماع مانع من الاجتهاد وهو اجماعهم بمعنى على عدم التفصيل كما سبق تقريره (قالوا) أي المجوزون مطلقا أيضا (لأنهم يجز) احداث قول ثالث مطلقا (لا تكرر اذ وقع) لكنه وقع (ولم يكرر قال) العصابة للام ثلث ما بقى بعد فرض الزوجين (فيهما) أي و مسألة زوج وأبوين وزوجة وأبوين (وابن عباس ثلث الكل) فيهما كبروا والدادعي عنه وعن علي أيضا (وأحدث ابن سيرين وغيره) وهو جابر بن زيد أبو الشعثاء بكاذرا الجصاص (أن) للام (في مسألة الزوج) وأبوين (كان عباس والزوجة) أي والام في مسئلتها مع الابوين (كالعصابة وعكس تابعي آخر) وهو القاضى شريح كما نقله صاحب الكافي فقال لهام مسألة الزوج كالعصابة وفي مسألة الزوجة كان عباس (ولم يكرر) احداث كل من هذين القولين (والا) لو أنكر (نقل) ولم ينقل والواقع دليل الجواز (أجاب المفصل بأنه) أي هذا التفصيل من كل (من قسم الجائز) احداثه لانه لم يرفع مجمعا عليه بل قال في كل صورة يقول من القولين (ومطلقا المنع) أي وأجاب المانعون مطلقا (منع) كل من (انتفاء الانكار لزوم النقل لو أنكر والشهرة فونقل) بل يجوز أن يكون أنكر ولم ينقل الانكار على أنه لو نقل لا يلزم أن يشتهر فان مثل هذا ليس مما تتوفر الدواعي على حكاية انكاره ونقله البته (مسألة الجمهور اذا أجمعوا) أي أهل عصر (على دليل) لحكم (أو تأويل جاز) لمن بعدهم (احداث غيرهما) من غير الغاء الاول فان قلت

الحكم عنه من غير ما
 ويلزم من ابطال التعليل
 به امتناع اثبات الحكم به
 في الاصل فهو ايضا فاسد
 لان الخصم له أن يقول
 الحكم في الاصل ليس
 عندى ثابتا بهذا الوصف
 وبقتديره وليس قصويته
 في الاصل لتخطئه في
 الفرع بأولى من العكس
 قاله الامدى * الشرط
 الثالث أن لا يكون الدليل
 الدال على حكم الاصل
 متناولا للفرع لانه لو تناوله
 لكان اثبات الحكم في
 الفرع بذلك الدليل لا
 بالقياس وحينئذ فيضيع
 القياس هكذا علله المصنف
 تبعا للحاصل وعلله الامام
 والامدى بأنه لو تناوله لم
 يكن جعل أحدهما أصلا
 والاخر فرعاً بأولى من
 العكس * الشرط الرابع
 أن يكون حكم الاصل
 معللا بعلة معينة غير مبهمة
 لان الحاق القوع بالاصل
 لاجل وجود العلة يستدعي
 العلم بحصول العلة والعلم
 بحصول العلة متوقف على
 تعليل حكم الاصل وعلى
 تعيين علته * الشرط الخامس
 أن يكون حكم الاصل غير
 متأخر عن حكم الفرع اذا
 لم يكن لحكم الفرع دليل
 سوى القياس لانه لو كان
 كذلك لكان يلزم أن يكون

ذكر القاضي عضد الدين وغيره ان هذا اذا لم ينصوا على بطلانه لا اتفاقا على انه لا يجوز احداث ما تنصوا على
 بطلانه وقال الامام الرازي اتفقوا على انه لا يجوز ابطال التأويل القديم وأما احداث الجديد فان لم ينص
 القدر في القديم لم يصح كما اذا اتفقوا على تفسير المشترك بأحدهم معنييه ثم جاء من بعدهم وفسره بمعناه
 الثاني لم يجز لان اللفظ الواحد لا يجوز استعماله بمعنييه جميعا وصحة الجديد تقتضي فساد القديم
 وأما اذا لم يلزم منه القدر جاز فلم لم يقيد ابن الحاجب والمصنف الجواز بما اذا لم ينصوا على بطلانه وبما لا يلزم
 منه القدر في الاول قلت كأنه لعل ما رادنه للزوم تخطئه الامة فيما أجعوا عليه على تقديره كالم يقيد
 آخرون بما اذا لم ينصوا على صحة احداثه أيضا للعلم بجواز ما تنصوا على صحته اتفاقا اذ لا تخطئه الامة
 فيه فعمل الخلاف ما سكتوا فيه عن الامر من فالأكثر يجوز وقيل لا يجوز لانه اجماع على ذلك وقال
 ابن حزم وغيره ان كان نصا جاز الاستدلال به وان كان غيره لا وقال ابن برهان ان كان ظاهره لا يجوز احداثه
 وان كان خفيا يجوز لجواز اشتباهه على الاولين (وهو المختار وقيل لا لنا) أن كلامنا من الدليل والتأويل
 (قول) عن اجتهاد (لم يخالف اجماعا لان عدم القول ليس قولا بالعدم) فجاز لوجود مقتضى لجوازه وعدم
 المانع منه (بخلاف عدم التفصيل) في قولين مختلفين يجمع عليهما (في مسألة واحدة) فان القول
 المفصل فيها يخالف مجعاع عليه في المعنى (لانه) أى أحد صاحبي القولين المطلقين (يقول لا يجوز
 التفصيل لطلان دليله) أى التفصيل (بما ذكرنا) من أنه لو جاز التفصيل كان مع العلم بخطئه الخ
 (وكذا) المطلق (الاخر) يقول لا يجوز التفصيل لطلان دليله بما ذكرنا (فيلزم) من الاحداث
 له (خطوهم) أى الامة وهو باطل لان عدم القول قول بالعدم (وأيضاً لم يجز) احداث كل من
 الدليل والتأويل (لأنكر) احداثه (حين وقع) ضروره انه حينئذ منكر وهم لا يسكتون عنه (لكن)
 لم ينكر بل (كل عصره يتمدحون) ويعدون ذلك فضلا فكان اجماعا قال مانع جوازه أو لا هو
 اتباع غير سبيل المؤمنين لان سبيلهم الدليل أو التأويل السابق وهذا الحادث غيره فلا يجوز بالآية قلنا
 ممنوع بل كما قال (واتباع غير سبيلهم اتباع خلاف ما قالوه) متفقين عليه من نفي أو اثبات كما هو المتبادر
 الى الفهم من المغايرة (لأما لم يقولوه) وهذا ما لم يقولوه ثم ان المحدث لم يترك دليل الاولين ولاتا ويلهم
 وانما ضم دليلا وتاويلا الى دليلهم وتاويلهم (قالوا) أى مانع جوازه ثابتا قال الله تعالى كنتم خير
 أمة أخرجت للناس (تأمرون بالمعروف) أى بكل معروف لانه عام لتعرفه بأداة التعريف المفيدة
 للاستغراق (فلو كان) الدليل أو التأويل المحدث (معروفا أمروا) أى الاولون (به) ضرورة لكنهم
 لم يؤمروا به فلم يكن معروفا فلم يجز المصير اليه (عورض لو كان) الدليل أو التأويل المحدث (منكرا
 له وانعنه) لقوله تعالى وينهون عن المنكر أى عن كل منكر لانه عام لتعرفه بأداة التعريف المفيدة
 للاستغراق لكنهم لم ينهوا عنه فلم يكن منكرا بل معروفا ثم في المختص للقاضي عبد الوهاب فيما اذا أجعوا
 على انه لا دليل على كذا الا ما استدله عليه ينظر ان كان الدليل الثاني مما تنغير دلالة صح اجماعهم على
 منع كونه دليلا مثل أن تعرض للخصوص أو بنقله الى المجاز أو النسخ ونحوه وان كان لم يتغير فلا يصح
 منهم كمالا يصح الاجماع على أن الاجماع لا يصح أن يكون دليلا ثم هل يجزى التعليل بعلة بعد أخرى مجزى
 الدليل في الجواز والمنع فان قلنا بجواز تعليل الحكم بعلمين فأبومصور البغدادى وسليم نعم هي كالدليل
 في جواز احداثها الا اذا قالوا لعل هذه أو تكون الثانية بخلاف الاولى في بعض الفروع فتكون
 الثانية حينئذ فاسدة وقال القاضي عبد الوهاب ان كان الحكم عقلي فلا لانه لا يجب بعلمين وان قلنا يمنع
 التعليل بعلمين فيجب على اصله المنع لان علمهم مقطوع بصحة ما وفي ذلك دليل على فساد غيرها والله
 سبحانه وتعالى أعلم * (مسئلة) لا اجماع الا عن مستند أى دليل قطعى أو ظنى اذ رتبة الاستقلال
 باثبات الاحكام ليست للبشر (والا) لو جاز الاجماع لاعتن مستند (انقلب الا باطيل صوابا أو أجمع

حكم الفرع قبل مشروعية
الاصل حاصل من غير
دليل وهو تكليف ما لا يطاق
الهمم الا ان يذ كر ذلك
بطسويق الازام للخصم
لا يطير بقى انشاء الحكم
فانه يقبل كما قاله الامدى
وابن الحاجب اما اذا كان
الفرع دليل آخر غير
القياس فانه لا يشترط تقدم
حكم الاصل عليه لان
حكم الفرع قبل حكم
الاصل يكون ثابتا بذلك
الدليل وبعده يكون ثابتا
به وبالقياس وغاية ما يلزم
ان تتوارد أدلة على مدلول
واحد وهو غير متنع ومثاله
قياس الشافعى ايجاب النية
في الوضوء على ايجابها في
التيمم فان التيمم متأخر عن
الوضوء اذ مشروعيته
بعد الهجرة ومشروعية
الوضوء قبلها ومع ذلك
فالقياس صحيح فان وجوب
النية في الوضوء دليل
آخر وهو قوله عليه الصلاة
والسلام انما الاعمال
بالنيات نعم انما يتم ذلك في
مثالنا اذا ورد الحديث
قبل مشروعية الوضوء
فان كان بعده فلا ان
المحذور باق والى هذا
أشار بقوله وغير متأخر
وهو منصوب عطفًا على
خبر كان وهذا التفصيل
قاله الامام والمصنف وأشار

على خطا لانه) أى الاجماع (قول كل) من المجمعين (وقول كل بلا دليل محرم) لانه اثبات للشرع
بالتشهوى وهو باطل فكونه بلا مستند باطل وقد ظهر من هذا لزوم اللزوم المذكور وبطلانه الآن
(لقائل أن يقول) ذكر أحد اللزومين كاف لعدم انفكاك أحدهما عن الآخر اذ لا يخفى في أن انقلاب
الباطل صوابا بالاجماع اجاع على خطأ كما أن في اعتبار الخطا المجمع عليه انقلاب الباطل صوابا
فليتأمل (واستدل) لهذا القول المختار (بستعمل) الاجماع (عادة من الكل لا داع) يدعوى الى
الحكم من دليل أو أمارة (كالاجتماع على اشتها طعام) أى كاستهالة اجتماعهم على اشتها طعام
واحد (و يدفع) هذا الاستدلال (بأنه) لا يلزم منه أن يكون الداعى دليلًا شرعيًا بل يجوز أن يكون (بخلق
الضرر) أى بسبب خلق علم ضرورى عندهم به فيصدر الاجماع عنه وهو ليس بدليل شرعى بالنسبة
اليهم والمستند لا بد أن يكون دليلًا شرعيًا (ويصلح) هذا الدفع (جواب الاول) أى أن يكون قولًا بلا
دليل (أى) أيضا اذ الضرورى حق بل الجواب أنه) أى هذا الدفع (فرض غير واقع لان كونه تعالى خاطب
يكذ لا يثبت ضرورة عقلية بل بالسمع) والفرض انتفاؤه (ولو ألقى في الروح) بضم الراء أى القلب
كما أشار اليه بعض المجوزين بقولهم وذلك بأن يوقعهم الله تعالى لا خيارا للصواب (فالهام) وهو (ليس
حجة الا عن نبى قالوا) أى المجوزون (لو كان) الاجماع عن سند (لم يفد الاجماع) بالاستغناء بالسند
عنه (أجيب بأن فائدة) أى الاجماع حينئذ (التحول) للحكم اذا كان ظنيًا من الاحكام الظنية (الى
الاحكام القطعية) وهو سقوط البحث عن ذلك الدليل وكيفية دلالة اذ لا يجب على المجتهد طلب الدليل
الذى صدر الاجماع عنه بل ان ظهر له أو نقل اليه كان أحد أدلة المسئلة (على انه) أى نفي فائدة
الاجماع عن دليل (يستلزم لزوم نفي المستند) لا يجابه عدم انعقاده عن دليل المستلزم لوجوب كونه
عن غير دليل ولا فائلا بل لانهم يقولون المستند لا يجب لان عدمه يجب (ثم يجوز كونه) أى المستند
(قياسًا خلا للظاهر به) وابن جرير الطبري واستغرب منه بناء على ان منع الظاهرية له بناء على أصلهم
في منع القياس وهو من القائلين بجواز هذبه بعض مشايخنا الى عكس هذا كما يشير اليه المصنف
في خاتمة المسئلة (وبعضهم) أى الاصوليين (يجوز) أى كونه عن قياس عقلا وبقول (ولم يقع لنا
لامانع بقدر) في عدم كون القياس سندًا لاجماع (الا الظنية) أى كونه دليلًا ظنيًا طنا أن الاجماع
حيث كان أصلا قطعيا من أصول الدين معصوما عن الخطا لا يكون مستندا الى ظنى معرض للخطا غير
معصوم عنه اذا المجتهد قد يخطئ لثلا يلزم كون فرع الشئ أقوى منه (وليست) الظنية للدليل (مانعة)
من صلاحيتها لذلك (كالا حاد) أى كخبر الواحد لا حاد فانه ظنى قال في البدع ولا خلاف في انعقاد الاجماع
عنه بل حكاه غير واحد عن عامة الكتب وفيه نظر في الميزان عن عامة أصحاب الظواهر والقاشاني من
الاعتزلة لا ينعقد الا عن دليل قطعى لا عن خبر الواحد والقياس وفي أصول السرخسى وكان ابن جرير
يقول الاجماع الموجب للعلم قطعيا لا يصدر عن خبر الواحد ولا عن قياس وعلى هذا فينتفى احتجاج ابن
القطان عليه بأنه وافق على وقوعه عن خبر الواحد وهم مختلفون فيه فكذلك القياس ثم منع كون
القياس الذى يستند اليه الاجماع ظنيًا لان الامة اذا أجمعوا على ثبوت حكم القياس باجماعهم على ذلك
سبقه اجماعهم على صحة ذلك القياس فلم يكن ذلك القياس ظنيًا بل قطعيا لوقوع الاجماع على صحته
فيكون اسناد الاجماع الى قطعى الى ظنى فلا يلزم كون الفرع أقوى من الاصل قلت الا ان في هذا
تأملًا فانه انما يتم على أن الاجماع اذا علم انعقاده لدليل يكون منعقدا على ذلك الدليل وهذا معزوا الى
بعض الاشاعرة والذى عليه الجمهور من الفقهاء المتكلمين أنه يكون منعقدا على الحكم المستخرج
من الدليل لان الحكم هو المطلوب الذى لا حاد انعقدا لاجماع فيكون منعقدا عليه لا على الدليل قالوا
ومما يفتى عليه أنه لو انعقد على موجب خبر فعند الاولين يكون اجماعهم عليه دليلًا على صحة الخبر وعند

الجهـ ولا يكون دليلاً على صحته وانما يدل على صحة الحكم فقط لان صحة الحكم طريقه لا يتبين
في الشرع وهو النقل فيطلب صحته وعدم صحته من ذلك الطريق لكن نقل الاول أشبه ومن هذا يعلم
أيضا ضعف ما ذهب اليه بعض الشافعية من جواز انعقاده عن جلي القياس دون خفيه (و) قد (وقع)
قياس الامامة) أي الاجماع على الامامة الكبرى لابي بكر الصديق رضي الله عنه قياسا (على امامة
الصلاة) له فان النبي صلى الله عليه وسلم عين أبا بكر رضي الله عنه لامامة الصلاة كما ثبت في الصحيحين
وغيره او قال ابن مسعود لما قبض النبي صلى الله عليه وسلم قالت الانصار منا أمير ومنكم أمير فأتاهم
عمر فقال أستمعوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أبا بكر يصلي بالناس فأبكم تطيب نفسه أن
يتقدم أبا بكر فقالوا نعم وبالله أن نتقدم أبا بكر حديث حسن أخرجه أحمد وأخرج الدارقطني عن الثعالبي
ابن سيرة قال وافقنا من على رضي الله عنه طيب نفس فقلنا حدثنا عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم فذكر الحديث وفيه فقلنا حدثنا عن أبي بكر قال ذلك رجل سمع الله الصديق على لسان جبريل
خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم على الصلاة رضى له ديننا فرضينا له ديننا (وفي) أي وفي كونه هذا
مما مستنده القياس (نظرا لأنهم) أي الصحابة (أثبتوه) أي كون أبي بكر اماما في الكبرى (بأولي)
كما يفيد ما تقدم وخصوصا الاخير (وهي) أي هذه الطريقة المفيدة له هي (الدلالة) عند الحنفية
(ومفهوم الموافقة) عند الشافعية وليس هذا من المتنازع فيه فانه راجع الى النص (لكن) وقع
الاجماع مستندا الى القياس في غير هذا وهو (حد الشرب) للتمر فانه ثمانون للحر باجماع الصحابة
قياسا (على القذف لعلى رضي الله عنه) كما يفيد في الموطأ وغيره ان عمر استشار في الجزير بشرها الرجل
فقال له على بن أبي طالب ترى أن تجلده ثمانين فانه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى وعلى
المفتري ثمانون وفي صحيح مسلم ان عمر قال ماترون في جلد الجزير قال عبد الرحمن بن عوف أرى أن تجعله
ثمانين كأخف الحدود قال فجعل عمر ثمانين قال المصنف ولا مانع من كون كل من على وعبد الرحمن
أشار بذلك فروى الحديث مرة مقتصر على هذا ومرة على هذا ثم هذا متعقب بما أشار اليه المصنف
بقوله (ويعني) أي ثبوت الحد بالقياس (بعض الحنفية) لكن الوجه اسقاط بعض فان الحنفية
على انه لا يثبت به الحدود كما يصح المصنف به في مسألة عقب مسألة حكم القياس ويشير الى أن هذا
المأثور عن على لا ينتض عليهم ونذكره ما يسره الله تعالى في ذلك ان شاء الله تعالى واذا تم منع هذا
(فالشيرج النجس على السمين في الارقة) كما أشار اليه ابن الحاجب وأفصح به شارح كلامه وغيرهم
أي فالاجماع على اارقة الشيرج النجس المائع قياسا على اارقة السمين النجس المائع المستفاد مما في سنن
أبي داود وصحيح ابن حبان عن أبي هريرة سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الفأرة تقع في السمين فقال
ان كان جامدا فألقوها وما حولها واكلوه وان كان مائعا لا تقر به وقد أعل بأنه غريب تفرد به معمر عن
الزهري وانه كان يضطرب في اسناده كما يضطرب في حديثه على ان قوله فلا تقر به موقوف على الظاهر عند
عامة السلف والخلف فان جهورههم يجوزون الاستصحاب به وكثير منهم يحجزون به فكيف يتصور
الاجماع في هذا بالقياس (وشرح متأخر من الحنفية أيضا في قطعة المستند في الشرعيات بل الاجماع
يفيدها) أي القطعية (كأنه) أي هذا من قائله (لنفي القائدة) للاجماع على تقدير كون السند
قطعا لثبوت الحكم به ثم لعل هذا اشارة الى ما في الميزان وقال بعض مشايخنا لا ينعقد الاجماع الا عن
خبر الواحد والقياس لا نأمنه فقلنا على أن الاجماع حجة قطعاً ولو لم ينعقد الا في موضع فيه دليل قاطع
والحكم به معلوم لم يكن في انعاده حجة فائدة ولا يرد الشرع بما لا فائدة فيه للعباد اذا شرع ما شرعت
الا لمصلحة العباد فثبتت بالادلة السمعية كونه حجة دل أن المراد منه ما ينعقد على القياس
وخبر الواحد لان في انعقاده فائدة وهو ثبوت الحكم قطعاً لانه لا يتيقن في ثبوت الحكم به ما ولا ان الاجماع

السبب الغرالى في المستصحب
ولم يتعرض له الا مدى ولا
ابن الحاجب بل اطلقا المنع
قال في شرط الكرخي عدم
مخالفة الاصل أو أحد أمور
ثلاثة التنصيص على العلة
والاجماع على التعليل
مطلقا وموافقة أصول
آخر والحسب أنه يطلب
الترجيح بينه وبين غيره
وزعم عثمان البستي قيام
ما يدل على جواز القياس
عليه وبشر المريسي
الاجماع عليه أو التنصيص
على العلة وضعفه ما ظاهره
أقول لما ذكر المصنف
الشروط المعتمدة في
الاصول أردفها بشرط
اعتبرها فيه بعضهم فنهى
هل يجوز القياس على
ما يكون حكمه مخالفا
للأصول والقواعد الواردة
من جهة الشرع كالغرايا
أم لانيه خلاف ذهب
جماعة من الشافعية
والحنفية الى جواز القياس
عليه مطلقا اذا عقل معناه
وحزم الا مدى بأنه لا يجوز
مطلقا وهو مقتضى كلام
ابن الحاجب وقال الكرخي
لا يجوز الا بأحد أمور
ثلاثة الاول تنصيص
الشارع على عدله حكمه
لان تنصيصه على العلة
كالتصريح بالقياس عليه
الثاني أن يجمع الامامة

على تعليله فلا يكون من
 الاحكام التعبدية التي
 لاتعزل بالاتفاق ولا من
 الاحكام السنية اختلف في
 تعليلها كالتطهير بالماء
 ثم اذا اجمعوا على التعليل
 فلا فرق بين أن يتفقوا
 على تعيين العلة أم يختلفوا
 فيها واليه أشار بقوله
 مطلقا والثالث أن يكون
 القياس عليه موافقا
 لاصول آخر والحق عند
 الامام وأتباعه ومنهم
 المصنف أنه يجب على
 المجتهد أن يطلب الترجيح
 بين القياس على هذا الاصل
 الذي خالف باقي الاصول
 وبين القياس على اصول
 آخر بما يمكن الترجيح
 به من الطرق المذكورة
 في ترجيح الاقيسة فعلى
 هذا قال الامام هذا الاصل
 الذي ورد على خلاف قياس
 سائر الاصول ان كان دليلا
 مقطوعا به كان أصلا
 بنفسه فيكون القياس
 عليه كالقياس على غيره
 فيرجح المجتهد بينهما وان
 لم يكن مقطوعا به فان كانت
 علمته منه موصوفة فيجب
 الترجيح بينهما أيضا لأن
 القياس على الاصول
 يختص بأن طريق حكمه
 معلوم وان كان طريق
 علمته غير معلومة وهذا
 القياس بالعكس فمعادلا

انما عرف حجة كرامة لهذه الامة لحاجتهم الى ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم خاتم الانبياء ومضى وقعت
 حادثة ليس فيها نص قاطع وعملا فيها بالاجتهاد وهو محتمل للخطا وجزاء أن يكون قواعلي الخطا كان قولا
 بخروج الحق عن جميع الامة وانه لا يجوز ومس الحاجة الى تجديد الرسالة ولا وجه اليه لاخبار الله
 تعالى بكون رسولنا صلى الله عليه وسلم خاتم الانبياء فصارا لاجماع حجة لهذه الحاجة ألا يرى ان اجماع
 الامم السالفة ليس بحجة لما انه لا حاجة اليه لوجود الدليل القاطع حال حياته وسلمهم وبعد وفاتهم بتجديد
 الرسالة ولهذا لا ينعقد الاجماع في حال حياة الرسول فظهر أن الحاجة في موضع القياس وخبر الواحد
 دون موضع الآية المفسرة والخبر المتواتر لانه لم يثبت الحكم قطعا في أحد الموضعين وثبت في الموضع
 الآخر فيعتقد في موضع الحاجة لافي موضع لم تقس الحاجة اليه ولعمارة العلماء ان الدلائل الموجبة
 لكونه حجة لاتفصل بينهما اذا كان الداعي دليلا قاطعا وظاهرا مع الشبهة فاشتراط القطعي تقييد للطلق
 بلا دليل وانه لا يجوز ثم اذا كان المبني على الدليل المحتمل حجة فعلى المتيقن أولى كما يشير اليه قوله (واذا
 قيل) القياس المستند الى قطعي (يقصد بها) أي القطعية (بأولى) أي بطريق أولى لما فيه من زيادة
 التأكد وطمأنينة القلب (انتق) التوجه المذكور (هذا على عدم تفوت القطعي قوة كما أسلفناه)
 وأما على تفاوته فيطريق أولى ثم اذا ثبت أن الاجماع حجة فالحاجة الى مطلق الحجة والدليل ثابتة وفي كثرة
 الدلائل تيسير على الناس لطلبوا الحق بأي دليل انفق لهم وتيسر عليهم وهو جائز بل واقع بل ومراد لهم
 من الشارع كما نطق به الكتاب والسنة وفي الميزان ولانا وجدنا في حادثة واحدة الكتاب والخبر المتواتر
 وان كانت الحاجة الماسة ترتفع بأحدهما فكذلك اذا وجد الاجماع معها ولان أكثر ما في الباب انه لا حاجة
 ولكن فيه فائدة وهو ما ذكرنا من التيسير والتخفيف ورفع المؤنة عن طلب الحق بالاجتهاد لما فيه من
 زيادة التأكد وطمأنينة القلب وأما في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم فيجوز أن ينعقد الاجماع مع
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون الاجماع حجة وقول الرسول حجة فيكون حجتين وهكذا تقول في الامم
 السالفة ان الاجماع حجة لما قلنا انتهى هذا وفي التلويح واعلم انه لا معنى للزاع في كون السند قطعي لان
 أريد أنه لا يقع اتفاق مجتهدى عصر على حكم ثابت بدليل قطعي فظاهر البطلان وكذا ان أريد أنه لا يسمى
 اجماعا لان الحد صادق عليه وان أريد أنه لا يثبت الحكم فلا يتصور النزاع فيه لان اثبات الثابت محال
 (مسئلة لا يجوز أن لا يعلموا) أي مجتهد وعصر (دليلا راجحا) أي سائما عن المعارض المكافئ له (عملوا
 بخلافه واختلفوا فيما عملوا على وفقه) أي الدلائل الراجحة حال كونهم (مصيبين) في الحكم لكن بدليل
 مرجوع (فقيس كذلك) أي لا يجوز (لان الراجح سبيلهم) أي المؤمنين (وعملوا بغيره) أي بغير
 الراجح لان مجرد موافقة الحكم للدليل ليس اتباعا له بل اذا أخذوه منه (والجوز) لعدم علمهم على وفق راجح
 مصيبين في الحكم لكن المرجوح يقول (ليس) عدم العلم بالراجح (باجماع على عدمه) أي الراجح
 (ليكون) علمهم بالمرجوح على وفق الراجح (خطأ) فان الخطأ من فعل المكلف وعدم العلم ليس من
 فعله كالأول يحكموا في واقعة بحكم فانه لا يكون قولا بعدم الحكم فيها (وسبيلهم ماعدا لوجه لا ما) أي
 لا الراجح الذي (لم يخطر لهم بل هو) أي الذي لم يخطر لهم (حينئذ) أي حين لم يخطر لهم (من) (من
 شأنه) أن يكون سبيلهم أنه سبيلهم بالفعل واختاره الأمدى وابن الحاجب ثم الحاصل أنهم غير كافين
 بالعمل بما لم يظهر لهم ولم يبلغهم فاسترا كه في عدم العلم به لا محذور فيه (مسئلة المختار متنازع ارتدا
 أمة عصرهم معا وان جاز) ارتدادهم (عقلا) اذ لا مانع منه (وقيل يجوز) شرعا كما يجوز عقلا (لأنه)
 أي ارتدادهم (اجماع على الضلالة) فان الردة ضلالة وأي ضلالة (والسهمية) من الأدلة المتقدمة
 على حجة الاجماع (تنفيه) أي اجماعهم على الضلالة (واعترض بأن الردة تخرجهم) أي الامة (عن
 تناولها) أي السهمية أيهم (اذ ليسوا أمته) حينئذ (والجواب يصدق) اذا ارتدوا أنه (ارتدت

أمنه قطعاً) أي وهو أعظم الخطأ وأورد صدق أن الامة اردت غير مسلم بطريق الحقيقة وانما هو مجاز باعتبار ما كان وأجيب بأن ذلك اذا أطلق بعد وقوع الردة أما في حالها فالظاهر انه حقيقة قال السبكي ويمكن التفات ذلك الى أن العلامة مع المصطلح أو سابقة فان الارتداد علة تخرجهم عن كونهم أمة النبي صلى الله عليه وسلم فان كان سابقاً على خروجهم صدق معه لفظ الامة عليهم والأفلا ثم ظاهر دليل المختار ان السمعى قوله صلى الله عليه وسلم ان الله لا يجمع أمتي على ضلالة ونظائره كما مشى عليه الأمدى وابن الحاجب قال السبكي ولو استدلل بحقوقه صلى الله عليه وسلم لاتزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لكان أوضح فانه نص في أن هذه الامة لا تخلو عن قائم بالحق ويستحيل معه ردة الكل (مسئلة ظن ان قول الشافعي دية اليهودي الثلث) من دية المسلمين (بتمسك فيه بالاجماع لقول الكل بالثلاث اذ قيل به) أي بالثلاث (وبالنصف والكل وليس) هذا الظن واقعا وموقعه (لان نفي الزائد) على الثلث (جزء قوله) أي الشافعي بوجوب الثلث فقط اذ هو مشتمل على حكمين وجوب الثلث (و) نفي الزائد عليه (لم يجمع عليه) أي على نفي الزائد لا بد في نفيه من دليل آخر فان أبدى وجود مانع من الزيادة كالكفر أو انتفاء شرط لها كالاسلام أو عدم الأدلة الدالة على الزيادة فيستحب الاصل وهو البراءة الأصلية أو غير ذلك من نص أو قياس على عدم وجوب الزيادة فليس من الاجماع في شيء بل هي أمور خارجة عنه (مسئلة انكار حكم الاجماع القطعي) كاجماع الصحابة بصريح القول أو الفعل المنقول بالتواتر (يكفر) متعاطيه (عند الحنفية وطائفة) لان انكاره يتضمن انكار سند قاطع وهو يتضمن انكار صدق الرسول صلى الله عليه وسلم وهو كفر غير أن نسبة هذا الى الحنفية ليس على العموم فيهم اذ في الميزان فأما انكار ما هو ثابت قطعاً من الشرعيات بأن علم بالاجماع والخبر المشهور الصحيح من المذهب أنه لا يكفر انتهى والتقويم مشير اليه أيضاً اذ فيه لم ينال بخلاف الرافض ايانا في امامة أبي بكر وبخلاف الخوارج في امامة علي لفساد تأويلهم وان كنا لم نكفرهم للشبهة (وطائفة لا) تكفروه وهو معز والى بعض المتكلمين بناء على ان الاجماع حجة ظنية لان دليل حجته ليس بتطعي فلا يفيد العلم فانكار حكمه ليس بكفر كانكار الحكم الثابت بخبر الواحد والقياس وقد عرفت أن دليل حجته قطعي في أوائل الباب فلا يتم أمر هذا البناء (ويعطى الاحكام) للأمدى (وغيره) يختصر ابن الحاجب أن في هذه المسئلة (ثلاثة) من الاقوال (هذين والتفصيل) وهو (ما) كان (من ضروريات الدين) أي دين الاسلام وهو ما يعرفه منه الخواص والعوام من غير قبول التشكيك كوجوب اعتقاد التوحيد والرسالة ووجوب الصلوات الخمس وأخواتها من الزكاة والصيام والحج (يكفر) منكروه (والا) اذ لم يكن من ضرورياته بان كان لا يعرفه منه الخواص كفساد الحج بائط قبل الوقوف برفقة واعطاء السدس للبعدة وحرمة تزوج المرأة على عمها وأختها (فلا) يكفر منكروه (وهو) أي هذا المعطى (غير واقع) لانه يلزم منه أن انكار نحو الصلاة لا يكفر متعاطيه وهو باطل قطعاً (اذ لا مسلم ينفي كفر منكر نحو الصلاة) فليس في الواقع الاقوالان أحدهما التشكفي مطلقاً وهو الذي مشى عليه امام الحرمين ع لانه فشا في لسان الفقهاء أن حارق الاجماع يكفر وهو باطل قطعاً فان من ينكر أصل الاجماع لا يكفر والقول في التكفير والتبى ليس بالهين ثم قال نعم من اعترف بالاجماع وأقر بصدق الجمع في العقل ثم أنكر ما أجمعوا عليه كان هذا التكذيب أبلا الى الشارع ومن كذب الشارع كفر والقول انما يظن فيه ان من أنكره برفقة ما في ثبوت الشرع لم يكفر ومن اعترف بكون الشيء من الشرع ثم محده كان منكراً للشرع وانكار جزء من الشرع كاذكاره فانهم ما التفصيل المذكور وعليه مشى ابن السمعاني وملك كفار من اعترف في شيء من الجمع عليه المشترك في معرفته الخاصة والعامة خلاف ما انعقد الاجماع عليه بأنه صار بخلافه حد الما قطع به من دين الرسول صلى الله عليه وسلم ما كالجهاه اصدق الرسول (واذا حكم الاجماع على الخصم من)

وان لم تكن علمته منصوصة فالقياس على باقي الاصول أولى وهذه الصورة الاخيرة واردة على المصنف وللشافعي في هذه المسئلة اختلاف تقدم ذكره في أوائل القياس وزعم عثمان البتي أنه لا يقاس على أصل حتى يقوم دليل على جواز القياس عليه بخصوصه وعبر صاحب الحاصل عن هذا بقوله وزعم عثمان البتي اشتراط قيام ما يدل على جواز القياس فتبعه المصنف على عبارته ولكنه نسي لفظة اشتراط ولا بد منها قال القسرا في والمراد من ورود الدليل انما هو على الباب من حيث هو لا على المسئلة المقاس عليها بخصوصها فان كانت المسئلة من مسائل النكاح فلا بد من ورود دليل يدل على جواز القياس في النكاح وان كانت من مسائل الطلاق فلا بد من دليل يدل على جواز القياس فيه (قوله وبشر المريسي) أي وزعم بشر المريسي أن شرط الاصل انعقاد الاجماع على كون حكمه معللاً وثبوت النص على غير تلك العلة هذا لفظ المحصول وكلام المصنف يخالفه من وجهين أحدهما في

وهو ما ليس من ضرورات الدين فيما في الأحكام وما وافقه ليندفع ورود هذا اللازم الباطل لا يصح أيضا
 لعدم صحة تقسيمه الى نفسه والى غيره اذ لا خفاء في أن الاجماع على ما ليس من ضرورات الدين
 (لم يتناول) أى الاجماع على ما هو من ضرورياته بل يباينه ثم يقال وليس كون الشيء معلوما بالضرورة
 من الدين حكم الاجماع (لان حكمه حينئذ) أى الاجماع (ما ليس) ناشئا (الاعنه) أى عن الاجماع
 والمعلوم بالضرورة الدينية انما نشأ عن ظهور كونه من الدين ظهورا اشتراكا في معرفة كونه منه الخاصة
 والعامه ولهذا قال الشيخ صفي الدين الهندي في النهاية جاحدا للحكم المجمع عليه من حيث انه مجمع عليه
 باجماع قطعي لا يكفر عند الجاهل خلافا لبعض الفقهاء وانما قيدنا بالاجماع القطعي لان جاحدا حكم
 الاجماع الظني لا يكفر وفاقا انتهى وجعل السبكي لمنكر المجمع عليه غير المعلوم من الدين بالضرورة ثلاث
 مراتب منكر باجماع ذي شهرة فيه نص كحل البيع في جمع الجوامع كافر في الاصح وقال في شرح
 مختصر ابن الحاجب ولا ريب في كفره لتكذيبه الصادق ومنكر باجماع ذي شهرة لانص فيه قيل لا يكفر
 لانه لم يصرح بتكذيب الصادق اذ الفرض أن لانص فيه وانما كذب المجمعين والاصح يكفر لان تكذيبهم
 يتضمن تكذيب الصادق ومنكر باجماع ليس بذى شهرة والاصح لا يكفر وعبر عنه في جمع الجوامع بأنه
 لا يكون جاحدا لغيره ولو منصوصا ومثله باستحقاق بنت الابن السدس مع الصلابة فانه قضى به النبي
 صلى الله عليه وسلم كما في صحيح البخاري وفي شرح المختصر وقال بعض الفقهاء يكفر لتكذيبه الامة
 وجوابه أنه لم يكذب الامة صريحا اذ الفرض أنه ليس مشهورا فهو عما يخفى على مثله انتهى وهذا يشير
 الى أنه يكفر بالمنكر له اذا اعترف بالعلم به والله سبحانه أعلم (وفخر الاسلام بالقطعي من اجماع الصحابة نصا
 كعلي خلافة أبي بكر وقتال مانعي الزكاة ومع سكوت بعضهم) ولفظ فخر الاسلام فصارا لاجماع كانه
 من الكتاب أو حديث متواتر في وجوب العمل والعلم به فيكفر جاحده في الاصل انتهى وهذا كما ذكر
 الشيخ قوام الدين الاتقاني يتعلق بماد كرم من قوله في أول الباب حكمه في الاصل أن ثبت المراد به حكما
 شرعيا على سبيل التيقن انتهى أى حكم الاجماع في أصل وضعه أن ثبت المراد به على سبيل القطع
 واليقين كاجماع الصحابة على شيء نصابه لا يحتمل توهم الخطا وقيد بالاصل لان الاجماع ربما لا يكون
 موجبا للحكم قطعا ويقترب بسبب العارض كما اذا ثبت الاجماع بنص البعض وسكوت الآخرين وكتبوت
 بطلان الحكم في غير ما اختلف فيه الصحابة وكاجماع العصر الثاني بعد سبق الخلاف فكانه قال لما
 كان حكم الاجماع في أصل الوضع أن يوجب العلم والعمل كان حكمه حكم الآية من الكتاب والحديث
 المتواتر فيكفر جاحدا حكم الاجماع في أصل الوضع بأن يكون حكما أجمع عليه الصحابة كجاحد هما
 لاحكم كل اجماع ليتناول اجماعا ناص البعض على حكمه وسكت عنه الباقيون واجماعا للعصر الثاني بعد
 سبق الخلاف ويدل على هذا أيضا قول فخر الاسلام ثم هذا أى الاجماع على مراتب اجماع الصحابة
 مثل الآية والخبر المتواتر واجماع من بعدهم عنزة المشهور من الحديث واذا صار الاجماع مجتمعا
 في السلف كان كالصحيح من الأحكام انتهى ومنكر حكم خبر الواحد لا يكفروا يؤيده قول شمس الأئمة
 السرخسي ما أجمع عليه الصحابة فهو عنزة الثابت بالكتاب والسنة في كونه مقطوعا به حتى يكفر جاحده
 وهذا أقوى ما يكون من الاجماع في الصحابة أهل المدينة وعنزة الرسول صلى الله عليه وسلم ولا خلاف
 بين من يعتقد بقولهم ان هذا الاجماع حجة موجهة للعلم قطعا فيكفر جاحدا ما ثبت بالكتاب
 أو خبر متواتر انتهى فظهر أن كون حجر الاسلام قائلًا بكفر منكر الاجماع السكوتي من الصحابة
 غير ظاهر من كلامه بل الظاهر عدم كفر منكره بل ذكر الزكشي انه لا خلاف في أنه لا يكفر ولا يبدع
 منكر حجة الاجماع السكوتي أو الذي لم ينقض أهل عصره أو الاجماع الذي اختلف العلماء المعتبرون
 في انتاضه حجة (وأما) منكر باجماع (من بعدهم) أى الصحابة (بلا سبق خلاف فيضلل) ويخطأ من

اشتراط الاجماع على الاصل
 والموقع له فيه انما هو
 صاحب الحاصل فانه قال
 زعم بشر المريسي أن شرط
 القياس أن يكون حكم
 الاصل مجمعا عليه والعللة
 منصوصة هذا لفظه
 والثاني في اشتراطه أحد
 الامرين والموقع له فيه هو
 صاحب التحصيل (قوله
 وضعفهما ظاهر) يعني
 مذهب البقي ومذهب
 المريسي فان عموم قوله
 تعالى فاعتبروا بنبي هذه
 الشروط وكذلك عمل
 الصحابة وذهب قوم الى أن
 المحصور بالعدد لا يجوز
 القياس عليه حتى قالوا
 في قوله عليه الصلاة
 والسلام خمس يقتلن في
 الحل والحرم انه لا يقاس
 عليه قال في المحصول
 والحق جواز لما قلناه
 وقد قدم المصنف في
 أوائل القياس مذاهب
 أخرى تناسب هذين
 المذهبين فلو جمع الكل
 في موضع واحد لكان
 أولى قال (وأما الفرع
 فشرطه وجود العللة فيه
 بلا تفاوت وشرط العلم به
 والدليل على حكمه اجمالا
 وردبان الظن يحصل
 دونهما أقول يشترط
 في الفرع أن يوجد فيه
 عللة مماثلة لعللة الاصل

غيا كفار (كلهبر المشهور) أى كشكره (والمسبوق به) أى بخلاف مستقراجماع (ظنى مقدم على القياس كالمنقول) أى كالأجماع المنقول (آحادا) بأن روى ثقة ان الصحابة أجمعوا على كذا فإنه بمنزلة السنة المنقولة بالآحاد فيوجب العمل لا العلم ويقدم على القياس عند أكثر العلماء (ووجه الترتيب) في هذه الأجماعات (قطعية) اجماع (الصحابة اذ لم يعتبر خلاف منكره) أى اجماعهم (وضعف الخلاف) أى خلاف منكر الأجماع (فبين سواهم فنزل) اجماع من سواهم (عن القطعية الى قريبها) أى القطعية (من الطمأنينة ومثله) أى اجماع من سواهم فى النزول عن القطعية (يجب فى) الأجماع (السكوتى عن الواجهة فضل) منكر حكمه (وقوى) الخلاف (فى المسبوق) بخلاف مستقر (والمنفرد آحادا فحجة ظنية تقدم على القياس فيجوز فيها) أى فى حكمى المسبوق والمنقول آحادا ولو كان فى نفسه غير مسبوق بخلاف (الاجتهاد) المجتهد من غير المجمعين (بخلافه) حتى يسوغ لذلك المجتهد ولقلده العمل بما أدى اليه اجتهاده فى تلك المسئلة من حكم يخالف حكمها الى أن ينهى تضافر الاجتهاد من أهله على ذلك الحكم الى درجة الأجماع عليه فيصير مجمعا عليه كخالفه واذ قد جاز الاجتهاد بخلافه لمجتهد من غير المجمعين (فرجوع بعضهم) أى المجمعين عنه الى غيره اجتهاد يجوز بطريق (أولى ثم ليس) هذا الأجماع (نسحا) للاول (بل معارض) له (رجح) عليه بمرجح من المرجحات حسبما ظهر لأهله وإذا كان كذلك (فلا يقطع بخطا الاول ولا صوابه) فى الواقع وكذا الثانى (بل هو) أى قول كل بخطا مخالفه واصابة نفسه بناء (على ظن المجتهد) وهو قد يكون الثابت فى نفس الامر وقد لا (فدليل القطعية) لأجماع الصحابة مستفاد (من اجماع الصحابة على تقديمه) أى الأجماع (على القاطع فى اجماعهم) اذ لا يتركون القاطع لظنى (ومنع الغرالى وبعض الخفية بحجة) الأجماع (الآحادى اذ ليس نصا ولا اجماعا لانه) أى الأجماع دليل (قطعى وحجية غير القاطع) نعمتكون (بقاطع كخبر الواحد ولا قاطع فيه) أى فى كون الأجماع الآحادى بحجة (والجواب بل فيه) أى فى كون الأجماع الآحادى بحجة قاطع (وهو) أى القاطع فيه (أولونه) أى الأجماع الآحادى (بها) أى بالحجة (من خبر الواحد الظنى الدلالة لان الأجماع على وجوب العمل به) أى بخبر الواحد الظنى الدلالة الذى تخللت واسطة بين ناقله وبين الرسول صلى الله عليه وسلم (اجماع عليه) أى على وجوب العمل (فى) الأجماع (القطعى المنقول آحادا) الذى لم يتخلل بينه وبين ناقله واسطة بطريق أولى لان احتمال الضرر فى مخالفة المقطوع به أكثر من احتمال مخالفة المظنون به واذ ثبت وجوب العمل به فى هذه الصورة يثبت فيما يتخلل فى نقله واسطة أو وسائط لعدم القائل بالفصل (وقد فرق) بين خبر الواحد ونقل الأجماع آحادا (بافادة نقل الواحد الظن فى الخبر دون الأجماع لبعده انفراد) أى الواحد (بالاطلاع) على الأجماع وعدم بعد انفراد الواحد بالاطلاع على الخبر (ويدفع الاستبعاد بعدالة الناقل ولا يستلزم) نقل الواحد الأجماع (الانفراد) به أيضا (بل) يفيد (مجرد علمه) أى الناقل (بخبر علم الذى لم ينقله أيضا) الا ان عورض الأجماع الآحادى بحال يعمل بما تقتضيه قاعدة التعارض وهو ظاهر (مثاله) أى الأجماع الآحادى (قول عبيدة) السلماني (ما اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شئ) كاجتماعهم على محاطة الأربع قبل الظهر والاسفار بالفجر ونحوه (نكاح الاخت فى عدة الاخت) كذا ما أورده المشايخ رجعهم الله والله تعالى أعلم به نعم أخرج ابن أبى شيبة عن عمرو بن ميمون قال لم يكن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يتركون أربع ركعات قبل الظهر وركعتين قبل الفجر على حال وعن ابراهيم قال ما أجمع أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم على شئ ما أجمعوا على التنوير بالفجر ثم فى التقويم وحكى مشايخنا عن محمد بن الحسن نصا ان اجماع كل عصر حجة الا انه على مراتب أربعة فالأقوى اجماع الصحابة نصا لانه لا خلاف فيه بين الامة لان العترة وأهل

امامى عينها كقياس النبىذ على الخبر بجامع الشدة المطهرة أو فى جنبها كقياس وجوب القياس فى الاطراف على القصاص فى النفس بجامع الجنابة وشرط المصنف أيضا أن لا تنفاد العلان أى لافى الماهية ولا فى الزيادة ولا فى النقصان كما صرح به فى المحصول وهو مخالف لما تقدم من كون القياس قد يكون مساويا وقد يكون يكون أولى وقد يكون أخفى وانما شرطنا المماثلة لان القياس كما تقدم عبارة عن اثبات مثل حكم الاصل فى الفرع وانما يتصور ذلك عند مماثلة الوصف الموجود فى الفرع للوصف الموجود فى الاصل والالم يحصل بين الحكمين تماثل واذ اوجب تماثل الوصفين وجب عدم التفاوت بينهما وهو المطلوب وشرط بعضهم حصول العلم بوجود العلة فى الفرع وزعم أن ظن وجوده لا يكتفى وشرط أبو هاشم أن يكون الحكم فى الفرع قد دل عليه الدليل اجمالا حتى يبدل القياس على تفصيله قال ولولا أن الشرع ورد بعبارة الجحد جملة والالم تستعمل الصحابة القياس فى توريثه

مع الاخوة والى هذين الشرطين الضعيفين أشار بقوله وشرط كذا وكذا وهو مبني للفعل ثم رد المصنف هذين الشرطين بأن ظن وجود الحكم في الفرع حاصل عند ظن وجود العلة فيه من غير وجود الشرطين المذكورين والعمل بالظن واجب وشرط الأمدى وابن الحاجب أن لا يكون حكم الفرع منصوحا عليه وادعى الأمدى أنه لا خلاف فيه قال لان كلا منهما اذا كان منصوحا عليه فليس قياس أحدهما على الآخر بأولى من العكس وهذا الشرط نقله الامام عن بعضهم ثم نقل عن الأكثرين أنه لا يشترط قال لان ترادف الأدلة على المدلول الواحد جائز قال في تنبيه يستعمل القياس على وجه التلازم في الثبوت يجعل حكم الأصل ملازما وفي النسفي تقيضه لازما مثل لما وجبت الزكاة في مال البالغ المشترك بينه وبين مال الصبي وجبت في ماله ولو وجبت في الحلي لوجبت في اللائي قياسا عليه واللازم منتف فالملازم مثله أقول اعلم أن أهل الزمان يستعملون القياس الشرعي على وجه

المدينة يكونون فيهم ثم الذي ثبت بنص البعض وسكوت السابقين لان السكوت في الدلالة على التقرير دون النص ثم اجماع من بعد الصحابة على حكم لم يظهر فيه قول من سبقهم لان الصحابة كانوا خلفاء الرسول صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم كانوا خلفاء الصحابة فيقع بينهم وبين خلفائهم من التفاوت فوق ما يقع بينهم وبين الرسول لان النبي صلى الله عليه وسلم قال خير الناس رضى الدين أنافيسهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم بنفسوا الكذب فرتبهم النبي صلى الله عليه وسلم على مراتب في الخيرية فكذلك نحن نرتبهم في كونهم حجة لانها نامة ما تنتهي اليه صفة الخيرية ثم اجماعهم على حكم سبقهم فيه بخلاف لان هذا فصل اختلف الفقهاء فيه فقال بعضهم هذا لا يكون اجماعا اه وعلى هذا درج غير واحد من المشايخ والله سبحانه أعلم (مسئلة يحتاج به) أى الاجماع (فما لا يتوقف بحجته) أى الاجماع (عليه من الأمور الدينية) سواء كان ذلك (عقليا كالرؤية) لله تعالى في الآخرة (لا في جهة ونفى الشريك) لله تعالى (ولبعض الحنفية) وهو صدر الشريعة (في العقلي) أى ما يدرك بالعقل (منفردة العقل لا الاجماع) لاستقلال العقل بإفادة اليقين ومشى على هذا امام الحرمين في برهانه ولا أثر للاجماع في العقليات فان المتبع فيها الأدلة القاطعة فاذا انتصبت لم يعارضها شقاق ولم يعضدها وفاق وتعقبه في التلويح بأن العقلي قد يكون ظاهريا لاجماع يصير قطعيا كإثبات فضل الصحابة وكثير من الاعتقادات ودفع بأن العقل ان حكمه فلا يكون ظاهريا فلا حاجة الى الاجماع وان لم يحكم به الا انه حصل له ظن به لم يكن ثابتا بالعقل بل بالاجماع (أولا) أى أو غير عقلي (كالعبادات) أى كوجوبها من الصلاة والزكاة والصوم والحج على المكلفين (وفي الذنوبية كترتيب أمور الرعية والعمارات وتدابير الجيوش قولان لعبد الجبار) من المعتزلة أحدهما وعليه جماعة وذكر في القواطع انه الصحيح ليس بحجة فيها لانه ليس بأكثر من قول الرسول وقد ثبت ان قوله انما هو حجة في أحكام الشرع دون مصالح الدنيا ولهذا قال صلى الله عليه وسلم أنتم أعلم بأمر دينكم وأنا أعلم بأمر دنيكم وكان اذا رأى رأيا في الحرب راجعه الصحابة في ذلك ورجعوا رأيه برأيهم كما وقع في حرب بدر والخندق فانهمما وهو الأصح عند الامام الرازي والأمدى وأتباعهما ومشى عليه ابن الحاجب ونص في البداية على انه المختار كما قال المصنف (والمختار حجة ان كان اتفاق أهل الاجتهاد والعدالة) لان الأدلة السمجعية على حجته لا تفصل وقول النبي صلى الله عليه وسلم في أمر الحرب وغيره ان كان عن وحى فهو الصواب وان كان عن رأى وكان خطأ فهو لا يقر عليه ويظهر الصواب بالوحى وبشارة من أصحابه فيقر عليه والاجماع بعد وجوده لا يمتثل الخطأ فلا فرق بين الأمرين وفي الميزان ثم على قول من جعله اجماعا هل يجب العمل به في العصر الثاني كما في الاجماع في أمور الدين أم لا لان لم يغير الحال يجب وان تغير لا يجب وتجاوز المخالفة لان الذنوبية مبنية على المصالح العاجلة وهي تحتل الزوال ساعة فساعة (بخلافه) أى الاجماع (على) حسي من الحسيات (المستقبلات من أشرط الساعة وأمور الآخرة لا يعتبر اجماعهم عليه من حيث هو اجماع) عليه لانهم لا يعلمون الغيب (بل) بهتبر (من حيث هو منقول) عن موقف على الغيب فراجع الى أن يكون من قبيل الاخبارات وهو ليس من أقسام الاجماع الخصوص بأمة محمد صلى الله عليه وسلم ولا يشترط له الاجتهاد كذا ذكره صدر الشريعة وكان لهذا قال المصنف (كذا للحنفية) وتعقبه في التلويح بأن الاستقبال قد يكون محال لم يصرح به المخبر الصادق بل استنبطه المجتهدون من نصره صفة الاجماع قطعته ودفع بأن الحسي الاستقبال لا يدخل للاجتهاد فيه فان رده نص فهو ثابت به ود احتياج الى الاجماع وان لم يرد به نص فلا مسامح للاجتهاد فيه ولا ينسل بالاجماع فيما تنوقف حجة الاجماع عليه كوجود الباري تعالى ووجه الرسالة ودلالة المعجزة على صدق الرسول للزوم الدور لان حجة الاجماع متوقفة على النص الدال على عصمة الامة عن الخطأ الموقوف

التلازم أى على النوع
المسمى عند المنطقين
بالقياس الاستثنائي
فيثبتون به الحكم تارة
وبنقونه أخرى فأراد
المصنف التنبيه عليه في
آخر القياس فليست ذلك
سماء تنبها فطريق يسوق
استعماله أنه ان كان
المقصود اثبات الحكم
فيجعل حكم الاصل ملزوما
لحكم الفرع وتجعل
العلة المشتركة بين الاصل
والفرع دليلا على الملازمة
وحينئذ فيسازم من ثبوت
حكم الاصل ثبوت حكم
الفرع لانه يلزم من وجود
اللزوم وجود اللازم وان
كان المقصود نفي الحكم
فيجعل حكم الفرع ملزوما
ونقيض حكم الاصل لازما
وتجعل العلة المشتركة
دليلا على الملازمة أيضا
وحينئذ فيسازم من نفي
اللازم نفي الملزوم مثال
الاول أن يعدل عن قول
القائل يجب الزكاة على
الصبي قياسا على البالغ
بجماع ملك النصاب أو دفع
حاجة الفقير الى قولك لما
وجبت الزكاة في مال البالغ
للعلة المشتركة بينه وبين
مال الصبي وهي ملك
النصاب أو دفع حاجة الفقير
لزم أن يجب في مال الصبي
فقد جعلنا ما كان أصلا

على ثبوت صدق الرسول الموقوف على دلالة المعجزة على صدقه الموقوف على وجود الباري وإرساله فلو
توقفت صحة هذه الاشياء على صحة الاجماع لزم الدور * والى هنا انتهى تحرر أصول الكتاب والسنة
والاجماع وبلغت قواعد هاتفي سماء البيان غاية الارتفاع فبرزت خرائدها سافرة اللثام في أحسن
حله وأكمل قوام سهله الانقياد لذوى النهى والاحلام بتوفيق الملك العليم العلام بعد أن كانت
محبوبة عن كثير من الأفهام شائخة الانف آية الزمام ومن هنا يقع الشروع في القياس الذي هو
مضممار الضعول وميزان العقول وللتفريد قائفه ورفائفه على اختلاف حدائقه وحقائقه
تشد الرحال والاحتباء بمطارف أزهاره والاحتناء لاصناف غماره والاعتناء بهجة أنواره والاحتلاء
لساطع أنواره تسير الرجال وفي منازله تمايز الأقدار يتعصب ما لاته من تفاوت الأنظار والله المسؤول
في سلوك صراطه المستقيم والهداية الى مقصده الاسنى من فضله العليم انه سبحانه بيده ما يكون
كل شئ وهو تعالى ذو الفضل العظيم

الباب الخامس في القياس

(القياس قبل هولة التقدير والمساواة والمجموع) منهما (أى يقال اذا قصد الدلالة على مجموع ثبوت
المساواة عقيب التقدير قست النعل بالنعل) أى قدرتها بما فاساوتها وهذا ظاهر كلام القاضي
عضد الدين (ولم يزد الا كثر) كفخر الاسلام وشمس الأئمة السرخسى وحافظ الدين النسفى وغيرهم
(على) أن معناه لغة (التقدير واستعلام القدر) أى طلب معرفة مقدار شئ (قست النوب بالذراع
والنسوية في مقدار) نحو (قست النعل بالنعل ولو) كانت النسوية أمرا (معنويا) نحو (أى قلان
لا يقاس بقلان لا يقدر أى لا يساوى) ومنه قول الشاعر

خف يا كريم على عرض يدنسه * مقال كل سفيه لا يقاس بكا

واستعلام القدر والنسوية مبتدأ أخبره (فردا مفهوما) أى التقدير (فهو) أى القياس
(مشترك معنوى) يطلق على استعلام القدر والنسوية باعتبار شمول معناه الذى هو التقدير
اهما وصدقه عليهما (لا) مشترك (لفظى) فيهما فقط أو فى المجموع منهما (ولا)
حقيقة فى التقدير (مجاز فى المساواة كما قبل) فى البديع باعتبار أن التقدير يستدعى شيئين يضاف
أحدهما الى الآخر بالمساواة فيكون تقدير الشئ مستلزما للمساواة بينهما واستعمال لفظ الملزوم فى
لازمة شائع لان التواطؤ مقدم على كل من الاشتراك اللفظى والمجازا اذا أمكن وقد أمكن (وفى
الاصطلاح) على قول المخطئة وهم الجمهور القائلون بالمتحدى بخطئى ويصيب (مساواة محل لا آخر
فى علة حكمه) أى ذلك المحل الآخر (شرعى لا تدرك) تلك العلة (من نصه) أى ذلك المحل الآخر
(يجرد فهم اللغة) يخرج بتفسير الحكم بالشرعى المساواة المذكورة فى علة حكمه على صرف والمساواة
المذكورة الخيلة فى علة حكمه لغوى (فلا يقاس فى اللغة) كما تقدم فى أوائل المقالة الاولى فى المبادئ
اللغوية أنه المختار (واطلاق حكمه) بأن لا يوصف بشرعى ولا غيره (يدخله) أى القياس فى اللغة
والقياس فى العقلى الصرف فى الحد لتناول الحكم المطلق لهما كما لا شرعى فيصير الحد مدخولا
(والاقتصار) فى تعريفه كما فى مختصر ابن الحاجب والبديع على قول المخطئة (على مساواة فرع
لاصل فى علة حكمه) أى الاصل (يفسد طرده به فهم الموافقة) لصدقه عليه مع أنه ليس بقياس
لانه من دلالة اللفظ (واسم القياس) أى اطلاقه (من بعضهم عليه) أى على مفهوم الموافقة (مجاز
الزوم التقييد) لا اطلاقه عليه (بالجلى) أى بالقياس الجلى (والافعلى) اطلاق القياس على الذى نحن
بصدقه وعلى مفهوم الموافقة على سبيل (التواطؤ) حتى يكون مفهوم الموافقة قسما من القياس (يطل

اشترطهم عدم كون دليل حكم الاصل شاملا لحكم الفرع (في القياس لان دليل حكم المنصوص عليه شامل لحكم مفهوم الموافقة فيكون هذا الشرط مخرجا له وقد فرض أنه منه (و) بطل (اطباهم على تقسيم دلالة اللفظ الى منطوق ومفهوم) لان القياس ليس من دلالة اللفظ (ولو) كان لفظ القياس مشتركا (لفظيا) بين ما ليس بمفهوم الموافقة وبين مفهومها (فالتعريف) المذكور انما هو (لتلخيص أحد المفهومين) وهو ما ليس بمفهوم الموافقة (وأورد عليه) أي على هذا التعريف (الدوران تعقل الاصل والفرع فرع تعقله) أي القياس لان الاصل هو المقيس عليه والفرع هو المقيس معرفته موقوفة على معرفته وقد توقفت معرفته على معرفتها (وأجيب بأن المراد) بالاصل والفرع (ما صدق عليه وهو) أي ما صدق عليه (محال) منصوص على حكمه وهو الاصل وغير منصوص على حكمه وهو الفرع أي الذاتان اللتان تعرضهما الفرعية والاصلية الذاتان مع الوصفين وعليه أن يقال (وهو) أي هذا المراد (خلاف) مقتضى (اللفظ) لان المتبادر من اطلاق الوصف ارادة الذات مع ما قام به من ذلك المعنى فارادة الذات مجردة عن ذلك المعنى عناية ينبوعها التعبير بذلك (وقلنا) المراد بكل من الاصل والفرع (ركن ويستغنى) به هذا المراد (عن الدفع) المذكور (المنظور) فيه به هذا (ثم انعم) كل من تعريفهم وتعريفنا (في) القياس (الفاسد) والصحيح (زيد) كل منهما (في نظر المجتهد لتبادر) المساواة (الثابتة في نفس الامر) الى الفهم (من المساواة) المطلقة عن التقيد في نظر المجتهد لا المقيد به ولا اعم بخلاف المفيدة به فانها اعم من الثابتة في نفس الامر بأن يطابق ما في نفس الامر أولا يطابق (وعنه) أي وعن تبادر المساواة الثابتة في نفس الامر من المساواة المطلقة (لزم المعسوبة) أي القائلين بأن كل مجتهد يصيب (زيادتها) أي هذه الزيادة أيضا (لانها) أي المساواة عندهم (لما تكن الا) المساواة (في نظره) أي المجتهد (كان الاطلاق) لها (كقيد مخرج للافراد فيفيد) الاطلاق (التقيد بنفس الامر وفاق نظره) أي المجتهد (أولا) حتى كانه قيل مساواة في نفس الامر ولا مساواة عندهم في نفس الامر أصلا بل في نظره فكان قيد مخرج لجميع أفراد المحدود فلا يصدق الحد على شيء منها فكان باطلا وقد ظهر من هذا دفع ما يخطر في بادئ الرأي من أنه اذا لم تكن المساواة عندهم الا ما في نظر المجتهد فاطلاقها منصرف الى ارادتها في نظر المجتهد وايضا دفعه أنه لا مساواة عندهم في نفس الامر وانما وجد عندهم بعد النظر المقتضى الى الظفر بها ومن ثم قالوا كل ما أدى اليه نظر المجتهد صواب وان ظهر له بعد ذلك خلافة ولو اعترفوا بوجود مساواة في نفس الامر لقالوا بخطأ ذلك الاجتهاد الذي ظهر خلافه لأنه صواب منسوخ بالثاني واعلم انه لما كان ظاهر كلام ابن الحاجب وشارحه وصاحب البديع وغيرهم ان القياس ليس فعل المجتهد بل هو دليل نصبه الشارع لمعرفة الاحكام التي سوغ فيها الاجتهاد وانما فعل المجتهد استنباطه الحكم منه فهو أمر موجود ونظر فيه المجتهد أولا كالكتاب والسنة ومشى عليه المصنف غير أنه وقع من ابن الحاجب وصاحب البديع ما يفيد مناقضته وتبعهما الشارحون على ذلك أشار المصنف اليه بقوله (ومن نفي كونه) أي القياس (فعل مجتهد باختيار المساواة) في تعريفه للقياس الصحيح (فأبطل التعريف) المقول عن بعض الاصوليين للقياس (ببذل الجهد الخ) أي في استخراج الحق (بأنه) أي بذل الجهد (حال القائس مع أعميته) فقد ذكر غير جنس المحدود في الحد (ثم اختار في قصد التعميم) أي في تعريفه على وجه يدعم الصحيح والفاسد (تشبيه) فرع بأصل على الخطئة وزيادة في نظر المجتهد على المصوبة (ناقض) نفسه فان التشبيه ليس فعل الشارع فيفسد تعريفه عما أفسده تعريف أولئك (ودفعه) أي هذا التناقض (بأن المراد) بتشبيه فرع بأصل (تشبيه الشارع) وهو فعل الشارع (قد دفع بأن شرعه تعالى) الحكم (في كل المحال) انما هو (ابتداء) أي دفعة واحدة (لبناء على

مازونا لما كان فرعاً وجعلنا
العلم الجامعة دليلاً على
التلازم ومثال الثاني
أن يعدل عن قول القائل
لازكاة في الحلي قياساً على
اللائي بجميع الزينة الى
قولنا لو وجبت الزكاة
في الحلي لوجب في
اللائي واللازم منتف لانها
لا تجب في اللائي فاللزم
مثله وجه الملازمة
اشتركا كما في الزينة ولما
كانت المقدمة المنتجة في
المثال الاول انما هو اثبات
اللزوم استعمال المصنف
فيه لفظ لما لا فائدة له ذلك
ولما كانت المقدمة المنتجة
في المثال الثاني انما هو نفي
اللزوم استعمال المصنف
فيه لفظ لو لكونها دالة على
امتناع الشيء لامتناع
غيره قال

في الكتاب الخامس في
دلائل اختلاف فيها *
وفيه ببيان الباب الاول
في المقبولة وهي ستة
الاول الاصل في المنافع
الاباحة لقوله تعالى خلق
لكم ما في الارض قل من
حرم زينة الله التي اخرج
لعبادها أحل لكم الطيبات
وفي المضار التحريم لقوله
عليه السلام لا ضرر ولا
اضرار في الاسلام قيل
على الاول اللام تجبي وغير
النفع كقوله تعالى وان

التشبيه) أى لأنه أثبت الحكم في بعضها ابتداء ثم أثبتته في محل آخر بواسطة شبه هذا المحل بذلك المحل في
 العلة التي هي مناط الحكم (وان وقع بذلك) التشريع الدفعي في الجميع (التشبيه) لبعضها ببعض
 وانما الفاعل لذلك على هذه الكيفية هو المجتهد لقصور نظره عن الاطاحة بجميع المحال (وأكثر
 عباراتهم تقييد) كون القياس (فعلة) أى المجتهد وحيث لم يكن صحيحا (فما أمكن رده) منها (الى فعله)
 تعالى على وجه يسوغ مثله في الاستعمال (فهو) أى الرد المذكور (مخلص) من عدم صحته ومالا
 فلا (والا لم يصح لانه) أى القياس (دليل نصبه الشارع نظريه مجتهدا ولا كالنص) قلت ولقائل أن يقول
 لا يلزم من مجرد هذا أن لا يكون فعلا للمجتهد وكون النص كذلك أمرا اتفاقي بدليل أن الاجماع دليل
 نصبه الشارع مع أنه فعل المجتهدين وليس يبدى أن يجعل الشارع فعل المكلف مناط الحكم شرعى
 يجب العمل به فلا جرم أن قال السبكي والذي يظهر أن القياس فعل الناس لكن لم يبين وجهه والله سبحانه
 أعلم ثم اذا عرف هذا (فن الثاني) أى ما لا يمكن رده الى كونه فعل الله تعالى بالشروط المذكورة تعريفة بانه
 (تعديدية الحكم من الاصل الخ) أى الى الفرع بعله متحدة لا تدرك بمجرد اللغة (اصدر الشريعة) فان
 الله تعالى لا يجوز أن يوصف بكونه معديا بحكم أصل الى فرع بالمعنى المتبادر من هذا الاطلاق (ثم فسرهما)
 أى صدر الشريعة التعديدية (بأثبات حكم مثل الاصل) في الفرع (وأورد) على هذا التعريف
 (ما سذكروه) قريبا في حكم القياس (فأفاد أنها) أى التعديدية (فعل مجتهد وليس) التعديدية (به)
 أى بفعل المجتهد (اذ لا فعل له) أى للمجتهد في ذلك (سوى النظر في دليل العلة ووجودها) في الفرع (ثم
 يلزمه) أى النظر في دليل العلة ووجودها في الفرع اذا أدى نظره الى وجودها فيه (ظن حكم الاصل
 في الفرع بخلافه تعالى عادة فليست التعديدية سواء) أى سوى ظن حكم الاصل في الفرع وظنه ليس بفعل
 اصطلاحا فانه من مقولة الكيف لا الفعل (وهو) أى ظنه في الفرع (ثمرة القياس) في نفسه (لانفس
 القياس) فلا يصدق عليه لان الثمرة لا تصدق على ماله الثمرة (ومثله) أى تعريف صدر الشريعة من حيث
 انه لا يمكن رده على وجه سائق الى فعله تعالى وانه ثمرة القياس لا القياس (قول القاضي أبي بكر) واستحسنه
 الجمهور (جعل معلوم على معلوم في اثبات حكم لهما الخ) أى أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من اثبات حكم
 أو نفيه أو نفيهما كما في مختصر ابن الحاجب والبديع وهذا وان لم يكن لفظ القاضي فهو معناه اذ لفظه في
 التعريف جعل أحد المعلومين على الآخر في ايجاب بعض الاحكام لهما أو اسقاطه عنهما بأمر جامع
 بينهما فيه أو أمر كان من اثبات صفة وحكم لهما أو نفي ذلك عنهما ما انتهى لان المحل فعل المجتهد وهو
 ثمرة القياس ولا شيء من ثمرة القياس بقياس (وفيه) أى قول القاضي في اثبات حكم لهما (زيادة اشعار
 بأن حكم الاصل) ثابت (بالقياس) كحكم الفرع لان هذا ينبغي عن التشريك بينهما في اثبات حكم
 لهما ولا يتحقق ذلك الا باثبات الحكم لكل منهما بالقياس وليس كذلك فان الحكم في الاصل بالنص أو
 الاجماع (وأوجب بأن المعنى كان حكم الاصل) قبل القياس هو (الظاهر فظهر) حكم الاصل (فيهما)
 أى في الاصل والفرع (بإظهار في انقياس الفرع اياه) والظاهر بإظهار لقياس في الفرع اياه أى حكم
 الاصل ففائدة قوله في اثبات حكم لهما بيان أن ظهور الحكم في القياس عليه والمقيس معا انما هو
 بواسطة القياس لأن الاثبات في كل منهما به وصدق أن الحكم فيهما جميعا ثبت بالقياس باعتبار أحد
 جزئيه الذي هو الحكم في الفرع اذ ظاهر أن افتقار المجموع الى شيء لا يقتضي افتقار كل من جزئيه اليه بل
 يكفي فيه افتقار أحد جزئيه والحق أن في هذا الجواب عناية ظاهرة ثم لعله انما اختار هذه العبارة لفائدة
 اخراج مذهب المرافقة فان شاء الله المنطوق في الحكم لم يظهر في أحدهما بالقياس بعد أن كانت غير
 ظاهرة فيه قبله لاحتظة القياس بل كانت قبلها بآية للعارفين باللغة والله سبحانه أعلم وقال التفاتاني
 وأنا ظن ان هذا الاشعار انما يظهر اذا كان قوله بأمر جامع متعلقا باثبات حكم أما اذا تعلق بالمحل على

أسأتم فلها وقوله والله ما في
 السموات قلنا بحجاز لا تفارق
 أئمة اللغة على أنهم الملك
 ومعناه الاختصاص النافع
 بدليل قولهم الجمل للفرس
 قيل المراد الاستدلال قلنا
 هو حاصل من نفسه فيحمل
 على غيره أقول لما فرغ
 من الكتب الاربعة
 المعقودة للأدلة الاربعة
 المتفق عليها شرع في
 كتاب آخر لبيان الأدلة
 المختلف فيها وجعله
 مشتملا على بابين الاول
 في المقبول منها والثاني في
 المردود فأما المقبول فستة
 الاول الاصل في الاشياء
 النافعة هي الاباحة وفي
 الاشياء الضارة أى مؤلمات
 القلوب هو الحرمة وهذا
 انما هو بعد ورود الشرع
 بمقتضى الأدلة الشرعية
 وأما قبل وروده فالمختار
 الوقف كما تقدم ثم استدل
 المصنف على إباحة المنافع
 بثلاث آيات الآية الاولى
 قوله تعالى خلق لكم ما في
 الارض جميعا ووجه الدلالة
 ان البارئ تعالى أخبر
 بأن جميع المخلوقات
 الارضية للعباد لان
 ما موضوعة للعموم لا سيما
 وقد أكدت بقوله جميعا
 واللام في لكم تقييد
 الاختصاص على جهة
 الانتفاع للمخاطبين ألا ترى

أثبت إذا قلت التسوية لمزيد
فإن معناه أنه يختص بنفعه
وحينئذ فيلزم من ذلك أن
يكون الانتفاع بجميع
المخلوقات مأذونا فيه شرعا
وهو المدعى الثانية قوله
تعالى قل من حرم زينة
الله التي أخرج لعباده
والطيبات من الرزق وجه
الدلالة أن هذا الاستفهام
ليس على حقيقته بل هو
الإنكار وحينئذ فيكون
البارئ تعالى قد أنكر
تحريم الزينة التي
يختص بها الانتفاع بها
لمقتضى اللام كما تقدم
وانكار التحريم يقتضي
انتفاء التحريم واللام يحجز
الإنكار وإذا انتفت الحزمة
تعينت الإباحة وفيه نظر
فقد تقدم في أوائل الكتاب
أن انتفاء الحزمة لا يوجب
الإباحة الآية الثالثة
قوله تعالى أحل لكم
الطيبات وجه الدلالة أن
اللام في لكم تدل على أن
الطيبات مخصوصة بنا
على جهة الانتفاع كما
تقدم وليس المراد بالطيبات
هو المباحات والالزام
التكرار بل المراد بها
مستطية النفس لأن
الاصل عدم معنى ثالث
وأما المضار فاستدل المصنف
على تحريمها بقوله عليه
الصلاة والسلام لا ضرر

على ما هو الحق فلا انتهى قلت وفيه نظر بل إنما يكون فيه الأشعار المذكور على هذا التقدير لو قال
في إثبات حكم أحدهما لا خرا ونفسه عنه فإن قلت ويمكن أن يكون المراد يحمل معلوم على معلوم
التشريك والتسوية بينهما في حكم أحدهما مطلقا كما ذكرنا لا مدى أو وجوب التسوية في الحكم عند
قصد إثباته فيهما كما ذكره ضد الدين والتسوية مما يصح حملها على تسوية الله تعالى قلت لا يصح
لكونه مجازا للدلالة عليه والحد يجب فيه ذلك على أن وجوب التسوية لا يصح إضافتها إلى الله تعالى
أذن العلوم أن المراد يحمل معلوم على معلوم الحاقه به وعبر بالمعلوم والمراد به ما هو متعلق العلم بالحق
الشامل لليقين والظن ليتناول جميع ما يجري فيه القياس من موجود ومعدوم ممكن ومستحيل ولو قال
شيء على شيء لا يختص بالموجود كما هو اصطلاح الأشاعرة وقال في إثبات حكم لهما أي المعلومين أو نفيه
عنه ما يتناول القياس في الحكم الوجودي فهو أن يقال في القتل بالمثل قتل عمد عدوان فيجب
القصاص كما في القتل بالحد وفي الحكم العدمي نحو أن يقال في القتل بالمثل أيضا قتل تمكن فيه
الشبهة فلا يجب فيه القصاص كما في القتل بالعصا الصغيرة وقال بأمير جامع بينهما فيه لأنه لا بد منه في
تحقيق ماهية القياس وبه يتميز عن غيره بالجل بلا جامع ثم السبكي مشى على أن ظاهر كلام القاضي أن
هذا آخر الحد وأن أي أمر كان جرى مجرى تفسير الأمر الذي يجمع بينهما فيه فإن الجامع ينقسم إلى
هذه الأقسام أي ذلك الأمر أعم من الصفة والحكم ثبوت أو نفي أو إيجاب على أن الجميع الحد فاعترضه
بأن جامع كاف في التميز ولا حاجة إلى تفصيل الجامع في الحد وأجاب القاضي عضد الدين بأن تعيين
الطريق فإن زعم أن الأوجز أولى قلنا الأولية إذا لم يحصل منه غير التميز مقصود وهما يفيد تفصيل
الأقسام أيضا فكان أولى إذ يفيد أن الجامع قد يكون حكما شرعيا ثابتا أو نفيًا ككون القتل عدوانا
أو ليس عدوانا وقد يكون وصفًا عقليا ثابتا أو نفيًا ككونه عمدا أو ليس بعمد وأورد الحكم أن تناول
الصفة كان ذكرها مستدركا أولا فيجب أن يقال في إثبات حكم لهما أو صفة وأجيب بأن الثابت
بالقياس لا يكون إلا حكما شرعيا على الصحيح كما سألني في فصل الشروط بخلاف الجامع فله قد يكون
وصفا عقليا وأورد أيضا أنه أخذ في تعريف القياس ثبوت حكم الفرع لأنه اعتبر فيه الإثبات وهو
مستلزم للثبوت تصورا وإن لم يستلزم تحققه في الواقع لجواز كون الحكم غير مطابق للواقع وثبوت حكم
الفرع فرع معرفة القياس فتوقف معرفته على معرفة القياس فيكون تعريف القياس به دورا وأجيب
بأننا لنسلم أن تصور ثبوت حكم الفرع موقوف على معرفة القياس لا يمكن أن تصور ثبوت حكم الفرع
بدون تصور ماهية القياس فلا يكون أخذ في تعريف القياس موجبا للدور واعترضه أيضا الشيخ
نقي الدين السبكي بأن قوله أو نفيه حشو وقوله ليندرج إلحاق في الثبوت والنفي ضعيف فإن إلحاق في
النفي إنما هو في الحكم بالعدم لا في نفس العدم والحكم بالعدم ثبوت لا عدمي كالحكم بالوجود لا يرى
أننا نقول الحكم خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين وهو ثبوتي وإن كان منه عدم التحريم وعدم الحل
والعدم إنما هو في المحكوم به أو في نفس العبارة كقولنا لا يحرم ومعناه يحل فإن قلت عدم الحزمة أعم
من الحل قلت نعم ولكن عدم الحزمة الذي لا حل معه هو العدم العقلي وذلك لا يثبت بالقياس ولا
يقاس عليه شرعا وعدم الحزمة المستند إلى الشرع هو الحل بمينه انتهى قال السبكي ما في أو نقول إثبات
الحكم أعم من أن يكون إيجابا أو سلبا وهذا مما لا جواب له (ومن الأول) أي ما يمكن رده إلى فعله تعالى
على وجه سائق تعريف المنار له بقوله (تقدير الفرع بالاصل في الحكم والعلة فإنك علمت أن التقدير
يقال على التسوية فرجع) هذا (إلى نسوئته تعالى محلا بآخر على ما ذكر) أنفام (أنهما) أي
الحلين هما (المراد بهما) أي بالفرع والاصل (ويقرب منه) أي من هذا التعريف أنه ظاهر في أن
القياس فعل المجتهد ويمكن رده إلى فعله تعالى على وجه سائق (قول أبي منصور) الماتريدي (إثبات مثل

حكم أحد المذكورين عمل علقته في الآخر فتعصبه بإبانة الشارع بخلاف قولهم) أي جمع من
الحنفية أنه اختار الابانة دون غيرها مما يصلح أن يكون جنساً (أنه) أي اختيارها (لأفادته أن القياس
مظهر للحكم لا مثبت بل المبتدئ هو سبحانه) فإنه لا يصح حينئذ جعل الابانة على إبانة الشارع ثم هذا
التعليل غير تام (لأن) الأدلة (السمعية) من الكتاب والسنة (حينئذ) أي حين إذا كان القياس
في الحقيقة مظهر للحكم لأنه مثبت له (كلها كذلك) أي في الحقيقة مظهر للحكم لا مثبت له لأنها
(انما تظهر الثابت من حكمه وهو) المعنى (النفسى ثم عليه) أي هذا التعريف أن يقال (ان ابانته)
أي الشارع (الحكم ليس) ذلك (نفس الدليل) الذي هو القياس (بل) ذلك أمر (مرتب
على النظر الصحيح فيه) أي في الدليل عادة وكلامنا انما هو في تعريف نفس الدليل الذي هو القياس
(ويجب حذف مثل في مثل حكم لأن حكم الفرع هو حكم الاصل غير أنه) أي الحكم (نص عليه
في محل) وهو الاصل (والقياس يفيد أنه) أي الحكم (في غيره) أي غير ذلك المحل وهو الفرع (أيضاً) قال
المصنف يعني أن حكم كل من الاصل والفرع واحده اضافةً إلى الاصل باعتبار تعلقه به وباعتباره
يسمى حكم الاصل وإلى الفرع وباعتباره يسمى حكم الفرع فلا يتعدد في ذاته بتعدد المحل أصلاً بل
هو واحد له تعلق بكثيرين كما أن القدرة شيء واحد متعلق بالمقدورات وبه لا تصير القدرة أشياء متعددة
(وكذا) يجب حذف (مثل في مثل علقته) لأن العلة الباعثة على الحكم في الاصل هي بعينها العلة الباعثة
على الحكم في الفرع كما ستعلم (ومبنى هذا الوهم) وهو أنه لا بد من ذكر مثل في كلاهذين على كثير
(حتى قال محقق) وهو القاضي عضد الدين في توجيهه (لأنه لا بد أن يعلم علة الحكم في الاصل وثبوت مثلها
في الفرع اذ ثبتت عنهما) في الفرع (لا يتصور لأن المعنى الشخصي لا يقوم بمحلين وبذلك) أي
وبالعلة بعلة الحكم في الاصل وثبوت مثلها في الفرع (يحصل ظن مثل الحكم في الفرع وبيان وهمهم أن
الحكم وهو الخطاب النفسى جزئى حقيقى لانه) أي الخطاب (وصف متحقق في الخارج قائم به تعالى
فهو واحد له متعلقات كثيرة وما ذكر) من أن المعنى الشخصى لا يقوم بمحلين (انما هو في حقيقة قياس
العرض الشخصى بالمحل كالبيان الشخصى القائم بالثوب الشخصى يتمتع أن يقوم بعينه بغيره والكائن
هنا مجرد اضافات متعددة لواحد شخصى وكذلك) أي تعدد الاضافات له (لا يمنع الشخصية فالتحريم
المضاف إلى الخمر) هو (بعينه له اضافة أخرى إلى النبيذ ومثله مما لا يحصى كالقدرة الواحدة بالنسبة
إلى المقدورات ليست) القدرة (قائمة بها) أي بالمقدورات (بل به تعالى ولها) أي القدرة بالنسبة
وإلى كل مقدور اضافة يعتبرها العقل) وكما قال الأشاعرة في صفات الفعل فلا يعملوا نحو الخالق صفة
حقيقية لأنها اضافة تعرض للقدرة بالنسبة إلى المقدور (وكذا الوصف) المعنى المالح الذي هو
علة الباعثة واحد في الاصل والفرع ولا يلزم منه قيام شخص بمحلين (ذليس) الوصف (المنوط به)
الحكم (الوصف الجزئى بل) الوصف المنوط به الحكم هو الوصف (الكلى وهو) أي الوصف
الكلى (بعينه ثابت في) كل (المحال) أصلاً وفرعاً (فما حرمه الخمر الاسكار مطلقاً الاسكار الخمر
لأنه) أي اسكار الخمر (فاصر عليه) أي على الخمر ذكرها ما باعتبار المحل أو كما هو لغة فيها) فتمتنع
التعددية (لا تمنع تعددية العلة القاصرة كما سيأتى) (وهذا) أي كون المناط الوصف الكلى لأنه جزئى
من جزئياته (لأنه) أي الوصف الكلى (المشتمل على المفسد) أي باعتبار مناسبتها للتحريم الذى هو
الحكم لاشتماله على المفسد الذى يجب حفظ الانسان منها (واشتماله) عليها (ليس بقيد كونه
اسكار كذا بل) باعتبار أنه (اسكار) مطلق (وهو بعينه ثابت في المحال) كلها كما هو شأن وجود
المطلق في الخارج بالنسبة إلى جزئياته الموجودة فيه (وعلى هذا كلام الناس) قال رحمه الله وهذا
تعريض بأن ما ابتدعه هؤلاء خلاف كلام الناس (وانما يحصل من العلب) أي العلم بعلة الحكم في

ولا اضرار في الاسلام وجه
الدلالة أن الحديث يدل
على ثبوت الضرر مطلقاً
لأن التكرار المنفصلة تعم
وهذا التكرار ليس وارداً
على الامكان ولا الوقوع
قطعا بل على الجواز وإذا
انتفى الجواز ثبت التحريم
وهو المدعى قوله قبل على
الاول) أي اعترض
الخصم على بيان الاصل
الاول وهو اباحة المنافع
بوجهين أحدهما لانهم
أن اللام في اللغة للاختصاص
النافع فأنها قد تجبى على غير
النفع كقوله تعالى وإن
أسأمت فلها وقوله تعالى
ولله ما فى السموات وما فى
الارض أما فى الآية
الاولى فلأنها لاختصاص
الضرر للاختصاص النفع
وأما فى الآية الثانية
فلمتنزهة تعالى عن
الانتفاع به وأجاب المصنف
بأن استعمال اللام فى غير

الاصل والعلم بثبوتها في الفرع (ظن) للحكم في الفرع (لجواز كون خصوص الاصل شرطاً) للحكم فيه (و) خصوص (الفرع مانعاً) منه (وأورد على عكس التعريف أمران الاول قياس العكس) وهو اثبات نقيض حكم الشيء في شيء آخر بنقيض علمته فانه قياس والتعريف لا يتناوله لانتفاء المساواة فيه بين الاصل والفرع في الحكم والعلة (فانه مثبت لنقيض حكم الاصل في الفرع كقول حنفي) لاثبات مطلوبه الذي هو وجوب الصوم في الاعتكاف الواجب كما هو الثابت فيه في ظاهر الرواية من غير خلاف أو في مطلق الاعتكاف ليشمل الواجب والنفل كما هو رواية الحسن عن أبي حنيفة ومالك لاثباته هذا في الاعتكاف الواجب كما هو قول مالك أيضاً بل قول جمهور العلماء كما قال القاضي عياض لشافعي أو حنبلي لان جسد الشافعي وظاهر مذهب أحمد عدم اشتراطه في مطلق الاعتكاف (لما وجب الصوم شرطاً للاعتكاف بنذره) أي الصوم مع الاعتكاف بأن يقول مثلاً نذرت الاعتكاف صائماً (وجب) الصوم للاعتكاف (بالنذر) للصوم معه (كالصلاة لما لم تجب شرطاً) أي للاعتكاف (بالنذر) كأن يقول الله على أن اعتكف مصلياً (لم تجب) في الاعتكاف (بغير نذر ومضمون الشرط في الاصل الصلاة) وهو عدم الوجوب بالنذر (و) في (الفرع الصوم) وهو الوجوب بالنذر (علة لمضمون الجزاء) وهو وجوب الصوم في الاعتكاف بغير نذره وعدم وجوب الصلاة في الاعتكاف بنذرها (فيهما) أي في الاصل والفرع فاذن أثبتنا وجوب الصوم في الاعتكاف المطلق بعلة وجوبه فيه بنذره وهذا هو الفرع قياساً على اثباتنا عدم وجوب الصلاة في الاعتكاف بلا نذرها بعلة عدم وجوبها فيه بنذرها وهذا هو الاصل فظهر أن هذا القياس مثبت لنقيض حكم الاصل في الفرع بنقيض علة حكم الاصل (أجيب بأن الاسم فيه) أي اطلاق اسم القياس على هذا (مجازاً ولذا) أي ولا يكون اطلاقه عليه مجازاً (لزم تقييده) أي اطلاق اسمه عليه بالعكس اذا أريد به (أو) الاسم فيه (حقيقة) ولان سلم انتفاء المساواة فيه بل نقول (والمساواة) فيه (حاصلة ضمنياً) وبيان ذلك من وجهين أحدهما ما أشار إليه بقوله (لان المراد مساواة الاعتكاف بالنذر للصوم) أي للاعتكاف (بنذره) أي الصوم (في حكمه) هو اشتراط الصوم بمعنى (لا فارق) أي أما بطريق الغاء الفارق بين الاعتكافين وهو النذر لان وجوده وعدمه سواء كما في الصلاة فان وجوده وعدمه سواء فتبقى العلة للاعتكاف من حيث هو وهو قد اقتضى وجوب الصوم في الصورة التي فيها نذره فكذا في الصورة التي ليس فيها نذره وهذا يسمى تنقيح المناط كما سيأتي (أو بالسبر عند قائله) بالموحدة (منهم) أي الحنفية ويأتي الكلام فيه في موضعه ان شاء الله تعالى (أي هي) أي علة وجوب الصوم للاعتكاف في صورة نذره معه (أما الاعتكاف أو هو) أي الاعتكاف (بنذر الصوم أو غيرهما) أي غير الاعتكاف المجرد عن نذر الصوم معه والاعتكاف المقترن به (والاصل عدمه) أي عدم غيرهما (والنذر مانع) حال كونه (فارفاً) بين الاعتكافين (أو وصفه بالسبر) أي لا أحد أقسامه (بالصلاة) أي بنذرهما يسه مع عدم رجوعهما فيه (فهى) أي علة وجوب الصوم في الاعتكاف المقترن بنذره انما هي (الاعتكاف) فقط فيتلخص أن الاعتكاف بنذر الصوم أصل وبغير نذره فرع واشتراط الصوم فيهما حكم والاعتكاف علة وان الصلاة لم تذكر للقياس عليها بل لبيان الغاء الوصف الفارق للعلة وهو كونها معتبرة بالنذر أو أحد أوصاف السبر فلا تجب مساواة الصوم لهما فلا يضر عدمها بينهما لانها لا تجب الا في المقيس والمقيس عليه وهي حاصلة اذا الاعتكاف بغير نذر الصوم مساو للاعتكاف بنذره في الحكم وهو وجوب الصوم فيهما وفي العلة وهي الاعتكاف المطلق المشترك بينهما ثانياً ما أشار إليه بقوله (أو الصوم) بالجر عطفاً على الاعتكاف في قوله لان المراد مساواة الاعتكاف أي أولاً المراد مساواة الصوم (مع نذره) في الاعتكاف (بالصلاة بالنذر) أي مع نذرها فيه (في حكمه) هو عدم

النفع مجاز لا اتفاق أئمة اللغة على أن الام موضوعة للملك ومعنى الملك هو الاختصاص النافع لاحقيقته المعروفة والام يصح قولهم الجبل للفرس فيلزم منه أن تكون الام حقيقة في الاختصاص النافع وحينئذ فيكون استعمالها في غيره مجازاً لانه خبر من الاشتراك ولقائل أن يقول هذا يتنافى ما ذكره في القياس من كون الام حقيقة في التعليل وأيضاً فان أهل اللغة لم يخصوها بالملك ولا بالاختصاص النافع بل قالوا انها للملك وما يشبهه الملك وهو الاختصاص ولم يقيسوا الاختصاص بكونه نافعا وأما قولهم الجبل للفرس فهو انما يدل على صحة استعمالها فيه لا على نفي استعمالها في الاختصاص الذي

(إيجاب النذر) لما تعلق به أى كأن لا تأثير للنذر في وجوبها فيه فكذلك لا تأثير للنذر في وجوب الصوم فيه فالأصل الصلاة بالنذر والفرع الصيام به والعلة كونها ماعبادتين والحكم في التحقيق عدم تأثير النذر في الوجوب والمقصود إضافة وجوب الصوم الى نفس الاعتكاف كما أشار إليه بقوله (وهو) أى قياس العكس على هذا الوجه (ملزوم المطلوب وهو) أى المطلوب (أن وجوبه) أى الصوم (بغيره) أى النذر وهو الاعتكاف (والاوجه كونه) أى قياس العكس (ملازمة) شرعية (وقياسا) لبيانها كما ذكر الامام الرازى وغيره ففيمالحق فيه هكذا (لأن شرط الصوم للاعتكاف) بلا عذر (لم يشترط) الصوم له (بالنذر كالصلاة لم تشترط) للاعتكاف بل انذر (فلم تشترط) للاعتكاف (به) أى بالنذر وإنما كان هذا الوجه (لعمومه) أى هذا التوجيه لهذا وغيره أعني (قول شافعي في تزويجها) أى الحرة العاقلة البالغة (نفسها يثبت الاعتراض) للأولياء (عليها فلا يصح منها كالرجل لم يصح منه) تزويج نفسه (لم يثبت) الاعتراض لهم (عليه فمضمون الجزاء في الأصل وهو الرجل علة الحكم مضمون الشرط) بالجرع على البذل أو عطف بيان من الحكم حال كونه مضمون الشرط (قلب الأصل) أى عدم ثبوت الاعتراض على الرجل علة لثبوت الاعتراض عليها ولما كان هذا مذكورا في نسخ شرح القاضي عضد الدين وكان غير متجه ظاهرا لانه لا يتأتى فيه ملازمة وقياس لبيانها بنسبه على التمثيل به على وجه الصحة كما أشار إليه الكرماني بقوله (والوجه قلبه) أى لما لم يثبت الاعتراض عليه صح منه (والمساواة) بين المقيس والمقيس عليه حاصلة (في هذا) القلب (على تقدير مضمون الجزاء المقيس عليه وتقديره في المثال لوصح) منها (لما ثبت الاعتراض) عليها كالرجل لما لم يثبت الاعتراض عليه صح منه (فعدم الاعتراض تساوي به الرجل على التقدير) لصحة نكاحها (والمساواة في التعريف وان تبادر منه) أى من إطلاقها (ما في نفس الامر كما تقدم) آنفا (هي أعم مما) أن يكون (على التقدير) أو مطلقا لكن الإبهري دفع ما ذكره الكرماني بأن لما تدل على الملازمة بين الشئيين مع وقوع الملزوم ولا دلالة على كون الملزوم علة للآزم بل الملزوم فيها كافي سائر أدوات الشرط يجوز أن يكون علة للآزم وأن يكون معاولا له وأن يكونا معلولى علة واحدة أو متضابفين وأن علة الحكم في القياس اذا كانت مستنبطة يستدل بثبوت الحكم في الأصل على وجود العلة ويستدل بوجودها في الفرع على حكمه ثم قال وليت شعري كيف يلزم عما صححه ثبوت الملازمة الاولى بالثانية فانه لا يلزم في العلل الشرعية أن يكون عدمها مستلزما لعدم الحكم لكونها علامات أو باوعات قال المصنف فان قلت فاجواب الحنفية عن هذه الملازمة قلت هو أن يقال ان عتبت أن الاعتراض عليها من الاولياء في تزويجها بنفسها يثبت مطلقا فهو ممنوع وهو المفيد له وإنما يثبت عندهم عليها اذا زوجت نفسها من غير كف وحينئذ لا يفيد ذلك لخلق الولي في الزامها اياه بنسبة غير كف اليه دفعا لضرر العار عن نفسه حتى لو كانت زوجت نفسها من كف وليس له اعتراض عليها (الثاني) من الامر من المورد ين على عكس التعريف (قياس الدلالة) وهو (ما) أى القياس الذي (لم تذكر) العلة (فيه بل) ذكر فيه (ما يدل عليها) من وصف ملازم لها (كقول شافعي في المبرور يجب) على السارق (رده) حال كونه (قاتما) وان قطعت اليد فيه (فيجب ضمانه) عليه حال كونه (هالكا) وان قطعت اليد فيه أيضا (كالمغصوب) فان الحكم فيه بالاجماع وليس وجوب الرد عليه علة لضمان بل هي اليد العادية وفي الحقيقة قصد الشارع حفظ مال الغير وهما أعني وجوب الرد في المبرور ووجوبه في المغصوب متساويان فيه وانما خص الشافعي بهذا القول وان وافقه عليه الحنبلي لان الحنفي والمالكي لا يقولان بهذا الاطلاق بل لكل منهما تفصيل يعرف في فروعه (وأجيب بأن الاسم فيه) أى قياس الدلالة (محجاز لاستلزام المذكور فيه) أى قياس الدلالة (العلة)

لا ينفع فانه يشمل أن تكون موضوعة لمطلق الاختصاص ودعواء أولى لما فيه من عدم الاشتراك والمجاز الاعتراض الثاني سلمنا أن اللام للاختصاص النافع لكن ذلك الاختصاص الذي افادته ليس بعام بل هو مطلق والمطلق يصدق بصورة وتلك الصورة حاصلة هنا فان الاستدلال بالتحمل لوقا على وجود الصانع نفع عظيم وأجاب المصنف بأن الاستدلال على الصانع حاصل لكل عاقل من نفسه فانه يصح أن يستدل من نفسه على خالقه فينبغي حمل الانتفاع الوارد في الآيات على غير الاستدلال تكثيرا لقائده وفرار من تحصيل الحاصل قال في الثاني الاستصحاب حجة خلافا للحنفية والمتكلمين لنا أن ما ثبت ولم يظهر زواله

فهو من اطلاق الالزام على المذموم ومن ثم لا يستعمل الاضافا والقياس اذا أطلق انما يرا بديه القياس حقيقة وعلى هذا الجواب قول أبو الحسين (ومنهم من رده) أي قياس الدلالة (الى مسماه) أي قياس العلة (بأنه) أي قياس الدلالة (يتضمن المساواة فيها) لاستلزام الجامع لها فاذن قياس الدلالة داخل في قياس العلة اذ لا فرق بين وجوب المساواة صريحا أو ضمنيا فلا يضربا فطبق التعريف عليه (فقياس النبذ) في وجوب الحد بشره (على النحر) في وجوب الحد بشره (برائحة المشتد) فهم ما (يتضمن ثبوت المساواة في الاسكار) الذي هو العلة في هذا الحكم (ولا يخفى أن القياس حيثئذ) أي حين كان العلة متضمنة (غير المذكور وأركانه) أي أجزاء قياس العلة التي لا تحصل حقيقته إلا بمجصولها (الجمهور) أربعة الوصف (الجامع) هذا هو الاول (والاصل) وهذا هو الثاني وهو ما (محل الحكم المشبه به) كما عليه الاكثر من الفقهاء والنظار (أوحكمه) أي حكم المحل المشبه به كما عليه طائفة (أودله) أي حكم المحل المشبه به كما عليه المتكلمون (ومبناه) أي هذا الخلاف في أن المراد بالاصل هنا اصطلاحا أحده هذه الامور (على أن الاصل ما ينتج عليه غيره) ولا يخفى في أن الحكم في الفرع مبني على الحكم في الاصل والاصل على دليله الذي أخذ منه وعلى محله فالكل مما ينتج عليه الحكم في الفرع اما ابتداء كابتدائه على الحكم في الاصل أو بواسطة كابتدائه على المأخذ والمحل إذا أصل الاصل أصل فلا بعد في تسمية أحده بالاصل أما على أن الاصل ما يكون مستغنيا عن غيره بني عليه أو لا يختص المحل المشبه به بكونه أصلا لاستغنائه عن الحكم وعن دليله وهو النص أو الاجماع لا يمكن تحققة بدون ما وافقاهما إليه لان الحكم لا يمكن ثبوته بدون الفعل الموصوف به والفعل لا يمكن تحققة بدون محله والدليل أيضا لا يمكن أن يثبت الحكم بدون المحل ومن هنا قيل كون الاصل المحل أولى لكونه أتم في معنى الاصلية منها لوجود المعنيين فيه وذكر في كشف البردوى أنه الاشبه (وعليه) أي أن الاصل ما ينتج عليه غيره (قيل) أي قال الامام الرازي ما معناه (الجامع فرع حكم الاصل أصل حكم الفرع) اذ لا بدع في جواز كون الشيء الواحد أصلا بالنسبة الى شيء فرعاً بالنسبة الى آخر لان الاصلية والفرعية من الامور الاضافية ولا يخفى في أن الوصف الجامع يستنبط من الحكم في المحل المشبه به بعد العلم بثبوت الحكم فيه بالنص أو الاجماع وفي المحل المشبه به يعلم بثبوته فيه ثبوت الحكم فيه (الا أنه) أي استنباط الجامع من الحكم (يخص) العلة (المستنبطة) لا المنصوصة وهي قد تكون منصوصة فهو بالنظر الى الاعم الاغلب ثم في شرح القاضي عضد الدين مشير الى هذا وهذا الصحيح انتهى لان في ذلك حقيقة الابتناء وفيما عداه لا بد من تجوز وملاحظة واسطة (وحكم الاصل) وهذا هو الركن الثالث (والفرع) وهذا هو الركن الرابع (المحل المشبه) على القول بأن الاصل هو المشبه به كما عليه الاكثر (أوحكمه) أي الحكم المشبه على القول بأن الاصل هو حكم المحل المشبه به كما عليه آخرون واختاره الامام الرازي قيل وكون الفرع هذا أولى لانه هو المفتقر الى غيره والمبني عليه لانه لکن الفقهاء علموا المحل المشبه به أصلا لكونه الاولى كما تقدم سمي المحل المشبه فرعاً على طريق المناسبة أو من اطلاق اسم الحال على المحل ولم يقل أحد انه دليل الفرع وكيف ودليله القياس والقياس ليس فرعاً لدليل حكم الاصل ثم شرع في قسم قول الجمهور وهو (وظاهر قول فخر الاسلام وركنه ما جعل علماً على حكم النص) مما شتمل عليه النص (وجعل الفرع نظيراً في حكمه بوجوده فيه أنه) أي ركن القياس (العلة الثابتة في المحلين) الاصل والفرع بل هو صريح فيه بأن المراد بما جعل علماً أي علامة عليه المعنى المعروف لحكم الشرع في المحل ووافق فخر الاسلام على هذا القاضي أبو زيد وشمس الأئمة السرخسي حيث قال ركن القياس هو الوصف الذي جعل حكماً على حكم النص من بين الاوصاف التي يشتمل عليها اسم النص ويكون الفرع به نظيراً للاصل في الحكم الثابت باعتباره

ظن بقاؤه ولولا ذلك لما تقرر المجزأة لتوقفها على استمرار العادة ولم تثبت الاحكام الثابتة في عهده عليه الصلاة والسلام لجواز النسخ ولما كان الشك في الطلاق كالشك في النكاح ولان الباقي يستغنى عن سبب أو شرط جديد بل يكفي دوام مادون الحادث ونقل عدمه لصدق عدم الحادث على ما لانهاية له فيكون راجحاً أقول الدليل الثاني من الأدلة المقبولة استحباب الحال وهو عبارة عن الحكم بثبوت أمر في الزمان الثاني بناء على ثبوته في الزمان الاول والسبب فيه للطلب على القاعدة ومعناه أن المناظر يطلب الآن صحة ماضى كاستدلال الشافعية على أن الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء

في الفرع لان ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء وانما يقوم القياس بهذا الوصف انتهى وأقصر به صاحب
الميزان أيضا فقال ركن القياس هو الوصف الصالح المؤثر في ثبوت الحكم في النص وساقه ثم قال هذا
هو الصحيح وهو قول مشايخنا بهم وقد وقال مشايخ العراق الركن هو الوصف الذي جعل علما على ثبوت
الحكم في الفرع ويتحصل من هذا أن هؤلاء كلهم على أن ركن القياس هو الوصف على الخلاف
المذكور فكان الأولي نسبته إليهم ان لم ينسب إلى الحنفية لاني فخر الاسلام لاغير ثم انما قال علما لان
الموجب في الحقيقة هو الله تعالى والعلل أمارات على الأحكام لا موجبات ثم الحكم ان كان في المنصوص
عليه مضافا إلى النص وفي الفرع إلى العلة كما عليه مشايخ العراق وأبو زيد والبرخسي وفخر الاسلام
ومتابعوهم يكون ذلك المعنى علما على وجود حكم النص في الفرع وان كان مضافا إلى العلة في الاصل
والفرع كما عليه جمهور الاصوليين ومشايخ سمرقند والشافعي يكون ذلك المعنى علما على ثبوت النص فيهما
وقوله مما اشتمل عليه النص يعني يشترط أن يكون ذلك المعنى الذي جعل علما على حكم النص من
الادوات التي اشتمل عليها النص ما بصيغته كاشتمال نص الر باعلى الكيل والجنس أو بصيغته
كاشتمال نص النهي عن بيع الأبق على العجز عن التسليم لان ذلك المعنى لما كان مستتبنا من
النص لا بد من أن يكون ما يتبناه صيغة أو ضرورة والضمير في له وحكمه للنص وفي بوجوده لما والباء
للسببية وفي فيه للفرع أي جعل الفرع ممثالا للنصوص في حكمه من الجواز وغيره بسبب وجود ذلك
المعنى في الفرع وقبل هذا احتراز عن العلة القاصرة (والمراد ببنوت العلة في المحلين ثبوتها)
فيهما (وهو) أي ثبوتها فيهما (المساواة الجزئية) بينهما فيها (لا) المساواة (الكلية لانها)
أي المساواة الكلية (مفهوم القياس الكلي المحدود) أي من حيث هو (والركن جزؤه) أي
القياس (في الوجود وقد يخال) أي يظن أن قول فخر الاسلام هو الوجه (لظهور أن الطرفين شرط
النسبة كالأصل والفرع هنا لأركانها) أي النسبة (فيهما) أي الطرفين (خارجان عن ذات
النسبة المتحققة خارجا والركنية) انما ثبت لما يتوقف عليه الشيء (بهذا الاعتبار) أي كون
ذلك المتوقف جزءا المتوقف في الوجود وهو منتف فيماعد الوصف الجامع (ثم استمر تسميهم) أي
الاصوليين (محل الحكم) يعني (الأصل بنحو البر والنحر) في قياس الذرة والتبذير عليهما في حكمهما
(تساهلا تعورف والافليس في التحقيق) محل الحكم الأصل (الافعل المكلف) كما يذكر
(لا الاعيان) المذكورة (ففي نحو التبذير الخاص) أي المسكر (محرم كالنحر الأصل شرب الخمر
والفرع شرب النبيذ والحكم الحرمة) وفي الذرة بذرة أكثر منها حرام كالبر الأصل بيع البر ببر
أكثر منه والفرع بيع الذرة بذرة أكثر منها والحكم الحرمة (وحكمه) أي القياس (وهو الاثر
الثابت به) أي بالقياس (ظن حكم الأصل في الفرع أيضا) لأمثله كإسلف تحقيقه من حكم الفرع
هو حكم الأصل وانما حصل من العلين ظن لجواز كون خصوص الأصل شرطا والفرع مانعا (وهو)
أي ظن حكم الأصل في الفرع (معنى التعدية والاثبات والجل) المذكور في تعاريف القياس (فنسميته)
أي ظن حكم الأصل في الفرع (تعدية اصطلاح فلا يبالى بأشعاره) أي لفظ التعدية (لغة بانتقائه) أي
الحكم (من الأصل) كما أورده صدر الشريعة على من ذكر التعدية وهذا ما وعد به المصنف في تعريف
القياس لصدر الشريعة بقوله وأورد ما سيذكر (وما قيل) أي وما أجاب به صدر الشريعة
عن هذا الإيراد من قوله (بل يشعر) لفظ التعدية (ببقائه) أي الحكم (فيه) أي في الأصل
(كقولنا الفعل متعد إلى المفعول مع أنه) أي الفعل (ثابت في الفاعل) أيضا (اثبات اللغة بالاصطلاح)
وهذا خبر ما قيل وهو غير جائز (مع أنه) أي بقاء التعدية في التعدية منه (عما لا يشعر به) لفظ
التعدية (بل) انما يشعر (بانتقاله) أي التعدية من التعدية منه (اذ تعدى الشيء إلى آخر انتقاله)

بأن ذلك الشخص كان
على الوجه قبل خروجه
أجماعا فيبقى على ما كان
عليه وهو حجة عند الامام
والأسمدي وأتباعهما
خلافًا لجمهور الحنفية
والمكالمين (قوله لنا)
أي الدليل على أنه حجة
وجهان أحدهما أن ما ثبت
في الزمان الأول من وجود
أمر أو عدمه ولم يظهر
زواله لا قطعًا ولا ظنًا فانه
يلزم بالضرورة أن يحصل
الظن ببقائه كما كان
والعمل بالظن واجب قال
المصنف ولولا ذلك أي
ولولا أن ما ثبت في الزمان
الأول على الوجه المذكور
يكون مظنون البقاء في
الزمان الثاني لكان يلزم
منه ثلاثة أمور باطلة
بالإتفاق أحدها أن
لا تتقرر معجزة أصلا لان
المعجزة أمر خارج للعادة
متوقف على استمرار العادة

أى الشئ (إليه) أى الآخر (برمته) أى جلته (لولا الاصطلاح) لأن التعدي لغة هو التجاوز
عن الشئ بمعنى عدم الاقتصار عليه فإنه غير متبادر من موارد الاستعمالات اللغوية مع عدم دلالة قرينة
عليه وليس الكلام إلا فى المعنى الحقيقي اللغوى له (وتقسيم المحصول القياس إلى قطعى وظنى لا يخالفه)
أى قولنا حكم القياس ظن حكم الأصل فى الفرع (أدقعيته) أى القياس (بقطعية العلة و)
يقطع (وجودها) أى العلة (فى الفرع ولا يستلزم) كون القياس قطعيا (قطعية حكمه) أى
الفرع (لما تقدم) من جواز كون خصوص الأصل شرطا وخصوص الفرع مانعا بل ويجوز أن
يكون القياس قطعيا وحكمه المستفاد منه ظنيا ويكون حاصله أنا قطعنا بالحق فرع الأصل فى حكمه
المظنون (غير أن تخيله) أى المحصول لهذا (عما هو مدلول النص أعنى الفحوى) أى فحوى
الخطاب كقياس تحريم الضرب على تحريم التأنيب فإنه قياس قطعى لا نعلم أن العلة هى الأذى ونعلم
وجودها فى الضرب ولكن الحكم هنا ظنى لأن دلالة اللفاظ عنده لا تنفد إلا الظن (مناقضة) لأن
كونه من باب القياس كما قدمناه عن الشافعى وآخرين منهم هو فى التقسيم الأول للفرع باعتبار دلالة
يقضى أن اللفظ لم يدل عليه لأن القياس الحاق مسكوت عنه بملفوظ وقد صرح بأن اللفظ يدل عليه
بالإلزام والله سبحانه أعلم

❦ (فصل فى الشروط * منها الحكم الأصل أن لا يكون) حكم الأصل (معدولا) به وحذفه مع أن
العدول وهو الميل عن الطريق لازم فلا يبنى منه المجهول والمفعول إلا بالباء مساححة لكثرة استعماله أن
لا يكون حكمه مائلا وكفى التلويح لا يبعد أن يجعل من العدل وهو الضرب فيكون متعديا فلا حاجة
إلى تقدير الجار والمجرور والاعتذار عن حذفه أى أن لا يكون حكمه مصروفا (عن سنن القياس)
أى طريقه لأنه متى كان عادلا عنه لم يكن القياس عليه علة لعدم حصول المقصود به فإن المقصود من
حكم الأصل إثبات ذلك الحكم فى الفرع بالقياس على الأصل ومتى كان ثبوته على خلاف القياس
كان القياس رد لذلك الحكم ودفعه فلم يمكن إثباته به إذ لا يمكن إثبات الشئ بما يقتضى عدم ثبوته
وحكم الأصل الجارى على سنن القياس (أن يعقل معناه) أى حكم الأصل (ووجود) معناه (فى آخر
فالم يعقل) معناه (كأعداد الركعات) فى الصلوات من المكتوبات والواجبات والمندوبات (والاطوفة)
أى وكأعداد الأشواط وهى سبعة فى أصناف الاطوفة المشروعة (ومقادير الزكاة) من ربع العشر
فى النعدين وغيره فى غيرهما من أنواع الأموال كما هو مسطور فى الكتب الفقهيّة (وبعض ما خص
بحكمه) أى ما يكون حكم الأصل مخصوصا به (كأعرابي باطعام كفارته أهله) وهو إشارة إلى
ما عن أبي هريرة قال جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم قال هلكت يا رسول الله قال وما أهلكك
قال وقعت على أهلى فى رمضان فقال هل تجد ما تعتق رقبة قال لا قال فهل تستطيع أن تصوم شهرين
متتابعين قال لا قال فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا قال لا ثم جلس فألقى النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه
ثم قال تصدق بهذا فقال أعلى أفقر منا فإين لا بتينا أهل بيت أحوج إليه منا فضحك النبي صلى الله
عليه وسلم حتى بدت أنيابها ثم قال اذهب فأطعمه أهلك رواه الستة واللفظ لمسلم وفى رواية لابى داود كله
أنت وأهل بيتك وصم يوما واستغفر الله لكن هذا بناء على أن هذه الكفارة لا تسقط بالعسرة المقارنة
لوجوبها كما هو قول جمهور العلماء إذ لا دليل على ذلك وإن كان هو ظاهر مذهب أجد وأحد قولى
الشافعى وجرم به عيسى بن دينار من المما لكى وأن تناوله وقيامه من التمر المذكور كان بعد تعينه
للكفارة وأنهما سقطت عنه بذلك والاول ظاهر السياق ويؤيده ما فى رواية منصور عند البخارى أطمع
هذانك وابن اسحق عند البراء فتصدق به عن نفسك والثانى احتمال يؤيده ما روى الدارقطنى عن على
رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للرجل اطلق فكلك أنت وعيالك فقد كفر الله

فانه لو لم يتوقف على
استمرارها لحاز تغيرها
فلا تكون المجرزة خارقة
للعادة واستمرار العادة
متوقف على أن الأصل
بقاء ما كان على ما كان
فانه لا معنى للعادة الآن
تكرر وقوع الشئ
على وجه مخصوص
يقضى اعتقاده لو وقع
لم يقع الاعلى ذلك الوجه
فلا كان اعتقاده وقوعه
على الوجه المخصوص
يساوى اعتقاده وقوعه
على خلاف ذلك الوجه
لم تكن المجرزة خارقة
للعادة الشافعى أن لا تثبت
الأحكام الثابتة فى عهد
النبي صلى الله عليه وسلم
بالنسبة إلى الجواز النسخ
فانه إذا لم يحصل الظن
من الاستصحاب يكون
بقاؤها مساويا لجواز
نسخها وحينئذ فلا يمكن
الجرم بثبوتها والإلزام

عندك لولا أنه ضعيف وقد أسند أبو داود والخزيمية إلى الزهري فقال زاد الزهري وإنما كان هذا رخصة
خاصة ولو أن رجلا فعل ذلك اليوم لم يكن له بدمن التكفير قال شيخنا المصنف رحمه الله وجهه راحة العلماء
على قول الزهري وقال الإمام المنذري قول الزهري دعوى لا دليل عليها انتهى والأظهر أن شاء الله تعالى
أنه لما قال له صلى الله عليه وسلم تصدق بهذا لم يقبضه بل اعتذر بأنه أحوج إليه من غيره فاذن له
حينئذ في أكله منه وإطعامه أهله فكان تملكيا مطلقا بالنسبة إليه وإلى أهله وكان أخذها
أخذًا بصفة الفقر المشروحة لأنه ملكه ملكا مشروطا بصفة هي إخراجها عنه في كفارة فثبت
على الخلاف المشهور في التملك المقيّد بشرط ولأن فيه إسقاط الكفارة ولا أكل المروم من زكوة
نفقة منهم من كفارة نفسه وعلى هذا ما شئنا الحافظ رحمه الله ثم الرجل المذكور ذكر عبد الغني وابن
بشكوال أنه سلمان أو سلمة بن وهب اليماني واستند في ذلك إلى ما ناقشه سما فيه شيخنا الحافظ
وذكر أنه لم يقف على تسميته (أو عقل) معناه (ولم يتعد) حكمه إلى غيره وإن كان غيره أعلى
رتبة منه في ذلك المعنى (كشهادة خزيمية نص على الاكتفاء بها) فروى الطبراني وابن خزيمة بسند
رجاله موثقون عن عمار بن خزيمة بن ثابت عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم اشترى فرسا من سواء
ابن الحرث المحاربي فجعله فشهده خزيمية بن ثابت فقال له ما جعلك على هذا ولم تكن حاضرًا معنا
فقال صدقت لما عاينته به وعلمت أنك لا تقول إلا حقا فقال النبي صلى الله عليه وسلم من شهدته
خزيمية أو شهد عليه فحسبه وفي تفسير سورة الأحزاب من صحيح البخاري عن خارجة بن زيد بن ثابت
عن أبيه في حديث وجدته مع خزيمية الأنصاري الذي جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم شهادته
بشهادة رجلين (وليس) النص على الاكتفاء بشهادته (مفيد الاختصاص) أي اختصاصه بهذه
الخصوصية (بل) مفيد اختصاصه بها (المجموع منه) أي النص على الاكتفاء بشهادته (ومن
دليل منع تعيله) أي النص على ذلك (وهو) أي دليل منع تعيله (تكريره) أي خزيمية
(الاختصاص) أي خزيمية (بفهم حل الشهادة صلى الله عليه وسلم) عن أخباره صلى الله عليه وسلم من
بين الحاضرين بناء على أن أخباره بذلك في إفادة العلم بمنزلة العيان وكيف لا والشرع قد جعل التسامع
في بعض الأحكام بمنزلة العيان فقول الرسول بذلك أولى (فلا يبطل) اختصاصه (بالتعيل) أي فلم
يجز تعيله أصلا حتى لا يثبت هذا في شهادة غيره من هو مثله أو دونه أو فوقه في الفضيلة لأن التعيل
يبطله (فقول فخرا لاسلام) أن الله شرط العدد في عامة الشهادات وثبت بالنص قبول شهادة
خزيمية وحده ولكنه (ثبت كرامة) له (فلا يبطل بالتعيل) ولفظه فلم يصح إبطاله بالتعيل (في غير
موضعه) قال المصنف لأن التعيل لا يبطل كونه كرامة حتى يتمتع بل يعيدها إلى غيره فأنما يبطل
اختصاصه بهذه الكرامة فالوجه أن يقال ثبت كرامة خص بها فلا يبطل بالتعيل ودليل اختصاصه
بها كونها وقعت في مقابلة اختصاصه بالفهم (والنسبة) أي نسبة الاختصاص إلى المجموع من
دليل الاكتفاء بها وهو النص السابق ومن دليل منع التعيل فليحق غيره به (دنه) أي الاختصاص
(بالاتبات) أي إثبات الاكتفاء بشهادته (وهو) أي إثباته ولم ارد دليل اثباته (نص الاكتفاء
به) شاهدا (والنفي) أي ونفي الاكتفاء (عن غيره وهو) أي النفي عن غيره (بما نفع الأساق) تحريمه وهو
اختصاصه بهذه الكرامة لاختصاصه بالفهم المذكور (فجر دخوجه) أي هذا الحكم المخصوص به
خزيمية وهو الاكتفاء بشهادته وحده (عن قاعدة) عامة وهي اشتراط العدد في جميع الشهادات
المطلقة (لا يوجب) أي اختصاصه به (كأطن) وهو ظاهر كلام الأمدى وابن الحاجب إلا
أنهم جعلوا من قبيل ما لا يعقل معناه وقد عرفت أنه ليس كذلك وإنما لا يوجب (لجواز الإلحاق
بالخصوص) على صيغة اسم المفعول (يجوز تعيل دليل التخصيص) وشموله لغيره من الخصص أيضا (ومثله)

الترجيح من غير مرجح
الثالث أن يكون الشك
في الطلاق كالشك في
النكاح لتساويهما في
عدم حصول الظن بما
مضى وحينئذ فيلزم أن
يباح الوطء فيه ما أوجرم
فيهما وهو باطل اتفاقا
بل يباح للشاك في الطلاق
دون الشاك في النكاح
الدليل الثاني أن بقاء
الباقى راجع على عدمه
وإذا كان راجحا وجب العمل
به اتفاقا وهو المدعى ووجه
رجحانه من وجهين
أحدهما أن الباقي يستغنى
عن السبب والشرط
الجديدين لأن الاحتياج
اليهما إنما هو لأجل
الوجود والوجود قد حصل
لهذا الباقي فلا يحتاج
حينئذ اليهما والاي لزم
تحويل الحاصل بل
يكفيه دوامها بخلاف
الامر الذي يحدث فانه

لا بدله من سبب وشرط
جديدين فيكون عدم
الباقى كذلك لانه من
الامور الحادثة ومالا
يفتقر أرجح من المفتقر
فيكون البقاء أرجح من
العدم وهو المدعى وانما
قيد السبب والشرط
بكونهما جديدين لان
الباقى يحتاج في استمرار
وجوده الى دوام سببه
وشرطه الثاني أن عدم
الباقى يقل بالنسبة الى
عدم الحادث لان عدم
الحادث يصدق على مالا
نهاية له وأما عدم الباقى
فغتناه لان عدم الباقى
مشروط بوجود الباقى
والباقى متناه واذا كان
عدم الباقى أقل من عدم
الحادث كان وجوده
أكثر من وجوده فيكون
أرجح * (فرع) * مذكور
في المحصول هنا لتعلقه
بالاستصحاب وهو أن

أى الاكتفاء بشهادة خريجة وحده في كونه عقل ولم يتعد الى غيره (قصر المسافر) السفر الشرعى
الرباعية من المكتوبات (امتنع تعليله) أى قصرها (بما بعده) أى قصرها الى غير المسافر
(لانها) أى العلة للقصر (فى الحقيقة المشقة) لانها المعنى المناسب للرخصة وبأمثاله من الرخص
الثابتة للمسافر (وامتنع اعتبارها) أى المشقة نفسها (لتفاوتها وعدم ضبط مرتبة) معينة منها
(تعتبر مناطا) للقصر (فتعينت) العلة لذلك (مشقة السفر فجعلت) العلة (السفر) لكونه
منظمتها (فامتنع) قصرها (فى غيره) أى السفر (والسلم) أى ومثله الاكتفاء بشهادة خريجة
فى كونه عقل ولم يتعد الى غيره (بيع مالىس فى الملك) أى بيع أجل بعاجل بشرائط مخصوصة
شرع (لمصلحة المفايليس) ومن ثم سمى بيع المفايليس (ينتفعون بالثمن عاجلا ويحصلون البذل
أجلا على ما تشهد به الآثار) اذا لجواز يختص بالسلم من بين سائر مالىس فى الملك اذا القاعدة الشرعية أن
جواز البيع يقتضى محلا مملوكا كالبايع أو ذالولاية له عليه موجودا مقدورا للتسليم حال العقد حسا وشرعا
حتى لو باع مسلم مالا يملك ولا ولاية له عليه ثم ملكه وسلمه أو لا يبق لغيره من هو فى يده أو انخر لا يجوز لعدم
الملك والولاية فى الاول وعدم القدرة على التسليم فى الثانى حسا وشرعا وشرعا فى الاخير وهذه القاعدة
ثابتة بالنصوص الدالة على عدم جواز بيع مالىس فى ملك الانسان ولا ولاية له عليه لما فى السنن
الاربعة عنه صلى الله عليه وسلم ولا تبع مالىس عندك قال الترمذى حسن صحيح وقال الحاكم صحيح على
شرط جله من أئمة المسلمين والمراد به مالىس يملكه له ولا ولاية له عليه للاجتماع على أنه لو باع ما عنده
وهو غير ماله ولا ولاية له عليه يبيعه لا يجوز وعلى أنه لو باع ما فى ملكه وليس بحضرتة وماله ولاية على
بيعه بوكالة أو وصاية يجوز ولله صلى الله عليه وسلم عن شراء العبد وهو أبى كاره ابن ماجه ولفظه
صلى الله عليه وسلم ان الله حرم الخمر وغنمها كاره ابن ماجه وأبو داود باسناد حسن وان الله لعن الخمر وبائعها
ومبتاعها كاره ابن ماجه بأسناد صحيح الى غير ذلك لكنه رخص فى السلم كما يعلم قريبا (غير أنه اختلاف
فى جوازه حالا فلما كان حاصله) أى السلم (تخصيصا عند الشافعى) لعموم النهى عن بيع مالىس
عند الانسان (علة) أى الشافعى (بدفع الحرج باحضار السلعة محل البيع وقوه) أى نحو
محله لان دليل التخصيص يعمل وهذه العلة تشمل الحال كالمؤجل فيجوز الحال كالمؤجل (ووقع
للنفية أنه) أى هذا التعليل واقع (فى مقابلة النص القائل من أسلف فى شئ فليسلف فى كسل
معلوم ووزن معلوم الى أجل معلوم) رواه الستة فقد (أوجب فيه) أى فى السلم (الاجل فالتعليل
لتجوز) أى الحال (مبطل له) أى النص الموجبه له والتعليل المبطل للنص باطل فقالوا هم ومالك
وأحمد لا يجوز حالا (ومنه) أى كون الاصل مخصصا بحكمه بالنص فلا يجوز ابطاله بالتعليل (على
ظن الشافعية السكاك بلفظ الهبة خص به صلى الله عليه وسلم بخالصة لك فلا يقاس عليه) أى على النبى
صلى الله عليه وسلم (غيره) فى انعقاد نكاحه بما فيه من ابطال الخصوصية الثابتة له كرامة
(والنفية) على انعقاد النكاح به لكل أحد ويقولون قوله تعالى خالصة (يرجع الى نفي المهر ومن
تأمل أحلنا لك أزواجهن وآيات أجورهن وامرأة) مؤمنة ان (وهبت نفسها لك حتى فهم
الطباقي) بين القسمين (فهم أحلنا لك بمهر وبلا مهر) فكان الحاصل أحلنا لك الا زواج المؤقت
مهورهن والى وهبت نفسها لك فلم تأخذ مهر خالصة هذه الخصلة لك من دون المؤمنين أمأهم فقد علمنا
ما فرضا عليهم فى أزواجهن من المهر وغيره (وتعامل الاختصاص بنفى الحرج بنادى به) أى برجوعه
الى نفي المهر أيضا (اذهو) أى الحرج (فى لزوم المال لا فى ترك لفظ الى آخره بالنسبة الى أقدر
انطلق على التعبير) عن مراده صلى الله عليه وسلم لانه أفصح العرب والعجم (ومنه) أى ومن كون
الاصل مخصصا بحكمه بالنص فلا يجوز ابطاله بالتعليل (ما عقل) معناه (على خلاف مقتضى

مقتضى شرعي ببقاء الصوم (الناسي) أو الكل أو الشارب في النهار ناسيا بما ساقى من النص (مع عدم الركن) وهو الكف عن المفطرات أو بقاء الصوم مع عدم ركنه (معدول عن مقتضى عدم الركن) لأن مقتضى عدم ركن الصوم عدم بقاء الصوم لأن الشيء لا يبقى مع عدم ركنه ووجود ما يضافه في محله سواء وجد المضاد ناسيا أو عامدا لأن النسيان لا يعدم الفعل للوجود ولا يوجد الفعل المعدوم بدليل أن من ترك ركن من الصلاة ناسيا فسدت صلاته كما لو تركه عامدا فثبت أن النسيان لا أثر له في اعدام الوجود (فإن قيل لما علل دليل التخصيص في المواقع ناسيا (لزم مجيزي تخصيص العلة من الخفية بعملية) أي دليل التخصيص (لالحاق) الصائم (الخطي) أي المفطر خطأ كأن تضمن فسقه الماء إلى جوفه (والمكره) على الإفطار إلا كراه الشرعي (والمصوب في حلقه) ماء أو غيره وهو نائم فوصل إلى جوفه بالناسي بقاء الصوم (بعدم قصد الجنابة) على صومه فإنه يجمعهم (كالمساوي لكنهم) أي الخفية (انفقوا على نفيه) أي التعليل المذكور لالحاقهم بالناسي (فالجواب أن ظنهم) أي الخفية (أنه) أي التخصيص للناسي ثابت (بعلة منصوصة هي قطع نسبة الفعل) المفطر (عن المكف مع النسيان وعدم المذكر) له بالصوم إذ لا هيئته له مخالفة للهيئة العادية للمكف بنسبة ذلك (إليه تعالى بقوله ثم على صومك فأنتما أطعمك الله وسقاك) هذا لفظ الهداية وأقرب لفظ إليه وقفت عليه ما في صحيح ابن جبان وسنن الدارقطني عن أبي هريرة أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال إن كنت صائما فأكلت وشربت ناسيا فقال النبي صلى الله عليه وسلم ثم صومك فإن الله أطعمك وسقاك زاد الدارقطني ولا قضاء عليك (لأنه) أي قطع نسبة الفعل إلى المكف (فائدة) أي قوله ثم على صومك الخ (والأفعال أنه المظن مطلقا) أي سواء أظن عامدا أو ناسيا أو كيف لا وفي صحيح مسلم بإعادي كلكم جائع الأمن أظمته (وقطعه) أي وقطع الشارع نسبة الفعل إلى المكف (مع) أي النسيان (وهو) أي النسيان (جبل) لا يستطيع الاحتباس عنه بلا مذكر (وهو من قبل من له الحق بلا اختيار من المكف غالب الوجود ونحوه) قطعه (لا يستلزمه) أي قطعه نسبة الفعل إلى المكف (فيما هو دون) أي النسيان (مع مذكر كالصلاة) فإنها تخالف الهيئة العادية للمكف (ففسدت بفعل مفسد ساهيا وما يمكن الاحتباس) أو لا يستلزم قطعه نسبة الفعل إليه فيما يمكن الاحتباس عنه (كالمظن) لأنه لا يخلو وجوده ولا يلزم من كونه عذرا فيما كثر وجوده مثله فيما يكثر ولأن في الوصول إلى الجوف مع التذكرة للصوم فيه ليس الأمن تقصير في الاحتباس فيناسب الفساد إذ فيه نوع إضافة إليه (ولذا) أي كون الخطأ مما يمكن الاحتباس عنه (ثبت عدم اعتباره) في الشرع مسقطا للأجزاء بالكيفية (في خطأ القتل فأوجب) الشارع به (الدية) بدل المحل (حقا لعدم تحقق ما عينه) الشافعي من عدم القصد إلى الجنابة (فيه) أي في النسيان في القتل الخطأ أيضا (و) أوجب (الكفارة) فيه أيضا (لتقصيره) فلم يسقط بالخطأ فيه إلا الأثم فكذا في الصوم لا يسقط بالخطأ فيه إلا الأثم ثم يجبر بالقضاء (والمكره) أمكنه الالتجاء والهرب ولو عجز (عنهما) وانقطعت النسبة (لفعله عنه) صارت إلى غيره تعالى أعني المكره كفعل الصب (في حلق النائم) (نسب إلى العبد إليه تعالى حتى أتمه) أي أتم الله تعالى الصاب (فانتفت العلة) المعلن بهاديل التخصيص في المكره والمصوب في حلقه فلا يلحقان بالناسي في بقاء الصوم ولا يقال الواقع ناسيا لا يفسد الصوم قياسا على الكل ناسيا وهذا يفيد أنه لا يصح قياسه عليه لأننا نقول لم يثبت ذلك بالقياس بل بدلالة النص لعدم تساوي السك من الأكل والشرب والواقع في أن ركن الصوم إنما يتحقق بالكف عنها وان تساوى المتساويات إذا ثبت لأحدهما حكم يثبت ذلك الحكم للباقي ضرورة المساواة ولا يمكن متساوية مع كونها متساوية فكان النص الوارد في الأكل

نافي الحكم هل عليه دليل أم لا فقال بعضهم هو ومطالب به واختاره ابن الحاجب وقيل لا وقيل إن كان في العقلية فهو مطالب وإن كان في الشرعية فلا وقيل فصل الإمام فقال إن أرادوا بقولهم لا دليل عليه هو أن العلم بذلك العدم الأصلي يوجب ظن دوامه في المستقبل فهذا حق وإن أرادوا به غيره فهو باطل لأن العلم بالنسي في أول الظن لا يحصل إلا بمؤثر ولا مدى تفصيل يطول ذكره قال الثالث الاستقراء منه الزور يؤدي على الراحلة فلا يكون واجبا لاستقراء الواجبات وهو يفيد الظن والعمل به لازم لقوله عليه الصلاة والسلام نحن نحكم بالظاهر أقول قد تقدم الكلام على لفظ الاستقراء في

الكلام على التكليف
بالحال وهو ينقسم الى
تام وناقص فالتام اثبات
حكم كلي في ماهية لاجل
ثبوته في جميع جزئياتها
والناقص وهو مقصود
المصنف هو اثبات حكم
كلي في ماهية لثبوته في
بعض أفرادها وهذا لا يفيد
القطع لجواز أن يكون
حكمه مالم يستقر آمن
الجزئيات على خلاف
ما استقرئ منها قال في
المحصول وكذا لا يفيد
أيضا الظن على الاظهر
وخالفه صاحب الحاصل
فجزم بأنه يفيد به وتبعه
عليه المصنف وعلى هذا
فيختلف الظن باختلاف
كثرة الجزئيات المستقرة
وقلتها ويجب العمل به لقوله
عليه الصلاة والسلام
نحن نحكم بالظاهر
ومثال ذلك استدلال بعض
الشافعية على عدم وجوب

والشرب وادافيه وبقائه صوم الناس في الاكل انما كان باعتبار أنه غير جان على الصوم لا باعتبار
خصوصية الاكل وهذا بعينه ثابت في الوقاع (ومنه) أي كون الاصل مخصوصا بحكمه بالنه
فلا يجوز ابطاله بالتعليل (تقوم المنافع في الاجارة) فانه ثبت لها في الاجارة بالنصوص على سبيل
الخصوص أن تقومها (ينعنه القياس على الحشيش والصيد هكذا تحرز) المنافع (فلا مالية
فلا تقوم كالصيد قبل الاحراز أما الاول) أي انها لم تحرز (فلا أنها) أي المنافع (أعراض متصرمة)
أي متى وجدت تلاشت واضمحلت (فلو قلنا ببقاء شخص العرض لم يكن منسه) أي مما يجوز لانها
ليست من أشخاص الاعراض ولو قلنا بعدم بقاء شخص العرض لم تكن محترزة بطريق أولى (ثم المالية
بالاحراز والتقوم بالمالية فلا يلحق به) أي بتقوم المنافع في الاجارة (غصبها) أي اتلاف المنافع
أو تعطيلها في الغصب (اذلا جامع معتبر) بينهما في ذلك (لتفاوت الحاجة) التي كانت المنافع
بسببها متقومة (وعدم ضبط مرتبة) معينة منها ينافي التقويم بها (كمشقة السفر فنيط) أي
علق التقويم (بعقد الاجارة) لانه مظنتها كالسفر فان قيل عدم تقويمها في الغصب يفتح باب العدوان
لعلم المعتدين حينئذ بعدم الضمان فالجواب لامانع لهم من ذلك كما أشار اليه بقوله (والحاجة لدفع
العدوان تدفع بالتعزير) ولا يقال لانسل انما غير محرزة ذهبي محرزة باحراز المحل القائمة به لانا نقول
المراد بنقي احرازها نقي الاحراز القصدى (واحرازها بالمحل ضمنى غير مضمين كالحشيش النابت في أرضه)
فانه محرزة بعلارضه ولا ضمان على متلفه (ولوسلم) أن الاحراز ضمنى كالحق في تضمين المالية
(فمحش تفاوت المالية يمنع ضمان العدوان المبني على) اشتراط (المماثلة) بقوله تعالى فاعذوا علمه
بئله ما اعتدى عليكم وجزا سيئة سيئة مثلها الانتفاء بين المضمون والمضمون به حينئذ فان قيل فيلزم
على هذا أن يضمن ما يتسارع اليه الفساد من فاكهة أو غيرها بالنقد لا بمماثلة بينهما من حيث البقاء
والاجماع على خلافه قلنا لا فان الشرط في المماثلة المشروطة بين المضمون والمضمون به المساواة
في المالية وقد عرفت انتفاء هاتين المنافع والاعيان (بخلاف الفاكهة مع النقد) فانها متحققة
بينهما (لاتصافها بالاستقلال بالوجود والبقاء) وانما التفاوت بينهما في قدر البقاء (والتفاوت في
قدره لا يعتبر) لان قدره غير مضبوط فان الدراهم تبقى مالا يبقى غيرها من الثياب وغيرها فأدبر
الحكم على نفس البقاء فعلا للخروج (وسره) أي عدم اعتبار المساواة في البقاء (أن اعتبار المساواة
لا يجاب البديل انما هو حال الوجوب) للبديل (لانه) أي حال الوجوب (حال اقامة أحدهما مقام
الآخر والتساوي) بينهما (فيه) أي في حال الوجوب (اذا ذلك) أي حال الوجوب (ثابت
ومنه) أي كون الاصل مخصوصا بحكمه بالنص فلا يبطل بالتعليل (حل متروك التسمية ناسيا) فانه
يقول النبي صلى الله عليه وسلم المسلم يكفيه اسمه فان نسي أن يسمى حين يذبح فليسم وليس ذكرا لله ثم
ليأكل رواء الدارقطني والبيهقي الى غير ذلك (على خلاف القياس على ترك شرط الصلاة) من طهارة
أو غيرها (ناسيا لا تصح) الصلاة معه (حتى وجبت) أعادتها على الوجه المشروع (اذا ذكر)
ما تركه من شرطه ناسيا والتسمية في حل الذبيحة شرط بالكتاب (فلا يلحق به) أي بنسيان التسمية
في الحل (العمد) في الحل أيضا (لعدم المشترك) بينهما لان الناسي معذور غير معرض عن ذكر الله
والعامدان معرض عنه (ولانه) لو ألحق العامد به (لم يبق تحت العام شيء) من أفراد أعني قوله
تعالى (ولانا) كوا عماما يذ كراسم الله عليه فينسخ نص القرآن (بالقياس) وهو غير جائز (وفيه) أي
هذا الدليل (نظرياً) في الكلام في فساد الاعتبار (ومنها) أي الشروط بحكم الاصل (أن يكون) حكم
الاصل (شرعياً فلا قياس في اللغة وتقدم) أنه المختار في المبادئ اللغوية (ولافي العقلية خلافاً
لاكثر المتكلمين) فانهم جوزوه فيها اذا تحقق جامع عقلي اما بالعله أو بالحد أو الشرط أو الدليل وفي

المحصل ومنه نوع يسمى الحاق الشاهد بالغائب بجامع من الاربعة فالجامع بالغلة وهو أقوى الوجوه
كقول أصحابنا العالمية في الشاهد أي الخلو فمعللة بالعلم فكذا في الغائب وأعماله يجر في القياس عند
الجمهور (لعدم إمكان اثبات المناط فلواتب حرارة حلو قياسا على العسل لا تثبت عليه الخلاوة)
للحرارة (الان استقرئ) أي تتبع كل حلو فوجد حارا (فتثبت) عليه الخلاوة للحرارة حينئذ (فيه)
أي في ذلك الحلو (به) أي بالاستقراء (لأباليقاس فلا أصل ولا فرع وعنه) أي ثبوت حكم الفرع
بالقياس (اشتراط عدم شمول دليل حكم الأصل الفرع) خلافا لما سيجئ من تقديم موافقهم كما يذكر
المصنف في شروط الفرع (وبهذا) أي اشتراط أن لا يكون دليل حكم الأصل شاملا للفرع (بطل
قياسهم) أي المتكلمين (الغائب على الشاهد في أنه عالم بعلم) خلافا للعتزة (مع فحش العبارة)
حيث أطلق الغائب عليه سبحانه وأنى لهم هذا الاطلاق والله تعالى لا يعزب عنه شيء في السموات
ولا في الارض وإنما بطل قياسهم (لان ثبوته) أي العالم بالعلم (فيهما) أي في حق الله وحق من
سواه (بالألف لغة وهو أن العالم من قام به) العلم (وعنه) أي كون حكم الأصل شرعا يظهر (في
قياس النقي لو كان) النقي (أصلها في الأصل امتنع) القياس عليه (لعدم مناطه) أي النقي الأصلي فهو
لا يكون علة (بخلافه) أي النقي إذا كان (شرعا يصح) القياس عليه (بوجوده) أي وجود مناطه فيه فهو
قد يكون علة قال المصنف ثم قوله (وهو) أي المناط إذا كان عدما شرعا (علامة شرعية) إشارة
إلى أن علة العدم لا تكون مما نحن فيه من علل الأحكام لما سنبين كرم من أنها وصف ظاهر ضابط لمصلحة
أو دفع مفسدة بل انما يكون مجرد علامة وضعها الشارع على النقي وهذا على مذهب الخنفسية
لا يقاس لاثبات عدم لما سيبين أن شاء الله تعالى (ومنها) أي من شروط حكم الأصل (أن لا يكون) حكم
الأصل (منسوخا للعلم بعدم اعتبار) الوصف (الجامع) فيه للشارع لزوال الحكم مع ثبوت الوصف
فيه فلا يتعدى الحكم به إذا لم يبق الاستلزام الذي كان دليلا للثبوت (ومنها) أي من شروط حكم
الأصل (أن لا يثبت) حكم الأصل (بالقياس بل) يثبت (بنص أو إجماع) كما هو معزو إلى الكرخي
وجهور الشافعية ونص في البديع على أنه المختار (وهذا) معنى (ما يقال أن لا يكون) حكم الأصل
(فرعا لاستلزامه) أي كون حكم الأصل فرعا (قياسين) الأول الذي أصله فرع للقياس الثاني والثاني
(فالجامع ان اتحد فيهما) أي القياسين (كالذرة على السمسم بعله الكيل ثم هو) أي السمسم
(على البر) بعله الكيل (فلا فائدة في الوسط) الذي هو السمسم (لامكانه) أي قياس الذرة (على
البر وانما هي) أي هذه المناقشة (مشاحنة) والوجه مشاحنة (لفظية وأختلف) الجامع فيهما
(كقياس الجذام على الرتق) وهو التحام محل الجماع بالحم (في أنه) أي الرتق (يفسخ به النكاح) بأن
يقال يفسخ النكاح بالجذام كما يفسخ بالرتق (بجامع أنه) أي الجامع (عيب يفسخ به البيع) فكذا
النكاح كالرتق فإنه عيب يفسخ به النكاح كما يفسخ به البيع (فمنع) الخصم (فسخ النكاح بالرتق
فعله) أي المستدل فسخ النكاح بالرتق (بأنه) أي الرتق (مفوت للاستمتاع كالجب) أي قطع
الذكر (وهذه) العلة وهي فوات الاستمتاع (ليست في الفرع المقصود بالاثبات) وهو الجذام فإن
الاستمتاع فيه غير فائت (وما نقل) في أصول ابن الحاجب والبديع وغيرهما (عن الحنابلة وأبي عبد الله
البصري من تجوز به) أي القياس مع اختلاف الجامع (لتجوز أن يثبت) الحكم (في الفرع
بما يثبت في الأصل) به (كالنص والإجماع) أي كما جاز أن يثبت في الأصل بدليل وهو النص أو
الإجماع وفي الفرع بآخر وهو القياس جاز أن يثبت في الأصل بعله وفي الفرع بآخرى (بعد صدوره
من عقل القياس فإن ذلك) أي ثبوت حكم الأصل بدليل غير الدليل الذي به ثبوت حكم الفرع (في
أصل ليس فرع قياس) ولا محذور في ذلك والكلام هنا على أصل هو فرع قياس وفي تجوز به

الوتر بأن الوتر يؤدي على
الراحة وكل ما يؤدي على
الراحة لا يكون واجبا
أما المقسمة الأولى
فبالإجماع وأما الثانية
فباستقراء وظائف اليوم
والليلة أداء وقضاء فإن
قيل الوتر كان واجبا على
النبي صلى الله عليه وسلم
ومع ذلك فإنه كان يصلبه
على الراحة فالحجواب
ما قاله القرافي وهو أن
النبي صلى الله عليه وسلم
فعل ذلك في السفر والوتر
لم يكن واجبا عليه إلا في
الحضر قال هو الرابع أخذ
الشافعي رضي الله عنه
بأقل ما قيل إذا لم يجد
دليلا كما قيل دية الكتابي
الثالث وقيل النصف وقيل
الكل بناء على الإجماع
والبراءة الأصلية قيل يجب
الاكثر ليتيقن الخلاص
فلنا حيث يتيقن الشغل
والزائد لم يتيقن أقول

انتقاء القياس لامتناع التعدية بواسطة لزوم عدم المساواة في العلة (هذا) المذكور (إذا كان
 الأصل فرعاً يوافق المستدل لا المعترض فلو) كان (قلبه) بأن كان الأصل فرعاً يخالفه المستدل
 ويوافق المعترض (فلا يعلم فيه الأعدام الجواز كشافه) أي كقوله (في نفي قتل المسلم بالذمي)
 قصاصاً قتل المسلم قتل (تمكنت فيه شبهة) وهي عدم التكافؤ في الشرف (فلا يقتل) المسلم (به)
 أي بالذمي (كما) لا يقتل القاتل (بالمثقل) (لتمكن شبهة العمدية والشبه دائرة للحدود وانما لم يحز
 لاعترافه) أي المستدل (ببطلان دليله ببطلان مقدمته) لأن عنده ثبتت القصاص بالثقل
 (ولو) كان هذا (في مناظرة فأراد) المستدل الذي هو الشافعي (الالزام) بهذا المعترض الذي هو
 الحنفي اذ لو التزمه لزم المقصود والالكان مناقضاً في مذهبه لعله بالعله في موضع دون موضع (لم يلزم)
 المعترض (لجواز قوله) أي المعترض (هي) أي العلة في الأصل (عندى غير ما ذكرت) أنت ولا
 يجب ذكرى لها في عرف المناظرة (أو اعترف بخطئي في الأصل) في أحدهما الأعلى التعيين فلا يضر
 ذلك في الفرع (ومنها) أي شروط حكم الأصل (في كتب الشافعية أن لا يكون) حكم الأصل
 (ذا قياس مركب) أي ثابتاً به (وهو) أي القياس المركب (أن يستغنى) المستدل (عن) الدليل
 على (اثبات حكم الأصل) للأصل (بموافقة الخصم) للمستدل (عليه) أي على ثبوت الحكم
 المذكور للأصل من غير أن يكون منصوصاً أو مجمعا عليه بين الأمة ثم القياس المركب قسمان أشار إلى
 أحدهما بقوله (مانعاً عليه وصف المستدل) أي حال كون الخصم مانعاً لصاحبه الوصف الذي ادعاه
 المستدل علة مثيرة للحكم في الأصل لتثبته في محل آخر بواسطة وجود ذلك الوصف في محل آخر كذلك
 وحال كون الخصم أيضاً (معينا) علة (أخرى) كذلك (على أنها) أي العلة التي عينها (ان لم تصح
 منع) الخصم (حكم الأصل وهذا) أي ممنوع العلة (مركب الأصل لان الخلاف في علة حكم الأصل
 يوجب اجتماع قياسهما) أي المستدل والمعارض (فيه) أي في الأصل لا ثبات كل منهما الحكم الذي
 يقاس على حكم الأصل بقياس فان وجد الجامع في كلا القياسين كان كلاهما صحيحاً واللام يكن مالم
 يوجد الجامع فيه صحيحاً فيكون معنى تركيب القياس الاجتماع كما أشار إليه بقوله (فكان مركباً
 وهو) أي هذا التوجيه كما ذكره عضد الدين ومن وافقه (بناء على لزوم فرعية الأصل ولذا) أي لزوم
 فرعيته (صح منعه) أي المعترض (حكم الأصل بتقدير عدم صحتها) أي علة حكم الأصل
 (فلو) كان حكم الأصل ثابتاً (بنص أو إجماع عنده) أي المعترض (انتفى) منعه حكم الأصل
 على تقدير عدم صحة ما ادعاه وصفاً منوطاً به الحكم المذكور وأشار إلى ثابتهما بقوله (أو) حال كون
 الخصم مانعاً (وجودها) أي العلة نفسها في الأصل معينا علة أخرى (وهو) أي وجودها
 (وصفها فركب الوصف) لانه خلاف في نفس الوصف الجامع هل له وجود في الأصل أولاً
 (أو بأدنى تمييز) أي يفرق بين مركبي الأصل والوصف بمنع العلة في الأول ومنع وجودها في الثاني
 ومنع وجودها هو منع وصفها بأدنى تمييز (فان قلت كيف يصح قوله) أي المعترض (ان لم تصح)
 العلة (منعت حكم الأصل وظهور عدم الصحة فرع الشروع في الاثبات أو المطالبة به) أي الاثبات
 (فيحجز) المستدل (وفيه) أي تصحیح هذا (قلب الوضع) لانه يتقلب المستدل معترضاً
 والمعارض مستدلاً (قلت) لا يضر (لان الصورة المذكورة للقياس المركب من صور المعارضة في حكم
 الأصل وفيه) أي تصحیح هذا (ذلك) الانقلاب (فان جوابها) أي المعارضة (منع المستدل
 لماعينه) المعارض عليه (فلزمه) أي المستدل (الاثبات) لعلية ما عينه نفسه عليه (واذا
 صار) المعارض (مانعه) أي ما أثبتته المستدل عليه (لزم المستدل اثباتها) أي بيان اعتبار
 علة (ووجودها) في الأصل (وينتقض) دليله على المعارض اذا أثبتها ووجودها فيه (اذ ليس

الدليل الرابع من الأدلة
 المقبولة الأخذ بأقل ما قيل
 وقد اعتمد عليه الشافعي
 رضي الله عنه في اثبات
 الحكم اذا كان الأقل
 جزءاً من الاكثر ولم يجد
 دليلاً غيره كما في دية الكتابي
 فان العلماء اختلفوا فيها
 على ثلاثة أقوال فقال
 بعضهم انها ثلث دية المسلم
 وقالت المالكية نصف
 دية وقال الحنفية مثل
 دية فاختر الشافعي
 المذهب الاول وهو أنها
 الثلث بناء على المجموع
 من الإجماع والسيراة
 الأصلية أما الإجماع فان
 كل واحد من المخالفين
 يوجبها فان إيجاب
 الأكثر يستلزم إيجاب
 الأقل حتى لو فرضنا أن
 بعضهم قال لا يجب فيه
 شيء أصلاً لم يكن إيجاب
 الثلث مجمعا عليه لكونه
 قول بعض الأمة وأما

ثبوته) أي حكم الأصل (الابها) أي بالعلة (الفرعية) للأصل كما هو الفرض (بمخلاف ما إذا أثبت) المستدل (الوجود في مركب الوصف فانه) أي المعارض (معه) أي إثبات المستدل الوجود فيه (يمنع حكم الأصل وهو) أي منعه حكم الأصل (دليل أنه) أي المعارض (مانع صحة ما عينه المستدل فيهما) أي مركبي الأصل والوصف (واذن فقولهم) أي الأصوليين (للمستدل أن ثبت وجودها) أي العلة في الأصل (بدليله) أي الثبوت (من حس أو عقل أو شرع أو لغة فينتقض) الدليل (عليه) أي المعارض (لأنه معترف بصحة الموجب) أن يكون علة موجبة (ووجوده) أي الموجب في الأصل (اذ قد ثبت بالدليل) فلزمه القول بقتضاه وهو ترتيب الحكم عليه ويظهر أن الوجهه الاقتصار على هذا أو حذف قوله لأنه معترف بصحة الموجب ووجوده لأن هذا تعليل لتسليمه واعترافه والفرض منعه حتى احتاج المستدل الى إقامة الدليل عليه وخبر فقولهم (فيه نظربل اذا أثبتهما) أي المستدل الوجود والاعتبار انتهض حينئذ (كالاول) أي مركب الأصل (فالاول) أي مثال مركب الأصل (قول شافعي) في كون الخولا يقتل بعبد قتل المقتول (عبد فلا يقتل به الحر كما كتب المقتول عما سبق بكتابتها ووارث غير سيدة) لا يقتل قاتله الحربه وان اجتمع السيد ووارثه على طلب القصاص فيلحق العبد به هنا بجامع الرق (والحنفي يوافق) أي الشافعي (فيه) أي في حكم الأصل وهو عدم قتل الحرب بالمكاتب المذكور ويخالفه في العلة (فيقول العلة) عندى (جهالة المستحق) للقصاص (من السيد والورثة لا اختلاف العصابة في عبديته وحرية) أخرج البيهقي عن الشعبي كان زيد بن ثابت يقول المكاتب عبد مابق عليه درهم لا يرث ولا يرث وكان على رضى الله عنه يقول اذا مات المكاتب وترك ما لا قسم مات ترك على ما أدى وعلى ما بقى فما أصاب ما أدى فللورثة وما أصاب ما بقى فسلموا اليه وكان عبد الله يقول يؤدى الى ماله ما بقى من مكاتبته ولورثته ما بقى وأخرج عبد الرزاق وغيره هذا الذي عن ابن مسعود عن علي أيضا واختلافهم يوجب اشتباه الولي فاتفق القصاص لانه ينتفى بالشبهة (فان صحت) علقى (بطل الخافك) العبد بالمكاتب في حكمه لعدم المشاركة في العلة (والا) أي وان لم تصح علقى بل صحت علقته وهى العبدية (منعت حكم الأصل فيقتل الحربه) أي بالمكاتب لعدم المانع منه حينئذ فلم ينفك الحنفى في هذه الصورة عن عدم العلة في الفرع على تقدير كونها الجهالة أو منع الحكم في الأصل على تقدير أنها الرق فلا يتم القياس على التقديرين (ولا يتأني) أي ولا يصح منع حكم الأصل (الامن مجتهد) لجواز تبديله في نظره (أو من علم عنه) أي المجتهد (مساواتها) أي العلة التي أبداها المعارض لحكم الأصل فينتفى الحكم لانتفاءها أمامه لم يعلم ذلك فلا احتمال أن لا يكون ما عينه هو المأخذ في نظر امامه وبتقدير أن يكون فلا يلزم من عجز المقلد عن تقريره عجز امامه لكونه أكمل حاله منه فيجب عليه تصويب امامه في الأصل وان لزم تخطئه في الفرع لا بالعكس نعم يمكن أن يقال ان ثبت النقل عن امامه بأنه لم يقل بهذا الحكم الانشاء على هذا المدرك كان للمقلد منع الحكم على تقدير ثبوت بطلان المدرك لأن امامه لا يتصور أن يقول بحكمه بالمدرك ولا يكون هذا التخطئة لإمامه بل تعريضه على قوله انه لا مدرك له الا هذا كما في شرح البديع للشيخ سراج الدين الهندى (والثاني) أي ومثال مركب الوصف قول شافعي في الاستدلال على عدم صحة تعليل الطلاق بما هو سبب ملكه وهو النكاح (في ان تزوجت فلانة فطالق) هذا (تعليل لاطلاق قبل النكاح فلا يصح) فلوزوجها لا تطلق (كقوله) أي القائل (فلانة التي أتزوجها طالق) حيث لا تطلق اذا تزوجها (فيقول) الحنفى (كونه) أي الطلاق (تعليقا) على سبب ملكه (منتف في الأصل) أي فلانة التي أتزوجها (بل) الأصل (تنجيز) للطلاق (فان صح) كونه تنجيزا (بطل الخافك) هذا الفرع بهذا الأصل (والا) أي وان لم يصح كونه تنجيزا بل كان تعليقا (منعت حكم الأصل)

السيرة الأصلية
تقتضى عدم وج
الزيادة اذهى دالة على
الوجوب مطلقا لكن
العمل بها في الثلث للاب
فبقى ما عداه على الام
فتلخص أن
بالاقتصار على الأقل
على مجموع هذين الش
كما قرره الامام والآ
لا على الاجماع وحده
فلمسه ابن الحاجب ب
الاجماع وحده انما
دليل على ايجاب ال
خاصة بقول المصنف
على الاجماع والسب
تعليل لقوله أخذنا
وقوله اذا لم يجد دليل
سواء أي فان وجه
الشافعي لم يتمسك بالا
لان ذلك الدليل ان دل
ايجاب الاكثر فسا
ولذلك لم يأخذ الشا
بالثلاثة في انعقاد الج
وفي الغسل من و

وهو عدم الوقوع (فنتطلق) فلانة في قوة فلانة التي أنزجها اذا تزوجها لا تنفاه المانع منه (وهذا ما ذكرنا من منعه) أي المعارض (الامر بن) وجود العلة ومنع علية الاصل (ولو كان اختلافا) أي المستدل والمعارض (فيه) أي في حكم الاصل (ظاهرا من الاول وليس) حكم الاصل (بمعها) عليه مطلقا ولا بين الخصمين (مقاول) المستدل (اثباته) أي حكم الاصل بنص (ثم) اثبات (عليته) أي ذلك الحكم بحكم مسائلها (قبيل لا يقبل) كل من هذين الاثباتين لضم نشر الجدال (والاصح يقبل) كل منهما (لان اثبات حكم الاصل) حينئذ مقدمة (من مقدمات دليله) أي القائس (على اثبات حكم الفرع) لان ثبوت الحكم للفرع فرع ثبوته للاصل (فلو لم يقبل) كل من هذين الاثباتين بطريقه (لم يقبل مقدمة تقبل المنع) وان اثبتنا المستدل بالدليل بعد منع الخصم اياها لان غايته أن ينزل منزلة ذلك بالاتفاق أن الكلام على المقدمات التي تقبل المنع بعد أن لا يخرج عن المطالب مقبول فكذلك هذا لان اثباته لا يخرج عن المطالب وكيف لا ولازمه أن لا يقبل الا بالبداهيات (وكونه) أي حكم الاصل (يستدعي) من الادلة والشرايط (كالاخر) أي حكم الفرع لكونه مثله في كونه حكما شرعيا في طول القول وينتشر الجدل بخلاف مقدمات المناظرة التي تقبل المنع فانها قد تنتهي سريرا الى الضروريات (لأثره) في الفرق بينهما وهذا تعريض بردهما في شرح عضد الدين وربما يفرق بأن هذا حكم شرعي مثل الاول يستدعي ما يستدعيه بخلاف المقدمات الاخر (وما قبل هذه اصطلاحات لا إشاح فيها غير لازم لمن لم يلتزمه) وله أن لا يلتزمه وهو ظاهر وكيف لا وهو طريق الى أنه ينسب اليه الانقطاع مع عدم الجرح عن الاثبات وعدم خروجه عن مقتضى منصبه وفي هذا أيضا تعريض بالقاضي عضد الدين حيث قال وبالجملة فهذه اصطلاحات ولكل نظر فيما يصلح عليه لا يمكن المشاحة فيه انتهى قال الابهري وأشار ههنا به الى أنه يصلح على ذلك نظرا الى أنه حكم شرعي بعد البحث عنه انتقالا كما أن لكل أن يصلح على أمر نظر الى ما يختص به واعتبار له ولما كان هذا حواجا بالجدل يصلح في كل ما يصلح عليه قال وبالجملة وانما قال نظر لان الاصطلاح بدون النظر في المناسبة المختصة في قوة الخطا عند المحصلين (ولم يذ كر الحنفية هذا) أي لم يصرحوا بأن لا يكون حكم الاصل ذا قياس مركب شرطه (لبطلان كونه) أي حكم الاصل أن لا يكون ذا قياس مركب (شرط الحكم الاصل بل) انما هو شرط (للانتهاض) للنظر (على المناظر) في المناظرة (بهذا الطريق من الجدل) فهي مسئلة جدلية لأصولية (وأفادوه) أي الحنفية في القول به (باختصار) فقالوا (لا يعقل بوصف مختلف) فيه اختلافا ظاهرا (كقول شافعي في ابطال الكتابة الحالية) ككاتبك على ألف درهم ولم يذ كر أجل للكتابة (عقد يصح معه التكفيره) أي بالمكاتب (فكان) عقد الحالية (باطلا كالكتابة على النحر) اذا كان العبد والولى مسلمين أو أحدهما مسلما (فحكم الاصل) وهو بطلان الكتابة بالنحر في هذا (متفق) عليه (لكن علة) أي علة بطلانه (عند الحنفية كون المال) أي النحر ما في الجملة (غير متقوم) بل هي ليست بمال في شرعنا (لا) أن علة (ما ذكر من صحة التكفيره) أي المكاتب (وله) أي للمستدل (اثباته) أي الوصف المختلف فيه (على ما تقدم) اتفاقا للصحة (ولبعضهم) أي صدر الشريعة هنا عبارة هي (لا يجوز التعليل بعلة تختلف في وجودها في الفرع أو) في (الاصل كقول شافعي في الأخ شخص يصح التكفير باعتاقه فلا يعتق اذا ملكه كن العم فان أراد) الشافعي بقوله يصح التكفير باعتاقه (عقده اذا ملكه) أي اذا اشتراه بنية الكفارة (فغير موجود في ابن العم) فانه اذا اشتراه بنية الكفارة لا يجوز عنها (أو) أراد (اعتاقه بعده) أي يصير ملكه ثم يقع عن كفارته باعتاقه قصد بعد الملك (فمنوع في الأخ) أي لا نسلم وجود هذا الوصف فيه اذ هو يعتق بمجرد الملك (وذكر) صدر الشريعة (الصورتين)

الكاتب لقيام الدليل على الأكثر وان دل على الأقل كان الحكم بإيجابه لأجل هذا الدليل لا لأجل الرجوع الى أقل ما قبل هكذا قاله في المحصول فذلك أطلق المصنف هذا الشرط وفي القسم الثاني منه نظرا لانه يقتضي امتناع اجتماع الدليلين وليس كذلك (قوله قيل يجب الاكثر) أي اعترض بعضهم على الشافعي في أخذه بالأقل فقال ينبغي إيجاب الأكثر ليتيقن المكلف الخلاص عما وجب عليه وأجاب المصنف بأنه انما يجب ذلك حيث تيقنا شغل الذمة به والزائد على الأقل لم يتيقن فيه ذلك لانه لم يثبت عليه دليل قال الخامس المناسب المرسل ان كانت المصلحة ضرورية قطعية كلية كسترس

أى أن تزوجت فلانة الى آخرها وعبد فلا يقتل به الحر الى آخرها (ثم على ما ذكرنا) من أن الأصل
 أن المستدل أنبات عليه الوصف في الأصل لحكمه (هـ) أى المستدل هنا (اثباتها) أى هذه العلة
 وهو ظاهر (وليس من الشروط) لحكم الأصل (كونه) أى حكم الأصل (قطعا بل يكفي ظنه)
 أى حكم الأصل (قيما يقصده العمل) وقيد بهذا لأن ما يقصده الاعتقاد لا يكفي فيه النظر (وكون
 الظن يضعف بكثرة المقدمات لا يستلزم الاضمحلال) أى بطلان الظن فلا يبقى فائدة للقياس (بل
 هو) أى كثرة المقدمات المظنونة (انضمام موجب الى موجب في الشرع) وانضمام موجب
 الى موجب يوجب قوة في موجب (والخلاف في كونه) أى حكم الأصل (ثابتا بالعلة عند الشافعية)
 والحنفية السمرقنديين (وبالنص عند الحنفية) العراقيين والدوسى والبزدوى والسرخسى وأتباعهم
 من المتأخرين خلاف (لفظي فإراد الشافعية أنها) أى العلة (الباعثة عليه) أى شرع الحكم
 في الأصل (و) مراد (الحنفية أنه) أى النص (المعرف) للعلة الباعثة على شرعية الحكم في الأصل
 (ولا يتأكد في ذلك) أى كلا المرادين بين الفريقين ذكره الأمدى وابن الحاجب وموافقهما (وكيف)
 يصح القول بأنهم المبنية لحكم الأصل (وقد تكون ظنية) بأن يكون دليل العلة انما يقيد ظنها
 (وحكم الأصل قطعي) لثبوته بنص أو إجماع قطعي فلو كانت هي المبنية كان القضي يوجب القطع
 وهو لا يوجب ولكن قال السبكي ونحن معاصر الشافعية لا تفسر العلة بالبائع أبداً وشددنا التأكيد على
 من يفسرها وانما يفسرها بالمعزف وان ادعى قائل ذلك إليه أنه يجعلها فاعلا لأصل أصلا للفرع خوفا
 من لزوم الدور فأنهم مستنبطة من النص فلو كانت معرفة له وهي انما عرفت به جاء الدور ونحن نقول
 ليس معنى كونها معزفاً إلا أنها تنصب أمانة يستدل بها المجتهد على وجدان الحكم اذ لم يكن عارفاً به
 ويجوز أن يتخلف في حق العارف كالغيم الرطب أمانة على المطر وقد يتخلف فاذا عرف الناظر مثلاً أن
 الاسكار علة التحريم فهو حيث وجدته قضى بالتحريم غاية ما في الباب أن العالم يعرف تحريم الحر من غير
 الاسكار لاطلاعه على النص ولكن هذا لا يوجب أن لا يكون الاسكار معزفاً بل هو منصوب معزفاً فقد
 يعرف بعض العوام علية الاسكار بالتحريم ولا يدري هل انخر هو المنصوص أو النبيذ أو غيرهما من
 المسكرات فاذا وجد انخر قضى فيه بالتحريم مستند الى وجدان العلة مستفيداً من ذلك منها فوضح هذا
 أن العلة قد تعرف حكم الأصل بمجرد ما وجدته مجتمع في التعريف هي والنص على رأى من يجوز اجتماع
 معرفتين واذا تم هذا علمت أن العلة المعزف في الأصل والفرع جميعاً وان نسبتها الى العلة على حد
 سواء إلا أن بعض الناس سبق لهم معرفة حكم الأصل من غير العلة فلم تعرفهم العلة شيئاً ونحن لم نقل
 المعزف يعرف كل أحد بل انما يعرف من ليس بعارف للملازم تحصيل الحاصل وتختلف التعريف بالنسبة
 الى العارف لا يخرج الامارة عن كونها أمانة وكذلك بعض الناس يعرف حكم الفرع من العلة دون
 بعض فان كثيراً من الناس انما يعرفون حكم الفرع من المعزف وان لم يعرف العلة أصلاً فكم من عالم
 يعرف من المفتين أن الزبيب ربوي ولا يدري العلة فلاح أن العلة المعزف في الأصل والشرع وليس الدور
 بل لازم ثم كما أن النص عرفنا الحكم النفسي عرفنا أن العلة تعرف الحكم النفسي أيضاً والفرع والأصل
 جميعاً بالنسبة الى الحكم النفسي سواء وانما أوجب لاحدهما أن يسمى أصلاً وروده على لسان الشرع
 فان قلت هل الخلاف لفظي قلت لا بل يترتب عليه فوائد أدناها التعليل بالقاصرة فنعوه لان عرفنا
 الحكم في الأصل واقع فلا تجدى هي شيئاً ونحن نحوز زه ونذكر من فوائدها تعريف الحكم المنصوص
 أيضاً ومنها أنه يشترط أن لا يكون ثبوت العلة متأخراً عن ثبوت حكم الأصل اذ لو تأخر لكان الحكم في
 الأصل ثابتاً بلا مثبت لان مثبتة العلة أو يلزم أن يكون تعبداً ثم انقلب المعنى وهذا لا يضرب المعنى كان
 موجوداً وقت ثبوت الحكم فان صلح أن يتعلق به فانياً فقد صلح أولاً فان قلت قد يفهم الشارع

الكفار الصائتين بأسارى
 المسلمين اعتبروا الأفلا وأما
 مالك فقد اعتبره مطلقاً
 لان اعتبار جنس المصالح
 يوجب ظن اعتبارها ولان
 الصحابة رضى الله عنهم
 فنعموا بعرفه المصالح أقول
 سبق في الباب الثاني من
 كتاب القياس أن المناسب
 قد يعتبره الشارع وقد
 يلغيه وقد لا يعلم حاله وهذا
 الثالث هو المسمى بالمصالح
 المرسله ويعبر عنه بالمناسب
 المرسل وسبق هنالك حكم
 القسمين الاولين وأما
 الثالث فسبق تعريفه
 دون تفصيل حكمه وفيه
 ثلاثة مذاهب أحدها أنه
 غير معتبر مطلقاً قال ابن
 الحاجب وهو المختار وقال
 الأمدى انه الحق الذي
 اتفق عليه الفقهاء والثاني
 أنه حجة مطلقاً وهو مشهور
 عن مالك واختار ما مام
 الحرمين قال ابن الحاجب

ذلك ولا حجة عليه قلت اذا فعله كان منصوباً والكلام في المستنبطة والخفية لا يشترطون ذلك لان حكم الاصل ثابت عندهم بالنص وهو موجود وان لم توجد العلة انتهت مع بعض اختصار وغالبه لا بأس به ومنه أن من ثمة الخلاف جواز التعليل بالقاصرة وعدمه كما صرح به صاحب الميزان وغيره وبعضه لا يعرى عن تأمل (ومن شروط الفرع لبعض المحققين) كإيجاب (أن يساوى) الفرع (الأصل فيما علة به حكمه) أى الأصل (من عين) للعلة (كالنبيذ) أى كساواة النبيذ (الخمر في السدة المطربة) التي هي عين علة التحريم في الخمر (وهي) السدة المطربة (يعنيها موجودة في النبيذ أو جنس) للعلة (كالأطراف) أى كقياسها (على القتل في القصاص بالجناية) أى بسببها (على الذات) اذا لجناية جنس لا تلاف النفس والأطراف وهما مختلفان بالحقيقة اذ جناية النفس القتل وجناية الأطراف القطع وانما اشتراط تساويهما في العلة لان القياس لا يتحقق بدونها كما هو ظاهر من تعريفه (وفيما يقصد) أى ومن شروط الفرع أن يساوى حكم الفرع حكم الاصل فيماتة قصد المساواة فيه (من عين الحكم كالقتل) أى كقياسه (بالمقتل عليه) أى على القتل بالمحدد في القصاص فان حقيقة القتل الكائنة في الفرع بعينها هي الكائنة في الاصل (أو جنسه) أى من جنس الحكم (كالولاية) أى كقياس ثبوت الولاية (على الصغيرة في انكاحها على) ثبوت الولاية عليها (مالها) فان ولاية الانكاح من جنس ولاية المال بسبب نفاذ التصرف وليس عينها لاختلاف التصرفين كذا قالوا قال المصنف (ولامعنى التقسيم) في كل من هذين الشرطين (أما في العلة فلا نفى بالعين الا ما علة به حكم الاصل وكونه) أى ما علة به (جنساً شئ لا يوجب أن العلة جنس الوصف فالجناية على الذات عين ما علة به) حكم الاصل (لا جنس ما علة به وان كان هو) أى الجناية على الذات (جنس جناية القتل) وأما الحكم فليس المعنى قط جنس حكم الاصل بل عينه (أى حكم الاصل) (فالمال الاصل والنفس الفرع وحكم الاصل ثبوت الولاية في عدى) ثبوت الولاية بعينه (الى النفس وقوله) أى بعض المحققين لبعض الدين (وهي بعينها الخ يناقض ما قدمه من المثل) أى من أنه لا بد أن يعلم علة الحكم في الاصل وثبوت مثلها في الفرع اذ ثبتت عينها لا يتصور لان المعنى الشخص لا يقوم بمجلين كما سلف ذكره ورده في الكلام في تعريف القياس فلعلة (رجع الى الصواب وان لا يتغير فيه) أى ومن شروط حكم الفرع أن لا يتغير في الفرع (حكم نص أو أجماع على حكم الاصل كظهار الذي) أى كقياسه (على) ظهار (المسلم في الحرمة فان المعنى غير حكم الاصل) أعني ظهار المسلم (وهي) أى حكم الاصل وأنه باعتبار الحرمة وهو (الحرمة المتناهية بالكفارة اذ لا عبادة منه) أى من الذي مطهرة (فالحرمة في الفرع) وهو ظهار الذي (مؤبدة) لعدم انتهائها بالكفارة لما فهم من معنى العبادة وهو ليس من أهلها فلا يصح قياسه عليه لثلا يلزم التغيير لحكمه المنصوص عليه فان قيل فعلى هذا ينبغي أن لا يقاس ظهار العبد على ظهار الحر في الصحة اللازمة الذي هو التغيير لحكمه المنصوص عليه فان العبد لا يتأق منه كل من الاعتاق والاطعام كما يتأق من الحر لانه فرع الملك ولا ملك له قلنا نعم فان ظهار الذي انما يصح قياساً على ظهار المسلم لما ذكرنا من انه ليس بأهل للكفارة فيلزم منه تغيير حكم الاصل المنصوص عليه (بخلاف العبد) فانه (أهل) للكفارة الا انه (عاجز) عن التكفير بالمال لانتفاء الملك (كالفقير) أى كالحار العاجز عن ذلك فكما صح ظهار الحر الفقير صح ظهار العبد المسلم حتى لو عتق وأصاب ما لا كانت كفارته بالمال أيضاً كالفقير الحر اذا استغنى وقوله (أو على غيره) عطف على حكم الاصل أى وأن لا يتغير في الفرع حكم نص أو أجماع على حكم غير حكم الاصل لثلا يلزم ابطال النص بالقياس (فبطل قياس تملك الطعام على) تملك (الكسوة) في وجوبه عينا (في الكفارة) لانه يلزم منه ذلك (فانه) أى

وقد نقل أيضاً عن الشافعي وكذلك قال امام الحرمين الا أنه شرط فيه أن تكون تلك المصالح مشبهة بالمصالح المعنوية والثالث وهو رأى الغزالي واختاره المصنف انه ان كانت المصلحة ضرورة قطعية كلية اعتبرت والا فلا فالضرورة هي التي تكون من احدى الضروريات الخمس وهي حفظ الدين والنفس والعقل والمال والنسب وأما القطعية فهي التي يجزم بحصول المصلحة فيها والكلية هي التي تكون موجبة لفائدة عامة للمسلمين ومثال ذلك ما اذا صال علينا كفار تترسوا بأسارى المسلمين وقطعنا بأننا لو امتنعنا عن الترس لصدومونا واستولوا على ديارنا وقتلوا المسلمين كافة حتى الترس ولورمينا الترس لقتلنا مسلماً من

التمكين من الطعام (في الفرع) وهو الاطعام (أعم من الاباحة والتعليك) اذ هو جعل التغيير طاعاً
لأنه فعل متعبد بنفسه لازمه طعم وذلك يحصل بالتمكين من الطعام على أي وجه كان فجعل تعليق الطعام
واجباً علينا تغيير حكم نص الفرع وهو غير حكم الاصل (والسلم الحال) أي وبطل قياسه (بالمؤجل)
في الجواز لأنه يلزم منه تغيير حكم نص على حكم غير حكم الاصل (لأن حكم الاصل وهو السلم المؤجل
اشتبل على جعل الاجل خلفاً عن ملك المسلم فيه) للسلم اليه (والقدرة عليه) لأن من شرط جواز البيع
كون المبيع موجوداً مملوكاً للبائع أو متعلق ولا يتسهل بيعة مقدور التسليم فلما رخص الشارع في السلم
بصفة الاجل المعلوم علمنا أنه أقام الاجل الذي هو سبب القدرة الحقيقية عليه مقامها اوجعله خلفاً عنها
وفوات الشيء إلى خلف كلافوات (وان) كان المسلم فيه (عنده) أي المسلم اليه وانما قلنا هذا
(بناء على كونه) أي المسلم فيه (مستحقاً الحاجة أخرى) فيكون بمنزلة العدم كالماء المستحق للشرب
في جواز التيمم (والاقدام) على الاسلام (دليله) أي كونه مستحقاً الحاجة أخرى والاباحة
في الحال بأوفر ثمن ولم يبيعه بخس من الثمن إلى أجل لأن الرغبات متوفرة في حصول الاسترباح وكون
الاقدام دليله ثابت (بدليل النص على الاجل) أي ما سلف من قوله صلى الله عليه وسلم إلى أجل معلوم
(وهو) أي جعل الاجل خلفاً عن ملك المسلم فيه وعن القدرة عليه (منشأ من) السلم (الحال)
اذ لا أجل فيه بقي أن يقال هذا التقرير يعطى أنه يلزم من هذا القياس تغيير حكم الاصل المنصوص
عليه فيه في الفرع لا تغيير حكم نص على غير حكم الاصل فينبغي أن يورد في القسم الاول والجواب أنه
يلزم منه أيضاً تغيير حكم نص على غير حكم الاصل وهو نبيه صلى الله عليه وسلم عن بيع ما ليس عند
الانسان لأنه خرج منه السلم المؤجل ولم يبق تحته سوى السلم الحال فلو جاز قياساً على المؤجل لبطل
هذا النص لأنه لم يبق تحته شيء وهو غير جائز ولا يقال بل تحته غيرهما كبيع السمك في
الماء والطير في الهواء لانا نقول هذان وأمثالهما من صور السلم الحال أيضاً في المعنى اذ ليس
المعنى بالسلم الابيع غائب بثمن حاضر والسلم ينعقد بلفظ السلم والسلف والبيع على
الصحيح فأورد المصنف في أمثلة هذا القسم نظراً إلى هذا التوجيه وان كان مما
يورد في أمثلة القسم الاول كما فعل غير واحد اعلاماً بأنه باطل من وجه آخر غير ما اقتضوا
عليه والشيء إذا كان باطلاً باعتبارات مستقلة قد يورد في كل من أمثلة اعتبار من تلك
الاعتبارات ثم كما قال المصنف (ولا يخفى أنه) أي شرط أن لا يتغير في الفرع حكم نص الخائض
(بالذات شرط التعليق) شرط (حكم الفرع ويستلزم) انتفاء هذا الشرط للتعليق (التغير
في الفرع) فان قيل يجوز ثم دفع قيمة الواجب في الزكاة قياساً على العين وصرف الزكاة إلى صنف
واحد قياساً على صرفها إلى الكل بعد دفع حاجة المدفوع اليه وهذا المعنى موجود في دفع القيم
وفي انصرف إلى صنف واحد وجدي فيه الحاجة وفي هذا التعليق تغيير حكم النص الدال على وجوب
عين الشاة والنص الدال على كون الزكاة حقاً لجميع الاصناف قلنا كون التعليق المذكور مغيراً
لحكمي النصين المذكورين ممنوع كما سبق في أواخر التقسيم الثاني للفرد باعتبار ظهور دلالة كما أشار
إليه بقوله (وتقدم دفع النقض بدفع القيم) وكذا تقدم دفع النقض في جواز دفع الزكاة لصنف
فليراجع ثم وأورد ثبت وجوب استعمال الماء لتنظيف الثوب من النجاسة بما في الصحيحين جاءت امرأة
إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت احداً ناصيب ثوبها من الحيضة كيف تصنع به فقال تحته ثم تقرصه
بالماء ثم تنضح ثم تصلي فيه ولا ين أي شبيهة أقرصه بالماء واغسله وصلى فيه وقد جوزتم ازالته عن
الثوب وما في معناه بكل مانع طاهر فإلى من يبل سوى الماء بالتعليق بكونه قاعاً من بلاوته تغيير حكم
النص في الاصل وأحسب بأن أمير في تجوز ازالته بالماء المذكور تغيير حكم النص كما أشار إليه

غير ذنب صدر منه فان
قتل الترس والحالة هذه
مصلحة مرسله لكونه لم
يعهد في الشرع جواز
قتل مسلم بلا ذنب ولم يقسم
أيضاً دليل على عدم جواز
قتله عند اشتماله على مصلحة
عامة للسليين لكن مصلحة
ضرورية قطعية كلية
فلذلك يصح اعتبارها أي
يجوز أن يؤدي اجتهاد
مجتهد إلى أن يقول هذا
الاسير مقتول بكل حال
فحفظ كل المسلمين أقرب
إلى مقصود الشرع من
حفظ مسلم واحد فان لم
تكن المصلحة ضرورية
بل كانت من المصلحات
أو التمت فلا اعتبار بها
كما ذات ترس الكفار في
قلعة مسلم فانه لا يحل رميها
اذ لا ضرورة فيه فان حفظ
ديننا غير متوقف على
استيلائنا على تلك القلعة
وكذلك ان لم تكن قطعية

بقوله (والحاق غير المباح) أي بالماء في إزالة النجاسة الحقيقية انما هو (للعلم بأن المقصود) للشارع من الامر بغسل الثوب به (الازالة) للنجاسة (لا الاستعمال) للما من حيث هو (وان نص) الشارع (على الماء في قوله واغسله بالماء) وانما قلنا للعلم بأن المقصود الازالة (لا اكتفاء) أي للاجتماع على الاكتفاء عن استعماله (بقطع محلها) أي النجاسة في اسقاط هذا الواجب ولو كان استعماله واجبا لعينه لم يسقط بذلك (فيتعدى) هذا الحكم وهو طهارة الثوب النجس بغسله بالماء المطلق الطاهر (الى كل منزيل) قانع طاهر بما كان أو غيره وانما نص على الماء لانه الغالب مع ما فيه من اليسر لسهولته وكثرته فان قيل فينبغي أن تجوز ازالة الحدث أيضا بالمائع المذكور وان نص على ازالته بالماء لعين هذا المعنى وليس كذلك اجماعا فالجواب لا لكون ازالة الخبث بالماء معقول المعنى (بخلاف) ازالة (الحدث) به فانه غير معقول المعنى إذ (ليس) الحدث (أمر محققا) على الاعضاء (يزال) بالماء (بل) هو (اعتبار) شرعي اعتبارا عما بالاعضاء ثم (وضع الماء لقطعه) بأن تعبد به غسل الاعضاء الثلاثة والمسح برأسه لذلك والافاء انما يزيل الاجرام الحسية لا الامور المعنوية (فانصهر على ما علم قطع الشارع اعتباره) أي الحدث (عنده) أي استعمال الماء ولا يقال لا يقاس المائع الطاهر القانع على الماء في هذا لان الطهارة به على خلاف القياس اذ مقتضاه أن يتنجس الماء بعلاقة النجاسة فتختلف النجاسة البالة النجسة وكذا في المرة الثانية وهلم جرا الا أن الشارع أسقط هذا التحقق الازالة الشرعية لا نافع قول كما قال المصنف (وان سقط التنجس بالملاقاة فيه) أي في الماء (لتحقيق الازالة سقط) التنجس بالملاقاة (في غيره) أي الماء من المائعات الطاهرة القالعة (لذلك) أي لتحقيق الازالة فان الحكم بالتطهير لا يتصور بدونها والاشتراك في العلة يوجب الاشتراك في الحكم (وما يقال) سقط مقتضى القياس المذكور (في الماء للضرورة) ان أريد ضرورة الازالة فكذا سقط مقتضاه (في غيره) أي الماء ضرورة الازالة (أو) أريد (أنه لا يزيل سواه) أي الماء محسنا (فليس) هذا المراد (واقعا) كما يقطع به الوجدان (أو) أريد أنه (لا يزيل) غير الماء (شرعا فحل النزاع وأن لا يتقدم) حكم الفرع بالشرعية (على حكم الاصل) أي ومن شروط الفرع هذا (كالوضوء) أي بقياسه (في وجوب النية) فيه (على التيمم) بجماع أن كلا منهما قاطع حكمي لان الوضوء بالشرعية متقدم على التيمم اذ شرعية لوضوء قبل الهجرة والتيمم بعده فلم يحجز قياس الوضوء في ذلك عليه (لثبوته) أي حكم الفرع الذي هو الوضوء حينئذ (قبل علمه) أي قبل ثبوت علمه لانها مستنبطة من حكم الاصل المتأخر عن حكم الفرع فيلزم أن تكون متأخرة عن حكمه عبرتين وهو باطل ويلزم أيضا أن يكون حكم الفرع ثابتا قبل العلة وثبوت حكم القياس قبلها باطل لانه حينئذ يكون ثابتا بدون العلة الجامعة فيكون الثابت باقيا قياسا ثابتا بدونه وهو محال اللهم (الا) أن يكون (الزاما بمعنى لا فارق) بين الوضوء والتيمم في أن كلا منهما طهارة حكمية وقد قلتم بوجوب النية في التيمم فكذا في الوضوء فحينئذ يصح قياس الوضوء على التيمم في وجوب النية لكن الشارح في انتفاء الفارق بينهما (وأبدل متأخرا والمنفية هذا) الشرط (بأن يكون) الفرع (تظيره) أي مثل الاصل في الوصف الذي تعلق الحكم به في الاصل بأن يوجد مثل ذلك في الفرع من غير تفاوت لافي كل وصف وانما شرط ذلك لانه لو لم يكن الفرع مثالا في العلة لم يصح تسويته مع الاصل فيه (وليس الوضوء نظيره) أي التيمم (لانه) أي الوضوء مطهر في نفسه أي منظف) وفسره به ليتضح أن ليس المراد به المعنى الذي هو محل النزاع فيكون مصادرة على المطالب بل المني المنفق عليه وهو التنظيف من الاخبث والافساخ (والتيمم ملوث اعتبر مطهرا شرعا عند قصد أداء الصلاة وهو) أي قصد أدائها (النية) الواجبة فيه (فلا يلزم فيما هو مطهر في نفسه منظف) قصر طهارته شرعا على ذلك القصد (أي قصد أداء الصلاة حتى لا تستباح به الامعاء) (وحاصله)

كما إذا لم تقطع بنسبليط
الكفار عينا عند عدم
رحي السمس أو لم تكن
كلية كما لو أشرفت السفينة
على الغرق وقطعنا نجاة
الذين فيها لورميننا واحدا
منهم الجرفانه لا يجوز
الرحي لان نجاة أهل
السفينة ليست مصلحة
كلية وكذلك لا يجوز
لجماعة وقعوا في حفصة
أكل واحد منهم بالقرعة
لكون المصلحة جزئية
(قوله لان اعتبار) أي
احتيج مالك بوجهين أحدهما
أن الشارع اعتبر جنس
المصالح في جنس الاحكام
كما هو في القياس واعتبار
جنس المصالح يوجب ظن
اعتبار هذه المصلحة
لكونها فردا من أفرادها
الثاني أن من تتبع أحوال
العجاية رضى الله عنهم
قطع بأنهم كانوا يتنصرون
في الوفائع بمجرد المصالح

أى منع صحة هذا القياس (فرق) بين المقدس والمقدس عليه (من جهة الآلة التي يقام بها) ألقعلان) الوضوء والتيمم وهى فى الوضوء الماء المطلق الطهور وفى التيمم الصعيد الطاهر (وتجوز بالوضوء فى الماء) وبالتيمم فى الصعيد تسمية للشيء باسم أثره (كما يفيد) أى كونه قياسين اثنين (التعليل) أى تعليلهم عدم صحة هذا القياس بقولهم الماء مطهر فى نفسه والتراب مغبر وفحوى ذلك وتعقبه المصنف بقوله (وأنت تعلم أن التعدية) هنا (الحكم شرعى هو اشتراط النية لثبوت التطهير بالتراب) ثم فسر المراد بالتطهير بالتراب أيضا حاله بقوله (أى رفع المانعة الشرعية) من قربان الصلاة ونحوها القائمة بالأعضاء (لا) أن التعدية هنا (لوصف طبيعى) للمقدس عليه (والماء كالتراب فى ذلك) أى رفع المانعة الشرعية المذكورة (وقد شرط الشرع فى ذلك) أى رفع المانعة الشرعية (النية) فى التراب (فكذا الماء وكونه) أى الماء (له وصف اختص به طبيعى هو إزالة القذر والتنظيف لادخله) أى لهذا الوصف (فى الحكم) أى رفع المانعة الشرعية (ولالجامع) بين المقدس والمقدس عليه وهو الطهارة الحكمية ثم نبه على أن قول الحنفية اعتبر مطهر شرعا عند قصد أداء الصلاة ليس المراد به القصر على ذلك فإنه اعتبر مطهر شرعا عند قصد غيرهما من القرب المقصودة لذاتها التى لا تصح إلا بالطهارة فقال (وقولهم عند قصد) أداء (الصلاة تجوز) بالصلاة (عن قرينة مقصودة لذاتها) أى مشروع عقابته يعقل فيها معنى العبادة (لأنصح إلا بالطهارة) فدخل التيمم لسجدة التسلاوة كما هو الصحيح وخرج التيمم لس المصحف لأنه ليس بعبادة مقصودة لذاتها والتيمم للسلام والسلام لأن كلا منهما وان كان عبادة مقصودة لذاتها لكنه يصح بدون الطهارة والشأن فى العلاقة الصحيحة لهذا التجوز (ويمكن دفعه) أى هذا البحث المفضى الى المثلية بين الماء والتراب فى اشتراط النية لاعتبار الشارع كلا منهما رافعا للمانعة الشرعية (بمنع المثلية فيه) أى فى رفعها (بل جعل) الماء (مزجيا بنفسه) أى بطبيعته (شرعا) للمانعة (كالتحجب) أى كإزالة الحسية للنجس عما (باطلاق لم يطهر كهم) بخلاف التراب فإنه ليعتبر رافعا لتلك المانعة شرعا إلا بالقصد إذ طبعه ملوث ومغبر فلا مثلية (واذن يبطل لافارق) بينهما هذا وإطلاق منع كون حكم الأصل متأخرا عن حكم الفرع هو المذكور لا مدى وابن الحاجب وقيد الامام الرازى والبيضاوى بما إذا لم يكن لحكم الفرع دليل سوى القياس لما تقدم أما إذا كان له دليل سواء فإنه لا يشترط تقدم حكم الأصل عليه لأن حكم الفرع قبل حكم الأصل يكون ثابتا بذلك الدليل وبعده يكون ثابتا به بالقياس وغاية ما يلزم أن يتوارد أدلة على مدلول واحد وهو غير منفع كحجرات النبي صلى الله عليه وسلم المتأخرة عن الحجرة المقارنة لابتداء الدعوة قال السبكي وهو ضعيف لأنه خارج عما نحن فيه إذ ليس الفرع حينئذ فرعاً للأصل الذى فيه يتكلم وغاية قولنا أنه لا يصح تفرعه عن أصل متأخر وهذا سواء كان له دليل آخر ثبت حكمه أم لم يكن (وأن لا ينص على حكمه) أى الفرع (موافقا) لحكم الأصل أى ومن شروط الفرع هذا أيضا عند عامة أصحابنا منهم الجصاص وأبو زيد وفخر الإسلام وشمس الأئمة وبه قال الغزالي والأمدى (إذا لاحت الحاجة) حينئذ للقياس لثبوت حكم الفرع بما هو أقوى منه (واعترض بأن وجوده) أى النص على حكم الفرع (لا ينافي صحته) أى القياس والاستدلال به (ولذا) أى وليكون وجود النص على حكم الفرع لا ينافي صحة القياس والاستدلال به (لم يشترطه) أى هذا الشرط (مشايخ سمرقند) بل شرطوا أن لا يثبت القياس زيادة على النص فى الفرع قال صاحب كشف البرزوى وغيره وهو الاشبه لأن فيه تأكيد النص على معنى أنه لو لا مكان حكم النص ثابتا بالتعليل ولا مانع فى الشرع والعقل من تعاضد الأدلة وتأكيد بعضها ببعض فإن الشرع بآيات كثيرة وأحداث متعددة وقدماء السلف كتبهم بالتمسك بالنص والمعقول فى حكم واحد ولم ينقل عن أحد فى ذلك تكثير فكان

ولا يهتدون عن أمر آخر فكان ذلك إجماعا منهم على قبولها والمصنف قد تبع الإمام فى عدم الجواب عن هذين التعليلين وقد يجاب عن الأول بأنه لو وجب اعتبار المصالح المرسلة لاشتروا كلها المصالح المعتبرة فى كونها مصالح لو وجب الغاؤها أيضا لاشتروا كلها مع المصالح الملقاة فى ذلك فيلزم اعتبارها والغاؤها وهو محال وعن الثانى أنها لا تسلم إجماع الصحابة عليه بل إنما اعتبروا من المصالح ما طلعوا على اعتبار الشارع لنوعه أو جنسه القريب ولم يصرح الإمام بخناره فى هذه المسئلة قال **السادس** فؤد الدليل بعد التفحص البليغ يغلب ظن عدمه وعدمه يستلزم عدم الحكم لامتناع تكليف الغافل **أقول** الدليل السادس من الأدلة

اجماع على جوازه (وكثير) بل نقله الامام الرازي عن الاكثرين ونقل في الكشف وغيره عن الشافعي جوازه سواء لم يثبت زيادة لم يتعرض لها النص وهو ظاهر كما ذكرنا وأثبت لاحتمال النص زيادة البيان فيجوز التعليل لتخصيلها وأجيب بأن اثبات زيادة لم يتناولها النص عنزلة النسخ فان جمع الحكم في موضع النص كان ما أثبتته النص وبعد الزيادة يصير بعضه والنسخ بالرأي غير جائز وأما أنه لا ينص على حكم الفرع مخالفا لحكم الاصل فبالاجماع لان اثبات حكم الاصل فيه نقض وباطل للنص بالتعليل وهو باطل بالاجماع ومن شروط الفرع أيضا ما أشار اليه بقوله (وعدم المعارض الراجع والمساوي فيه) أي في الفرع (لعل الاصل) وهذا هو المعارض برتبة اسم المفعول واشتمل على بيان ما به المعارضة قوله (بثبوت وصف فيه) أي في الفرع (بوجوب غير ذلك الحكم فيه) أي في الفرع (الحاقا بأصل آخر والا) أي وان لم يشترط ذلك (ثبت حكم المرجوح في مقابلة الراجع) فيما اذا كان في الفرع معارض راجع بوجوب فيه غير ذلك الحكم ويمتنع ثبوت حكم المرجوح مع وجود الراجع ولا فائدة للقياس لاثبات الحكم في الفرع (أو) ثبت (التحكم) فيما اذا كان فيه معارض مساوي بوجوب فيه غير ذلك الحكم وهو غير جائز أيضا وفي شرح البديع لسراج الدين الهندي أما اذا لم يكن معارض أصلا أو كان فيه معارض مرجوح أمكن اثبات الحكم في الفرع فيفسد القياس وكذا اذا كان فيه معارض مساويا لعل الاصل لانه حينئذ يعمل بأحدهما بشهادة قلبه أو بالتخيير (وحقيقته) أي هذا الشرط (أنه شرط اثبات الحكم بالعللة لا بشرط تحققها لانه لا وجوده) أي المعارض (لا يبطل شهادتها) أي العلة اذا المناسبة لا تزول بالمعارضة بل يتوقف مقتضاها كالشهادة اذا عورضت بشهادة فان احدهما لا يبطل الاخرى حتى اذا ترجحت احدهما لم يحتاج الى اعادة الاخرى (ومنها) أي شروط الفرع (لابي هاشم كون حكمه) أي الفرع (ثابتا بالنص جلة والقياس لتفصيله كنبوت حد النحر) من غير تقدير بعدد معين عن النبي صلى الله عليه وسلم كما يفيد ما حاديت في الصحيحين وغيرهما (فمتعين عدده) ثمانين (بالقياس على حد القذف) كما تقدم تخريجه عن علي وعبد الرحمن ابن عوف في مسألة لاجماع الاعن مستند وبأني الجواب عنه ان شاء الله تعالى في مسألة الخنفة لا يثبت به الحدود (وود) اشتراط هذا (بأنهم قاسوا) قوله لزوجه (أنت على حرام تارة على الطلاق فيقع وتارة على الظهار فالكفارة وعلى اليقين فإبلاء فيثبت حكمه) أي الإبلاء وهو الاصل في الفرع وهو أنت على حرام (ولا نص في الفرع أصلا) لاجلة ولا تفصيلا ولا يعري عن تأمل كما يشير اليه ثم صرح ابن الحاحب في المختصر الكبير بأن المراد بالقائمين الأئمة والزركشي بأن المراد بهم الصحابة وكل منهم ما صحح والثاني أبلغ لكن لم تنف على تصريح من أحد من الصحابة بأن مستنده فيما ذهب اليه من هذه الاقوال القياس اللهم الا ابن عباس حيث ذكر أنه عين كما سيذكر ذلك عنه نعم هذا هو الظاهر ولنظ ابن المنذر واختلقوا في الرجل يقول لامرأته أنت على حرام فقالت طائفة الحرام ثلاث روى ذلك عن علي وزيد بن ثابت وابن عمر وبه قال الحسن البصري والحكم ومالك وابن أبي ليلى وقالت طائفة عليه كفارة يمين روى ذلك عن أبي بكر وعمر وابن مسعود وابن عباس وعائشة وبه قال سعيد ابن المسيب والحسن وطاوس وسليمان بن يسار وسعيد بن جبيرة وقتادة والاوزاعي وأبو ثور وفيه قول ثالث وهو أن عليه كفارة الظهار هذا قول ابن عباس وسعيد بن جبيرة وأبي قلابة وأحمد بن حنبل وفي هذا ما ترى من تعارض عن ابن عباس وابن جبيرة والحسن فلعل عن كل قولين وساق فيهما أقوالا آخر وذكر شيخنا الحافظ أن الاول رواه سعيد بن منصور عن علي بن سعيد بن جلاله ثقات لكنه منقطع قلت وابن أبي شبة وعبد الرزاق في مصنفهما وذكر أيضا أنه صح عن ابن عمر أخرجه سعيد أيضا وبه قال زيد بن ثابت على اختلاف عنه والثاني في الصحيحين عن ابن عباس بلفظ اذا حرم الرجل عليه امرأته فهى

المقبولة عند المصنف الاستدلال على عدم الحكم بعدم ما يدل عليه وتقديره أن يقال فقدان الدليل بعد التقصص البليغ يغلب ظن عدمه يعني عدم الدليل وظن عدمه بوجوب ظن عدم الحكم أما المقدمة الاولى فواضحة وأما الثانية فلان عدم الدليل يستلزم عدم الحكم اذ لو ثبت حكم شرعي ولم يكن عليه دليل لكان يلزم منه تكليف الغافل وهو ممتنع فينتج فقدان الدليل بعد التقصص البليغ بوجوب ظن عدم الحكم والعمل بالظن واجب والمراد بعدم الحكم هنا عدم تعلقه لعدم ذاته فان الاحكام قديمة عندنا وهذه الطريقة التي قررها المصنف نقلها في المحصول عن بعض الفقهاء ولم يصرح بموافقتها قال في الباب الثاني في المردودة

عين بكفرها لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة قال وبقول ابن عباس هذا قال جماعة من الصحابة
وأكثر التابعين وأما من قال هي ظهار فجاء عن ابن قلابه أحد التابعين ونسبه ابن حزم إلى ابن عباس
وساق بسنده إلى اسمعيل القاضي في كتاب أحكام القرآن له بسند صحيح إلى ابن عباس قال إذا قال
الرجل هذا الطعام حرام على ثمأ كله فعليه عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكينا
وتعقبه شيخنا الحافظ بأن في تسمية هذا ظهارا نظرا فان كفاية الظهار مرتبة وهذا ظاهره الخير سلمنا
لكن يحتمل أن يكون ابن عباس فرق بين تحريم المرأة وتحريم الطعام وهو أولى من جعله كلا متخلفا
ولعلم عند الله تعالى ثم لعل وجه الأول أن الطلاق الثلاث نهاية التحريم فصرف مطلقة اليها والثاني
ظاهره قوله تعالى لم تحرم ما أحل الله لك إلى قوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم وهذا ما تقدم
الوعده آنفا الثالث أنه مشابه لقوله أنت على كظهر أمي في الحرمة وفي هذا القدر هنا كفاية (وليس
منها) أي من شروط الفرع (كونه) أي الفرع (مقطوعا بوجود العلة فيه) بل ظن وجودها
كاف كما أشار إليه بقوله (وكون المقدمات كلها مضمونة بموجب شرعا) العمل (لأمانع) منه شرعا
فلا يليق جعل انتقائه شرطه شرعا والله سبحانه أعلم

فصل في العلة هي (ما) أي وصف (شرع الحكم عنده) أي عند وجوده لابه (لحصول
الحكمة جلب مصلحة) أي ما يكون انذ أو وسيلة إليها (أو تكيلها أو دفع مفسدة) أي ما يكون ألما
أو وسيلة إليه (أو تقييلها) سواء كان ذلك نفسيا أو بدنيا دنيويا أو أخرويا وحاصله ما يكون مقصودا
للعقل إذا عاقل إذا خيرا خيرا حصول المصلحة ودفع المفسدة وما هو كذلك يصلح مقصودا قطعاً (فلزم
تعريفه) أي الوصف الذي شرع الحكم في المحل المنصوص عليه عنده الحكم الكائن في غير المحل
المنصوص عليه لزوما عقليا بواسطة تساويهما فيه (فلزم) كونه معروفا بالحكم في غير المحل المنصوص
عليه (ظهوره وانضباطه) أي كونه ظاهرا منضبطا في نفسه أيضا (والا) إذا لم يكن كذلك بأن
كان خفيا ومضطربا (لا تعريف) أي لا يكون ذلك الوصف معروفا بالحكم في غير المنصوص عليه
(و) لزم (كونه) أي ذلك الوصف (مظنتها) أي الحكمة (أو) كونه مظنة مظنة أمر تحصل
الحكمة من شرع الحكم الخاص معه (أي مع ذلك الأمر) (أو) كونه مظنة أمر لذلك) أي
لأن تحصل الحكمة من شرع الحكم الخاص معه (فالسفر مظنة المشقة وشرع القصر) الذي
هو الحكم الخاص مع السفر (يحصل مصلحة دفعها) أي المشقة فهذا مثال الأول (وصيغ العقود
والمعاوضات مظنة الرضا بخروج مملوكهما) أي المتعاقدين (إلى البذل) بأن صار المملوك لكل
هو البذل عما كان في ملكه كالبيع (أو) بخروج مملوك (أحدهما) لا إلى بدل (وتحمل المنفعة من
الآخر في الهبة وهو) أي الرضا المذكور (مظنة حاجتهما) أي المتعاقدين (إليه) أي إلى كل من
الخروج من الطرفين أو من أحدهما والمنفعة من الآخر (فشرع الرضا سبب الملك البذل) شرع
(حله) أي البذل (معه) أي مع الرضا (لمصلحة دفعها) أي الحاجة المذكورة (وهذا) أي كون
ما شرع الحكم عنده حصول الحكمة مظنة الحكمة الخ (معنى اشتماله) أي الوصف (على
حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم) والافتقار الوصف لا يكون مشتملا على ذلك إذا لا سكار
الذي هو علة الحرمة الخمر مثلا ليس مشتملا على حكم مقصود للشارع التي هي حفظ العقول من
شرع الحكم الذي هو التحريم بل على ذهاب العقل ويصح أنه مظنة أمر يحصل الحكمة من شرع
الحكم الذي هو التحريم معه (فحقيقة العلة) في العقود (الرضا) لأنه مظنة أمر هو الحاجة وتحصل
الحكمة التي هي دفع الحاجة من شرع الحكم الخاص وهو ملك البذل وحله معه ولكنه خفي لانه
أمر قلبي لا اطلاع للناس عليه (واذ خفي على الحكم) وهو ملك البذل وحله (بالصيغة فهى)

الأول الاستحسان قال به
أبو حنيفة وفسر بأنه دليل
ينقدح في نفس المجتهد
وتقصير عنه عبارته ورد
بأنه لا بد من ظهوره ليميز
صحته من فاسده وفسره
الكرخي بأنه قطع المسئلة
عن نظائرها ما هو أقوى
كتخصيص أي حنيفة قول
القائل ما لي صدقة ولا زكوى
لقوله تعالى خذ من
أموالهم صدقة وعلى هذا
فلا استحسان تخصيص
وأبو الحسين بأنه ترك وجه
من وجوه الاجتهاد غير
شامل شمول اللفاظ
لا أقوى يكون كالطارئ
فخرج التخصيص ويكون
حاصله تخصيص العلة
أقول شرع المصنف في
بيان الأدلة المردودة فذكر
منها شيئين أحدهما
الاستحسان وقد قال به
أبو حنيفة وكذا الحنابلة
كما قاله الآمدي وابن

أى الصيغة (العلة اصطلاحاً) لاحقيقة (وهى) أى الصيغة (دليل منظمة منظمة ما تحصل
الحكمة معه بالحكم) اذهى منظمة الرضا الذى هو منظمة الحاجة التى شرع الحكم الذى هو ملك
البذل وحله معها الدفع الحاجة التى هى المصلحة (قظهر أن الرضا ليس الحكمة) فى التجارة (كأقيل)
فأله عضد الدين وهذا مثال الثالث (والقتل العمد العدوان منظمة انتشاره) أى العدوان (أن لم يشرع
القصاص فوجب) القصاص (دفعه) أى لا انتشار العدوان وهذا مثال الثانى فالف والفشر
فى المثل مشوش (وكون الوصف كذلك) أى شرع الحكم عنده لحصول الحكمة لانه منظمة الخ
(مناسسته) أى الوصف (وهو) أى الوصف (كذلك) أى شرع الحكم عنده الخ (المناسب
فهو) أى المناسب (ما قال أبو زيد) أى وصف (لوعرض على العقول) كونه علة للحكم
(تلقته بالقبول) لصلاحه لذلك الحكم المترتب عليه وفيه المعنى اللغوى يقال هذا الشئ مناسب
لكذا أى ملائمه (وكون الشارع قضى بالحكم عنده) أى الوصف المذكور (الحكمة اعتباره)
أى الشارع لذلك الوصف (ومعرفته) أى اعتبار الشارع لذلك الوصف (مسالك العلة) أى
طرقها (وشرطها) أى كون العلة شرطاً للحكم فى نفس الامر (تفضل) من الله الكريم (لا وجوب)
عليه كما نقوله المعتزلة تعالى عن ذلك العزيز العليم (وهذا) القول بأنها شرط تفضلاً (ما يقال الأحكام
مبنية على مصالح العباد دنيوية كما ذكر) من الترخص بالتخصيص للمساو ودفع الحاجة ودفع انتشار
الفساد (وأخرى للعبادات) وهو الحصول على الثواب من الله الجواد الوهاب (وهو) أى كون
الأحكام مبنية على مصالح العباد (وفاق بين النافين للطرء) أى القائمين بأن العلة لا تكون علة إلا
بالمناسبة (وان اختلف اسمه) أى التعبير عن هذا المصنف من يعبر عنه بأن أحكام الشارع مبنية
على مصالح العباد ومنهم من يعبر عنه بأن أفعال الباري سبحانه معاملة بمصالح العباد ومعلقة بالأغراض
وهذا معزى إلى المعتزلة قال المصنف فلو قيل النزاع لفظي جاز (ومنع أكثر المتكلمين) ذلك (الظنهم
لزوم استحالة فى ذاته كماله يمكن) حاصله قبل تلك الأفعال على القول به (ذهول بل ذلك) أى
اللزوم المذكور أنما يكون (لورجعت) المصالح والحكم المعبر عنها بالأغراض (إليه) تعالى
(أما) إذا رجعت (إلى غيره فممنوع) قال المصنف قوله ممنوع يشير إلى أنه على تقدير رجوعها إلى
العباد أيضاً التزموا مثل ذلك وهو أن رجوعها إلى العباد يستلزم كماله فأجاب بمنع ذلك (بل هو) أى
رجع المصالح إلى الفقراء (أثر كماله القديم) أى المتصف به أزلاً لا كمال حادث له (ولا يحتج أن اللازم
فى المتجدد) من مصالح العباد (بتعلق الأحكام) أى بسبب تعلقها بهم (لازم فى فواضله)
وانعاماته المختلفة الانحاء (المتجددة) الذات والاقتضاء المستمرة (فى الأيام على الأنام) إذ لا شك
فى أنها مصالح للعباد ابتداءً لا بواسطة العباد فقد أعطى كل شئ خلقه ثم هدى قال المصنف هذا الزام على
قواهم يلزم كماله لم يكن فقال لو صح ما ذكرتم لزم مثله فى المصالح الواصلة إلى العباد ابتداءً لا بواسطة شرع
الأحكام من انزال المطر ونبات الشجر والاقوات وابطالات الراحة وما لا يحصى إلى من لا يحصى من
العباد فكان يلزم منه تعالى أن لا يوجد لها (فما هو جوابهم فيه) أى المانع عن كون اغراض هذا الجود
من الجواد العظيم لمصالح العباد فهو (جوابنا) عن كون الأحكام مبنية على مصالح العباد أيضاً ولا
يمكن أن يقال الإرادة الاحسان اليهم وتعريفهم مظاهر فضله العظيم وكرمه العليم وبه نقول فيما نحن
فيه (ولقد كثرت لوازم باطلة لكلامهم) كما يعرف فى فن الكلام فلا يعول عليها ومن ثم قال المحقق
التفتنازى والحق أن تعليل بعض الأفعال سيما شرعية الأحكام بالحكم والمصالح ظاهر كما يجاب الحدود
والكفارات وتحريم المسكرات وما أشبه ذلك والنصوص أيضاً شاهد بذلك كقوله تعالى وما خلقت
الجن والإنس إلا ليعبدون من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل الآية فلما قضى زيد منهما وطرا

الحاجب وأنكره الجمهور
لظنهم أنهم يريدون به
الحكم بغير دليل حتى
قال الشافعى من استحسن
فقد شرع أى وضع شرعاً
جديداً قال فى الحصول
وإيس الخلاف فى جواز
استعمال لفظ الاستحسان
لو روده فى الكتاب كقوله
تعالى وأمر قومك بباخذوا
بأحسنها وفى السنة كقوله
صلى الله عليه وسلم ماراه
المسلمون حسناً فهو عند
الله حسن وفى ألفاظ
المجتهدين كقول الشافعى
فى المنفعة استحسن أن
تكون ثلاثين درهماً
فثبت أن الخلاف إنما
هو فى المعنى وحينئذ فلا بد
من تفسيره لم يكن قبوله
أورده وهو استعمال من
الحسن بطلاق على ما يميل
إليه الإنسان ويهواه من
الصور والمعاني وان كان
مستقيماً عند غيره وليس

زوجنا كما لا يكون على المؤمنين حرج الآية ولهذا كان القياس حجة الاعتدال لا يعتد بهم
وأما تعميم ذلك بأنه لا يتخلو فعل من أفعاله من غرض فعل بحث قال المصنف (والاقرب) إلى تحقيق
العقلاء (أنه) أي هذا الخلاف (لفظي مبني على معنى الغرض) فمن سبق إليه أنه المنفعة العائدة
إلى الفاعل قال لا تعلل بالغرض ومريد هذا بالغرض لا يخالفه على نفسه عن أفعاله تعالى وأحكامه
التكليفية أحدهم من المسلمين فضلا عن فجارير العلماء المتبحرين ومن سبق إليه أنه الفائدة
العائدة إلى العباد قال إن أفعاله وأحكامه تعلل بهم أو مريد هذا أن لا يظن أن أحدا من العقلاء لا يخالفه
في كون الواقع كذلك ومن خالفه فقد ناقض نفسه بنفسه حيث يقول المناسبة من مسائل العلة
(أو) أنه (غلط من اشتباه الحكم بالفعل فاذا كرمنا مقاديرنا) في فصل الحاكم (من أنه) عز وجل
(غير مختار فيه) أي في الحكم لانه إذا كان قديما عندنا وعند الأشاعر كيف يكون اختياريا
(بخلاف الفعل) فانه مختار فيه تعالى فمن قال إن الفعل لا يعمل بالغرض اشتبه عليه الفعل بالحكم
ومن قال الحكم يعمل على الحكم بالفعل (غير أن اتصافه) أي البارئ تعالى (بأقصى ما يمكن
من الكالات موجب لموافقة حكمه للحكمة بمعنى أنه لا يقع الا كذلك) أي على الوجه الموافق للحكمة
فعلى هذا السلك واقع للحكمة فلا نزل هذا الاشتباه فاذن الأول أقرب والله تعالى أعلم (واذ لم فيها) أي
العلة (المناسبة بطلت الطردية) أي كونها غير وصف مناسب ولا يشبه به بل هي محض كونها معرفة
للحكم (لان علمية الوصف) للحكم (حكم) خبري (تطرى بتعلق حكمه) تعالى (عنده) أي
عند ذلك الوصف (وهي) أي الطردية فانطاة الحكم بها أقول (بلا دليل فبطلت وما قيل) وقائله
ابن الحاجب من أن بطلان العلة الطردية (للدور لانها) أي الطردية (حينئذ) أي حين كونها
طردية (أما مجردة لفائدة لها الاتعريف بالحكم) للأصل (فتوقف) الحكم عليها (وكونها
مستنبطة منه) أي الحكم (بوجوب توقفها عليه) أي الحكم (مدفوع بأن المعروف للحكم الأصل
النص وهي) أي الطردية معرفة (أفراد الأصل فيعرف حكمها) أي أفراد الأصل (بواسطة ذلك)
أي عرفان أفراد الأصل (مثلا معرفة حرمة الخمر النص والاسكار) الذي هو العلة المستنبطة من
حرمة (يعرف) الجزئي (المشاهد أنه منها) أي من أفراد الأصل (فيعرف حرمة) أي الأصل
(فيه) أي في المشاهد (فلا دور ثم ليس) تعريفها لأفراد الأصل أمرا (كليا بل) انما هو (فيها)
أي أصل (له لازم ظاهر خاص كرامة المشتد ان لم يشركها) أي الخمر (فيها) أي الرائحة (غيرها)
أي غير الخمر (والافتعريف الاسكار بنفسه لا يتحقق الا بشر المشاهد) لان هذا لازم غير ظاهر
والشرب طريق معرفته فتوقف حرمة على شربه (وهو) أي وتوقفها عليه (باطل) بالأجاء
(وكون الاسكار طردا) انما هو (على) قول (الحنفية) لان حرمة الخمر عندهم لعينها (وعلى)
قول (غيرهم هو) أي كون الاسكار طردا (مثال) لذلك (والكلام في تقسيمها) أي العلة
(وشروطها وطرق معرفتها) أي الطرق الدالة على أن الوصف معتبر في نظر الشارع علة (في مراد)
ثلاثة (المرصد الاول) في تقسيمها (تنقسم) العلة (بحسب المتناصدين) بحسب (الافضاء اليها)
أي إلى المقاصد (و) بحسب (اعتبار الشارع) لها علة (فالاول) أي انقسامها بحسب
المقاصد (وهو) أي هذا الانقسام (بالذات للمقاصد ويستتبعه) أي هذا الانقسام لها بحسب
المقاصد انقسامها (وهي) أي المقاصد التي تدل على اعتبار الوصف (ضرورية) وهي ما انتهت
الحاجة فيها إلى حد الضرورة ثم (لم تهدر في مله) من الملل السالفة بل روعيت فيها لكونها من
المهمات التي نظام العالم مرتبط بها ولا يبقى النوع مستقيم الاحوال بدونها وهي خمسة (حفظ الدين
بوجوب الجهاد وعقوبة الداعي إلى البدع) وقد نبه الله تعالى على ذلك قائلوا الذين لا يؤمنون الآية

هذا محل الخلاف لا تفارق
الامة قبل ظهور المخالفين
على امتناع القول في الدين
بالنهي فيكون محل
الخلاف فيما عدا ذلك
وقد اختلف المتأخرون
في التعبير عنه على عبارات
كثيرة ذكر المصنف منها
ثلاثة أحدها ولم يذكره
الامام ولا صاحب الحاصل
بل الامد وابن الحاجب
أنه دليل ينقدح في نفس
المجتهد ونقص عنه عبارته
فلا بد قدر على اظهاره وأبطله
المصنف بأن الذي يقوم
قد يكون صحيحا وقد لا يكون
فلا بد من ظهوره أي بيانه
ليتميز بصحة عن فاسده
بل قائل أن يقول ان أراد
المصنف بوجوب اظهاره
أنه لا يكون قبل ذلك حجة
على المناظر فهذا واضح
لكنه ليس محل الخلاف
وان أراد أن المجتهد لا يثبت
به الاحكام فهو ممنوع

(وقد يوجه للحنفية أنه) أي وجوب الجهاد (لكونهم) أي الكفار (حربا علينا لا كفرهم ولذا)
 أي كون العلة كونهم حربا علينا (لا تقتل المرأة والرهبان) إذ لم يزيدوا على الكفر بسلطنة أو قتال
 أو رأى فيه أوحث عليه بحال أو مطلقا لانتفاء الخرابية (وقبل الجزية) من باذليها ممن هو أهل لها
 (ولزمت المهادنة) أي المصالحة إذا احتج إليها لانتفاء حوابهم مع وجود كفرهم (ولا ينافيه) أي
 وجوب الجهاد لكونهم حربا علينا وجوبه لحفظ الدين فإن من الظاهر أن المقصود من حفظ الدين
 لا يتم مع حربهم فانها مفضية لقتل المسلم أو لفتنته عن دين الاسلام فكونه واجبا لحفظ الدين هو معنى
 وجوبه لحربهم فلا خلاف في المعنى وانما ينافيه لو كان وجوبه لجرد الكفر فان عليه يكون ما قالته
 الحنفية أخص ثم أوجه للاجماع على عدم قتل الذمي والمستأمن ومن لا يحارب من صبي وامرأة
 وغيرهما (و) حفظ (النفس بالقصاص) كما يشير اليه قوله تعالى ولا تكم في القصاص حياة
 وتضافر عليه مع الكتاب السنة والاجماع (و) حفظ (العقل بكل من حرمة المسكر) الثابتة
 بالكتاب والاجماع (وحده) أي المسكر الثابت بالسنة والاجماع (و) حفظ (النسب بكل من حرمة
 الزنا) بالكتاب والسنة والاجماع (وحده) الذي هو الجلب لهذه أيضا والذي هو الرجم بالسنة والاجماع
 لان المراجعة على الابضاع نفى الى اختلاط الانساب المفضى الى انقطاع التعهد من الآباء المفضى
 الى انقطاع النسل وارتفاع النوع الانساني من الوجود (و) حفظ (المال بعقوبة السارق والمحارب)
 بالكتاب والسنة والاجماع وتسمى هذه بالكلية الخمس وكل منها دون ما قبله وحصر المقاصد في هذه
 ثبات بالنظر الى الواقع وعادات الملل والشرائع بالاستقراء و زاد الطوفى والسببي حفظ العرض بحده
 القذف (و يلحق به) أي بالضرورة (مكمله من حرمة قليل الخمر المسكر وحده) أي حده قليلا
 اذ قليلها لا يزيل العقل وحفظ العقل حاصل بتحريم السكر والخمر عليه لكونه حرم للتبعية والتكميل
 (اذ كان) قليلها (يدعو الى كثيره) أي الخمر بما يورث النفس من الطرب المطلوب زيادته بزيادة
 سببه وذكراها كما هو لغة فيها أو باعتبار المسكر (فيزيل) كثيرها (العقل فتحريم كل داعية)
 الى محرم (مقتضى الدليل ثبت الشرع على وفقه) أي مقتضى الدليل (في الاعتكاف والحج)
 فحرمت دواعي الجماع فيهما كما حرم نفس الجماع (وعلى خلافه) أي وثبت الشرع على خلاف
 مقتضى الدليل (في الصوم) فلم تحرم دواعي الجماع فيه كما حرم الجماع في الصحيحين أنه صلى الله عليه
 وسلم كان يقبل ويباشر وهو صائم الى غير ذلك وانما يكره اذ لم يأمن على نفسه (ولم يثبت) الشرع على
 خلاف مقتضى الدليل (في الظهار فتحريم الحنفية اياها) أي الدواعي (فيه) أي في الظهار (على
 وفقه) أي مقتضى الدليل (وهذا) المقصود بالضرورة والمحقق به المكمل له هو (المناسب الحقيقي
 ودونها) أي الضرورية مقاصد (حاجية) وهي التي لم يثبت الحاجة اليها الى حد الضرورة
 (شرع) الحكم (لها) أي الحاجة اليها (بمحو البيع) للملك العين بعوض مال (والاجاره) للملك
 المنفعة بعوض مال (والقراض) للشركة في ربح بمال من واحد وعمل فيه من آخر (والمساقاة)
 لدفع الشجر الى من يعمل فيه بجزء من ثمره (فانها) أي هذه المشروعات (للم شرع لم يلزم فوات شيء
 من الضروريات) الخمس (الا قليلا) كالاستحجار لارضاع من لا مرضعة له وتربيته وشراء المظهوم
 والملبوس المجزئ الاستقلال بالتسبب في وجودها) أي هذه الاشياء فاحتج (الى دفع حاجته) أي
 المحتاج اليها (بها) أي بهذه العقود فهذه المستنبتات من قبيل الضرورية لحفظ النفس لان الهلاك
 قد يحصل بتركها فلا جرم أن عدّها الا مدي منه (فالتسمية) أي اطلاق الحاجة على هذه المشروعات
 (باعتبار الاعل) فان غالب الشرائع والاجارات محتاج اليه لا ضروري فدعوى امام الحرمين أن
 البيع ضروري ليوافق عليها (ومكملها) أي ودون الضرورية أيضا مقصود حاجي لكن لا في نفسه

الهم الا أن يشك المجتهد
 في كونه دليلا فانه لا يجوز
 العمل به التفسير الثاني فانه
 الكرخي أنه قطع المسئلة
 عن نظائرها لما هو أقوى
 أي هو أن يعدل الانسان
 عن أن يحكم في مسئلة مثل
 ما حكم به في نظائرها الى
 الحكم بخلافه لوجه أقوى
 يقتضى العدول عن
 الاول وذلك حيث دل دليل
 خاص على اخراج صورة
 ما دل عليه العام كتخصيص
 أبي حنيفة قول القائل
 مالي صدقة بالمال الزكوى
 دون غيره فان الدليل الدال
 على وجوب الوفاء بالنذر
 يقتضى وجوب التصديق
 بجميع أمواله عملا بلفظه
 لكن ههنا دليل خاص
 يقتضى العدول عن هذا
 الحكم بالنسبة الى غير
 الزكوى وهو قوله تعالى
 خذ من أموالهم صدقة
 فان المراد بالمال في الآية

بل مكمل الحاجي في نفسه (كوجوب رعاية الكفاءة ومهر المثل على الولي في) تزويج صوليته
 (الصغيرة) فان أصل المقصود من شرع التكاح وان كان حاصله بدونهما لكنهما أشد انحصاراً الى دوام
 النكاح وانعام الألفة والازدواج بينهما ودوامه من مكملات مقصوده فوجب رعايتهما (الأدلة عند
 أي حنيقة وحده على حصول المقصود دونها) أي رعايتها (كزوج أيها) أي الصغيرة أو جدها
 الصحيح أيها (من عسبوا بأقل) من مهر مثلها وكل منها ما غير معروف بسوء الاختيار ولا بالجمانة
 والفسق وهذه الدلالة قرب القرابة الخاصة وهي الداعية الى وفور الشفقة مع كمال الرأى نظاراً فان من
 قام به هذا لا يترك كلامهم ما ظاهراً المصلحة تربو على كليهما ولما كان النظر لها في ذلك باطناً وهذا دليله
 اعتبار دليله وعلق الحكم عليه بخلاف غيرهما من العصبات ومن الأم لقصور الشفقة في العصبات
 ونقصان الرأى في الأم (وهذا) أي هذا القسم المشتمل على الحاجي وتكملة (المناسب المصلحة وغير
 الحاجي محسني) أي من قبيل رعاية أحسن المناهج في محاسن العادات (كحرمة الفاذورات حناعلى
 مكارم الاخلاق والتزام المروءة) وتبيناً صلى الله عليه وسلم موصوف بتشريع ذلك فقال تعالى في وصفه
 ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث وقال صلى الله عليه وسلم بعثت لأتكم مكارم الاخلاق ورواه
 أحمد والحاكم وقال صحيح على شرط مسلم (وكسلب العبد) وان كان ذا دين يغلب ظن صدقه (أهلية
 الولاية من الشهادة والقضاء وغيرهما) كالامامة الكبرى لا انحطاط رتبته عن الحر لكونه مستخيراً
 للمالك مشغولاً بخدمة فلا يليق به المناصب الشريفة وان لم يتعلق به ضرر ولا حاجة ولا تكميل
 لاحداهما بل إجراء الناس على ما ألفوه من العادات المستحقة في ذلك فان السيد اذا كان له عبد ذو
 فضائل وأخردونه فيها استحسن عرفاً أن يفوض العمل اليه بما يحسب فضيلته ما فيجعل الأفضل للأفضل
 وان كان كل منهما ما يمكنه القيام بما يقوم به الآخر (الثاني) انقسامه بحسب الافضاء وأقسامه
 (خمسة لان حصول المقصود) من شرع الشارع الحكم عند الوصف لجلب مصلحة للعبد وأدفع
 مفسدة عنه أول كليهما بتحصيل أصل المقصود وتكميله في الدنيا أو جلب الثواب أو دفع العقاب
 في الأخرى (اما) أن يكون (يقينا كالبيع) الصحيح (الحل) أي لشئ المثل في البدلين حلالاً للمالك
 فانه يحصل منه يقينا (أو ظناً كالقصاص للزجار) عن القتل العمد العمد وان فان المقصود من
 شرعيته صيانة النفوس المعصومة عن الهلاك وهذا يحصل ظناً ولا كثرية المصلحة عن (أي عن
 القتل العمد العمد وان بالنسبة الى المقدمين عليه (والانفاق) ثابت (عليهما) أي على هذين القسمين
 (أو شكاً أو وهماً) وهذا فيهما خلاف (والاختلاف فيهما الاعتبار) ثم ما يساوى فيه حصوله ونفيه
 لا مثال له في الشرع على التحقيق بل على التقريب (كهذا الخمر) فانه شرع (الزجر) عن
 شربه لحفظ العقل (وقد ثبت) حديثها (مع الشك فيه) أي في الانزجار عن شربه لان
 استدعاء الطباع شر بها يقاوم خوف عقاب الحد وعدم الممتنع وان تقدم متفاربان ولا قطع عادة الغلبة
 أحدهما واعتراض بأن ذلك انما هو لتسريح في اقامة الحدود وأما مع اقامتها فلا ونحن انما نعتبر كونه مقضياً
 الى المقصود أو لا على تقدير رعاية المشرع ولا بمجرد التشريع ونعقب بأن الفرض من رعاية المشرع
 لكان استيفاء حد الخمر أقل منعاً للشاربين من استيفاء القصاص للفاتنين اذ لا يخفى أن الخمر من
 ازهاق النفس أعظم من خوف ثمانين جلدة (ورخصة السفر) شرعت (للمشقة والسكاح) شرع (للسل)
 كما يشير اليه ما أخرج أحمد وابن حبان عن أنس كان النبي صلى الله عليه وسلم يأمر بالباء وينهى عن
 التبتل نهياً شديداً ويقول تزوجوا الودود والودود فاني مكاثر بكم الامم وقد (جازا) أي الترخص المذكور
 والنكاح (مع ظن العدم) لكل من المشقة والنسل (في) سفر (ملك مرفه) يسار به على الخفة في اليوم
 مقداراً يصيبه فيه نصب ولا ظناً ولا شخصاً بل يتم فيه أكثر مما يكون في الأفاصة (ونكاح) (أبسة) وهو

هو الزكوى فليكن كذلك
 في قول القائل ما لي
 صدقة والجامع هو قرينة
 اضافة الصدقة الى المال
 في الصورتين واعتراض
 المصنف على هذا التفسير
 بأنه يلزم أن يكون
 التخصيص استحصاناً
 لانطباقه عليه ولا نزاع في
 التخصيص ولو عبر المصنف
 بالعكس فقال وعلى هذا
 فالتخصيص استحصاناً
 كما عبرت به لكان أظهر
 التفسير الثالث قاله أبو
 الحسين أنه ترك وجهه من
 وجوه الاجتهاد غير شامل
 معمول الالفاظ لوجهه
 أقوى منه يكون كالطارئ
 على الاول فأشار بقوله ترك
 وجهه من وجوه الاجتهاد
 الى أن الواقعة التي اجتهد
 فيها المجتهدون لها وجوه
 كثيرة واحتمالات متعددة
 فيأخذ المجتهد الواحد
 منها ثم يترك ذلك الوجه

أن المعتبر في كون الوصف علة في إفضائه للحكم (الحصول في جنس الوصف لافي كل جزئي ولا) في (أكثرها) أي الجريئات (أو) يكون (يقين العدم كالحاق ولد مغربية بمشرقي) تزوج بها وقد (علم عدم تلاقيهما جعله مقدمة منطقية حصول النطقة في الرحم ووجوب الاستبراء) المجهول منطقية لبرامة الرحم من الولد (على من اشتراها) أي أمة (في مجلس بيعه) أي أباها لا تخرم منه ولم يغيبا عنه وهذا يختلف فيه أيضا (والجمهور على منعه) أي اعتبار هذا الطريق (لأنه لا عبرة بالمنطقة) أي بمكان طن وجود الحكمة (مع العلم بانتفاء المثنة) أي نفس الحكمة (ونسب) في بعض شروح البديع (إلى الخفية اعتباره) أي هذا الطريق (ولاشك في الثاني) أي في أن القول بوجوب الاستبراء في الصورة المذكورة بناء على هذا الطريق كما هو ظاهر (بخلاف الأول) أي ولد مغربية بالمشرقي المذكور (لتعذر القطع بعدم الملافة) بينهم بل ثبوتها جائز لجواز أن يكون صاحب كرامة الطير أو صاحب جنى (ومجيزه) أي هذا انما هو (أبو حنيفة لاهما) أي أصحابه وانما أجازه (تطرا إلى ظاهر العلة) التي هي العقد (إلى ما تضمنته) العلة (من الحكمة) التي هي حصول النسل كما قاله الجمهور (أما لولم يتخل مصلحة الوصف) أي لم تثبت المصلحة منه بل كانت ثابتة فيه (لكن استلزم شرع الحكم لها) أي المصلحة (مفسدة تساويها أو ترجحها فقبل لا تخرم المناسبة الموجبة للاعتبار) نعم ينتق الحكم لوجود المانع وهذا الاختيار الامام الرازي وأتباعه (ومختار الأمدى وأتباعه الانخرام) فينتق الحكم لا لتفاد المقتضى (لأنه لا مصلحة مع معارضة مفسدة مثلها ومن قال بعبه بر مج مثل ما تخسر) أو أقل منه (عد) قوله هذا (خارجا عن تصرف العقلاء قالوا) أي القائلون بعدم الانخرام (لترجح مصلحة) صحة (الصلاة في) الأرض (المغصوبة) على حرمة مفسدة انتهاها بل هي امامساوية للفسدة أو دونها وقد جازت فيها فظهر أن رجحان المصلحة ليس شرطاً للصحة (والا) لو رجحت مصلحة أعلى مفسدتها (أجمع على الحل) لها الاتفاق على عدم اعتبار المفسدة المرجوحة مع المصلحة الراجحة والا لزم منتف (أجيب لمنشأ) أي المصلحة والمفسدة (من) شيء (واحد) كـ (الصلاة) فلم تنشأ المفسدة منها بل من الغضب ولذا لو شغلها بغير الصلاة كانت الحرمة ثابتة والمصلحة ليست من الغضب بل من الصلاة ولونشأ معاً من نفس الصلاة وجب أن لا تصح قطعاً (وإذا لزم) في عدم انخرام المناسبة (رجحانها) أي المصلحة على المفسدة (فله) أي للارجح (في ترجيح احدهما) والوجه في ترجيحها أي المصلحة (عند تعارضهما) أي المصلحة والمفسدة أو ما كانت النسخة عليه أولاً وهو أنه في الترجيح في تعارضهما (طرق تفصيلية في خصوصيات المسائل تنشأ) تلك الطرق (منها) أي من خصوصيات المسائل (و) طريق (أجالي شامل) لجميع المسائل (يستعمل في محل النزاع) وهذا الطريق الاجالي هو (للمقدر رجحانها) أي المصلحة على المفسدة (هنا) أي في محل النزاع (لزم التعبد بالباطل) أي ثبوت الحكم للمصلحة وهذا (بخلاف ما قصر) الفهم (عن دركهم من الاوصاف الصالحة لاناطة الاحكام بها اذا وجدت تلك الاحكام في محالها الواردة فيه فان ثبوتها فيه تعبد صحيح فان قيل كيف وقع الاتفاق على اعتبار الوصف عند رجحان المصلحة ولم يقع على الغناء الوصف عند رجحان المفسدة (قيل ووقع الاتفاق على الاعتبار عند رجحان المصلحة دون الغناء لرجحان المفسدة) أي ولم يقع الاتفاق على عدم اعتبار الوصف عند رجحان المفسدة (اشد اهتمام الشارع برعاية المصالح وابتناء الاحكام على ما قلتم) المصلحة (مرجوحة على الاتفاق) أي فلم يقع الاتفاق على عدم اعتبار المصلحة اذ كانت مرجوحة بل كانت على الخلاف (وأما الثالث) أي انقسامها بحسب اعتبار الشارع ذلك الوصف علة (فاذا كان القصد اصطلاح المذهبين) للعنفية والشافعية (فاختلف طرق الشافعية من الغزالي وشيخه) امام الحرمين (والرازي والامدني

لما هو أقوى واحد تز
بقوله غير شامل شمول
الالفاظ عن تخصيص
العموم فان الوجه الاول
شامل شمول الالفاظ
واحد تز بقوله يكون
كالطارئ على الاول عن
ترك اضعف القياس بين
لاجل الاقوى فان اقواهما
ليس في حكم الطارئ قال
فان كان طارئا عليه فهو
الاستحسان ومثال ذلك
العنب فانه قد ثبت تحريم
بيعه بالزبيب سواء كان
على رأس الشجر أم لا
قياسا على الرطب ثم ان
الشارع أرخص في جواز
بيع الرطب على رؤس
الخل بالتمر فسننا عليه
العنب وتركنا القياس
الاول ليكون الثاني أقوى
فان احتمل الثاني القوة
والطردان كان استحسانا
وهذا التفسير يقتضي
أن يكون العدول عن

اقتصرنا على الطريق الشهيرة المثبتة والمناسب بذلك الاعتبار أي اعتبار الشارع الوصف على أربعة
 (مؤثر وملازم وغريب ومهرسل فالمؤثر ما أي وصف اعتبر عنه في عين الحكم بنص) من كتاب
 أوسنة (كالحدث بالمس) أي عس الذ كرفان عين المس معتبرة في عين الحدث بما تقدم تخرجه في
 مسئلة خبر الواحد فيما عساه السأوى من قوله صلى الله عليه وسلم من مس ذكره فليتوضا (وعلى قول
 الحنفية سقوط نجاسة الهرة بالطوف) فان عين الطوف معتبرة في عين سقوط نجاسة الهرة
 بقوله صلى الله عليه وسلم انها ليست بنجاسة اثمها من الطوافين عليكم والطوافات رواه أصحاب السنن وقال
 الترمذي حسن صحيح (فتعدى) سقوط النجاسة (الى الفأرة) بعين الوصف المذكور وهو الطوف
 (والاوضح) في التمثيل (السكر في الحرمة) فان عين السكر معتبرة في عين التحريم بقوله صلى الله عليه
 وسلم كل مسكر حرام رواه أبو داود والترمذي وحسنه وابن حبان في صحيحه ثم عطف على نص (أواجاع
 كولاية المال بالصغر) فان عين الصغر معتبرة في عين الولاية بالاجاع (وقد يقال) بدل ما اعتبر عنه
 في عين الحكم ما اعتبر (نوعه) في نوع الحكم كما قال صدر الشريعة (نفيا لتوهم اعتباره) أي
 الوصف (مضافا لمحل) كالسكر المخصوص بالحر والحرمة المخصوصة بها فيكون الخصوصية مدخل
 في العلية وليس كذلك وانما سمي هذا بالمؤثر لظهور تأثيره في الحكم بالنص أو الاجاع ثم المراد بثبوت ثبوته
 بالاتفاق لذكر المراسل في مقابله وهو من الدلائل المختلف فيها وقيد بالنص أو الاجاع لان ما ثبت به أمر
 شرع من غير اختلاف منحصري الكتاب والسنة والاجاع والقياس غير أن القياس لم يعتبر هنا لانه
 قياس في الأسباب (واللأنهم ما) أي وصف (ثبت) عنه (مع) أي مع عين الحكم (في الأصل)
 بمجرد ترتيب الحكم على وقفه (مع ثبوت اعتبار عنه) أي الوصف المذكور (في جنس الحكم بنص
 أو اجاع أو قبله) أي الوصف المذكور مع ثبوت جنسه في عين الحكم وسمى ملائمة لكونه موافقا لما
 اعتبره الشرع (أو) الوصف المذكور مع ثبوت (جنسه) أي الوصف (في جنسه) أي الحكم
 (فالاول) أي الوصف الثابت عنه في عين الحكم في الأصل بمجرد ترتيب الحكم على وقفه مع ثبوت
 اعتبار عنه في حكم الجنس (كالصغرى جل انكاحها على ما لها في ولاية الأب) أي ككون الصغر
 وصفا ملائمة لترتيب ثبوت ولاية الأب لانكاح الصغرى عليه كما يترتب ثبوت ولاية الأب على ما لها عليه
 (فان عين الصغر معتبرة في جنس الولاية بالاجاع لاعتباره) أي الصغر (في ولاية المال) لان الاجاع على
 اعتباره في ولاية المال اجاع على اعتباره في جنس الولاية بخلاف اعتباره في ولاية النكاح فانه
 انما ثبت بمجرد ترتيب الحكم على وقفه حيث ثبتت الولاية معه في الجملة بأن وقع الاختلاف في أنه للصغر
 أول للأكبر أو لهما جميعا ثم لما كان في كون هذا مثلا لا لتمام نظر لانه لم يعتبر فيه أولا عين الوصف في عين
 الحكم بل ابتداء جعل عين الوصف مؤثرا في جنس الحكم فسقط الأصل منه فلا يتم كونه مثلا له بل
 هو مثال للمؤثر قال (وصواب المثال للحنفية الثيب الصغيرة على البكر الصغيرة في ولاية الانكاح بالصغر)
 أي ثبوت ولاية انكاح الأب الثيب الصغيرة قياسا على ثبوت ولاية انكاح البكر الصغيرة بجماع الصغر
 (وعنه) أي الصغرا اعتبر (في جنسها) أي الولاية (لاعتباره) أي الصغر (الخ) أي في جنس
 الولاية باعتبارها في ولاية المال ثبوتها فيه بالاجاع (لان اثبات اعتباره) أي الوصف على (نص أو
 اجاع في الجنس) انما هو (بإظهاره) أي اعتباره (في) محل (آخر لا في عين حكم الأصل لان ذلك)
 أي اعتباره في عين حكم الأصل هو (المؤثر) لا الملائم وحينئذ فلا تعدد بينهما والواقع خلافه كما يشهد
 به التقسيم فانهم ما قسموا والقسم مخالف للقسم وهذا ظاهر فيما ذكرنا أنه الصواب في المثال فان فيه
 ظهرت ثلاثة محال الأصل وهو نكاح البكر والفرع وهو نكاح الثيب ومحل الجنس وهو المال وقد ظهر
 من هذا أيضا أن ليس المراد من الجنس الجنس المجرد من حيث هو بل ما ظهر في جزئ غير الجزئ الذي

حكم القياس الى النص
 الطارئ عليه استحسانا
 وليس كذلك عند
 القائلين به واعترض عليه
 المصنف بأن حاصله يرجع
 الى أن الاستحسان هو
 تخصيص العلة وهو المعبر
 عنه بالنقض وليس ذلك
 مما انفرد به الحنفية كما
 سبق ايضاحه في القياس
 وفي قول المصنف ان حاصله
 تخصيص العلة تنظر بل
 حاصله كما قاله الامام
 الرجوع عن حكم دليل
 لطران دليل آخر أقوى
 منه وهذا أعظم من تخصيص
 العلة وقد تلخص من هذه
 المسئلة أن الحق ما قاله
 ابن الحاجب وأشار اليه
 الامام مدي أنه لا يتحقق
 استحسان مختلف فيه قال
 الثاني قيل قول الصحابي
 حجة وقيل ان خالف
 القياس وقال في القديم
 ان انتشر ولم يخالف لنا

هو الأصل فلي تأمل (والثاني) أي الوصف المذكور مع ثبوت جنسه في عين الحكم ثابت (في محل المطر
حالة المطر على السفر في الجمع بعد المطر) أي في قياس الحضر حالة المطر على السفر في حكم هو جواز
الجمع بين المكتوبين بوصف عذر المطر (وجنسه) أي عذر المطر (الحرج) أي الضيق يؤثر (في
عين رخصة الجمع) في الحضر (بالنص على اعتباره) أي الجنس الذي هو الحرج (في عين الجمع) في
السفر إذا الحرج جنس يجمع الحاصل بالسفر وهو خوف الضلال والانقطاع وبالمطر وهو التأذي به ثم
كان مرادهم بالنص على اعتبار جنسه ما تعطيه قوة سياق ما في الصحيحين عن أنس أنه صلى الله عليه
وسلم كان إذا سجد في السفر يؤخر الظهر إلى وقت العصر فيجمع بينهما يؤخر المغرب حتى يجمع بينهما
وبين العشاء حين يغيب الشفق إلى غير ذلك (أما حرج السفر في الثبوت معه فقط) أي انما اعتبر عين
حرج السفر في الحكم الذي هو الجمع بمجرد ترتيب الحكم على وفقه إذا لنص ولا إجماع على عدمه نفس
حرج السفر ذكره الشيخ سعد الدين التفتازاني وغيره قلت ويطرقه ما ذكرناه آنفا فلي تأمل هذا وقد
قال المصنف (والحق أن المضاف هو محل النص) أي أن الاعتبار في حكم الأصل هو المضاف إلى
السفر يعني حرج السفر وإذا نيط بعين السفر (فلا يتعدى) حكم الأصل إلى غيره ضرورة أن المحل جزء
من الاعتبار في حكمه (لا) أن محل النص هو الحرج (المطلق) عن الإضافة (والاعتدلى) هذا
الحكم الذي هو جواز الجمع (الذي الصنعة الشاقة لوجود الحرج واللازم باطل) (ولم يتجنى إلى الاناطة
بالسفر) بل كان يضاف إلى الحرج مطلقا (إذا خفاه في) الحرج (المطلق) ولا في انضباطه أعني
ما يطلق عليه حرج (كلا سكار في الحرج) والاناطة بالسفر ليس بالعدم انضباط ما هو العلة بالحقيقة
وإذا ثبت أن حكم الأصل انما نيط بالحرج المضاف إلى السفر لم يتعد إلى الحضر في المطر فلا يصح
أن يكون مثالا للملأ الذي اعتبر صحة جنس الوصف فيه في عين الحكم (وأضاف ذلك) أي دلالة ثبوت
الجنس في العين على صحة اعتبار العين الموجودة انما يكون (بعد ثبوت العين في المحل) الأصل والفرع
كالصغر في المثال السابق (وليس المطر) الذي هو العين هنا (في الأصل) الذي هو السفر وانما هو في الفرع
فقط وهو الحضر فلا يفيد اعتبار جنسية الحرج في عين رخصة الجمع عليه المطر لجواز الجمع قلت على أن
هذا مثال تقديري أيضا على قول من جواز الجمع بينهما بلا عذر في الحضر بشرط أن لا يتخذ عادة وعن
نقل عنه هذا ابن سيرين وربيعة وأشهب وابن المنذر خلافا لعامة العلماء مسكيا عما عن ابن عباس جمع
رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر قال
سعيد بن جبيرة فقلت لابن عباس لم فعل ذلك قال أراد أن لا يخرج أمته رواده مسلم وغيره فلي تأمل (ولبعض
الحنفية) كصاحب البديع وصدر الشريعة في التمثيل الثاني (كاعتبار جنس المضمة الموصى إليها
في عدم إفسادها الصوم) في حديث عمر رضي الله عنه حيث قال هشمت فقبلت وأنا صائم فقلت
يا رسول الله صنعت اليوم أمرا عظيما فقبلت وأنا صائم قال رأيت لومضت بالماء وأنت صائم قلت
لأبأس قال فخرناه أبو داود قال النووي باسناد صحيح على شرط مسلم وقال الحنابلة على شرط الشيخين
وقال شيخنا الحافظ رجاله رجال الصحيح إلا عبد الملك بن سعيد وقد وثقه بعضهم وتوقف فيه بعضهم
وأشار البزار إلى أنه انفرد به واستنكره أحمد والنسائي انتهى وبالجمله هو حديث حسن كما وصفه به شيخنا
الحافظ ومعنى أنه أي ف الفرق بينهما فان الوصف الذي هو المضمة اعتبر في عين الحكم الذي هو عدم
الافساد وهو غير منصوص ولا يجمع عليه بل اعتبر جنسه (وهو) أي جنسه (عدم دخول شيء
إلى الجوف) في غير ذلك الحكم وتعقبه المصنف بقوله (وليس) هذا (مما نحن فيه وهو) أي ما نحن
فيه (العله بمعنى الباعث بل الانتفاء) للافساد (لانتفاء ضد الركن) للصوم وهو أعني ضده دخول
شيء إلى الجوف (مع أنه) أي هذا (من العين) أي اعتبار عين الوصف وهو عدم دخول شيء إلى

قوله تعالى فاعتبروا بمنع
التقليد واجماع الصحابة
على جواز مخالفة بعضهم
بعضا وقياس الفروع
على الأصول قيل أصحابي
كالنجوم قلنا المراد عوام
الصحابة قيل إذا خالف
القياس اتبع الشريعة قلنا
ربما خالف لما ظنه دليلا
ولم يكن في أقول اتفق العلماء
كما قاله الآمدي وابن
الحاجب على أن قول
الصحابي ليس بحجة على
أحد من الصحابة المجتهدين
وهل هو حجة على غيرهم
حكى المصنف فيه أربعة
أقوال أحدها أنه حجة
مطلقا وهو مذهب مالك
وأحد قول الشافعي كما
نقله الآمدي وعلى هذا
فهو يخص به عموم كتاب
أو سنة فيه خلاف لأصحاب
الشافعي حكاه الماوردي
والثاني أنه ان خالف القياس
كان حجة والأفلا والثالث

الجوف (في العين) أي عين الحكم وهو عدم افساد الصوم فهو من مثل المؤثر (والثالث) أي الوصف المذكور مع ثبوت جنسه في جنس الحكم (كالقتل بالمنقل) أي كقياسه (عليه) أي على القتل (بالمحدد) في الحكم الذي هو القتل (بالقتل العمد العدوان) أي بهذا الجامع كما عليه أبو يوسف ومحمد والشافعي وغيرهم (وجنسه) أي القتل العمد العدوان (الجنابة على البنية) للإنسان وقد اعتبر (في جنس) أي جنس هذا الحكم أي (القصاص) كذا ذكر غير واحد قال المصنف (وليس) من هذا القبيل (فانه من المؤثر) لان الوصف الذي هو القتل العمد العدوان في حكم الاصل الذي هو القتل به ثابت بالنص والاجماع ولما وجه التفتازاني كونه من الملازم دون المؤثر بتوجيه غير وجهه أشار المصنف اليه أولا بقوله (فقبل لانه لا اجماع على أن العلة) في الاصل (القتل وحده أو) القتل (مع قيد كونه بالمحدد) والى دفعه ثانيا بقوله (ولو صح) هذا الكلام (لزم انتفاء المؤثر لتأثيره) أي مثل هذا (في كل وصف منصوص بالنسبة الى قيد يفرض) وهو أن الوصف المنصوص عليه هو المناط وحده أو مع ذلك القيد الذي يفرض (فان قيل انما قلنا ذلك أي أن الوصف يحتمل أن يكون هو المناط وحده أو مع القيد الذي يبدى الناظر فلا يكون ذلك الوصف معتبرا بالنص في ذلك المحل (إذا قال بالقيد) الذي يفرض (محتمد وليس) هذا بدأت (في الشكل) أي في كل أمثلة المؤثر (قلنا ان سلم) أن ابداء قيد يفرض انما يمنع كون الوصف لاعم ذلك القيد منصوصا عليه بواسطة احتمال أن يكون المناط اياه مع ذلك القيد بشرط أن يكون قال بذلك القيد محتمد (ختمت) أي فهذه الشرع منتف (في المثال) المذكور (فان أبا حنيفة لم يعتبر في العلة) أي في كون القتل علة للقصاص (سواء) أي القتل العمد العدوان (غير أنه) أي أبا حنيفة (يقول انتفت العلة) في القتل بالمنقل (بانتفاء دليل العمدية) وهو القتل بما لا يلبث مما يفرق الاجزاء لان العمدية أمر باطن واستعمال الآلة المفرقة للاجزاء دليل ظاهر على ذلك القصد فأقيم مقام الوقوف على حقيقة القصد بخلاف استعمال غيرها مما لا يفرق الاجزاء بل يرضها فالاجماع حينئذ على أن القتل العمد العدوان علة للقصاص أيضا كالنص وانما وقع الخلاف فيما يدل على العمدية فليتام (ولبعض الحنفية) أي صدر الشريعة في التمثيل الثالث (الطوف في طهارة سور الهرة) اعتبر جنسه (وجنسه) أي الطوف (الضرورة أي الحرج في جنسه) أي الحكم الذي هو الطهارة أي (التخفيف) قال المصنف (وهو) أي هذا انما يتم (على تقدير عدم النص عليه) أي على عين الوصف الذي هو الطوف وليس كذلك فهو (كالذي قبله) من أنه من قبيل المؤثر كما ذكر أولا (والغريب ما) أي وصف (لم يثبت) فيه (سوى العين) أي سوى اعتبار الشارع عينه (مع العين) أي عين الحكم بترتيب الحكم عليه فقط (في المحل) كالفعل المحرم لغرض فاسد في حرمان القاتل (الارث من مقتوله فان هذا الوصف أعني الفعل المحرم ثبت) الحكم وهو حرمان القاتل (معه) أي الوصف المذكور (في الاصل) أي قتل الوارث مورثه (ولانص ولا اجماع على اعتبار عينه) أي الوصف المذكور (في جنسه) أي الحكم (أو) على اعتبار (جنسه) أي الوصف المذكور (في أحدهما) أي عين الحكم أو جنسه (اليلحق به) أي بالفاعل فعلا محرم الغرض فاسد (الفار) من توريت زوجته منه بطلاقها في مرض موته اذا مات وهي في العدة فيعامل بنقيض مطلوبه كما هنالك ثم قد كان في النسخة مكان ثبت معه في الاصل ثبت معه في الجملة فقال ههنا بناء على ذلك (وقولنا في الجملة لانه) أي الوصف الذي هو الفعل المحرم (قد ثبت مع عدمه) أي عدم الحكم وهو الحرمان (فيما لم يقصد المال) أي أخذ به ذلك الفعل وهو ما اذا كان القاتل أجنبيا وليس بزوجة ولا زوجة فان حرمان الارث فرغ ما اذا كان بحيث يرث منه (وبانثبوت) أي ثبوت الوصف مع عدم الحكم (بعدهما قبل) أي ما قاله غير

أنه يكون حجة بشرط أن
يشهر ولم يخالفه أحد
ونقله المصنف عن القديم
والرابع وهو المشهور
عن الشافعي وأصحابه
أنه لا يكون حجة مطلقا
واستخاره الامام والا مدى
وأتباعهما كابن الحاجب
والمصنف وقد سبق في
الاجماع قول ان اجماع
الخلفاء الاربعة حجة وقول
آخر ان اجماع الشيخين
حجة فلذلك لم يذكرهما
المصنف هنا واعلم أن
حكاية هذه الاقوال على
الوجه الذي ذكره المصنف
غلط لم ينتبه له أحد من
الشارحين وسببه اشتباه
مسئلة بمسئلة وذلك أن
الكلام هنا في أمرين
أحدهما أن قول الصحابي
هل هو حجة أم لا وفيه
ثلاثة مذاهب فاشتهر ان
خالف القياس كان حجة
والاقلا الامر الثاني اذا قلنا

واحدان هذا (انما هو مثال غريب المرسل) الذي لم يظهر الغاؤه ولا اعتباره كما سيوضح قريباً وحيث كان ذا كراوجه التقييده وما يترتب عليه فاذا لم يثبت اثباته (واعلم أنه يمكن في الاصل اعتباران القتل) في الوصف (والحرمان) في الحكم (فيكون) الوصف مناسباً (مؤثراً) في الحكم فان عين الوصف اعتبر في عين الحكم بنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا يرث القاتل شيأ رواه أبو داود وغيره لا مرسل (أو المحرم) في الوصف (ونقيض قصده) أي الفاعل في الحكم (ويتعين) هذا الاعتبار الثاني (في المال والا) لولم يعتبر فيه (اختلف الحكم فيهما) أي الاصل والفرع (اذ هو) أي الحكم (في الاصل عدم المراث والفرع الميراث) فلا يكون من قياس الدلالة (فان لم يثبت) الوصف مع الحكم (أصلاً فالمرسل وينقسم) المرسل (الى ما علم الغاؤه) أي ذلك الوصف (كصوم المالك عن كفارة لم يشقته) أي الصوم عليه (بخلاف اعتناقه) فانه سهل عليه فان ايجاب الصيام عليه مع قدرته على الاعتناق بخلاف للنص فهذا القسم المرسل المعلوم الالغاء (ومالم يعلم) الغاؤه (ولم يعلم اعتبار جنسه) أي الوصف المذكور (في جنسه) أي الحكم المذكور (أو) لم يعلم اعتبار (عينه) أي الوصف المذكور (في جنسه) أي الحكم المذكور (أو) لم يعلم اعتبار (قلبه) أي جنس الوصف المذكور في عين الحكم المذكور (وهو) أي هذا القسم الثاني (الغريب المرسل وهما) أي هذان القسمان (مردودان اتفاقاً وانكر على يحيى بن يحيى) تليذا الامام مالك (افتاؤه) بعض ملوك الغرب في كفارة (بالاول) أي بحكم ما علم الغاؤه وهو الصوم (بخلاف الحنفى) أي افتاء من أفتى من الحنفية عيسى بن ماهان والى خراسان في كفارة عيين بالصوم (معلاذ) تعين الصوم عليه (بفقره لتبعاته) أي لان ما عليه من التبعات فوق ماله من الاموال فكفارته كفارة عيين من لا يملك شيئاً (وهو) أي هذا التعليل (ثاني تعليل يحيى بن يحيى حكاهما بعض المالكية) المتأخرين وهو ابن عرفة (عنه) أي عن يحيى بن يحيى فانه تعليل متجه ليس من قبيل المناسب المعلوم الالغاء فليكن المعلوم عليه والاول علاوة فلا يضرب لانه (وما علم اعتباراً أحدها) أي جنسه في جنسه أو عينه في جنسه أو جنسه في عينه (وهو) أي هذا القسم الثالث (المرسل الملازم وعن الشافعي ومالك قبوله) أي هذا القسم وذكر الا تبهرى أنه لم يثبت عنهم ما والسبكي أن الذي صح عن مالك اعتبار جنس المصالح مطلقاً وأما الشافعي فانه لا ينتهي الى مقالة مالك ولا يستجيز التناهي والافراط في البعد وانما يسوغ تعليق الاحكام بمصالح يرأها شبيهة بالمصالح المعبرة وفاقاً بالمصالح المستندة الى أحكام ثابتة الاصول تارة في الشريعة وامام الحرمين يختار نحو ذلك (وشرط الغزالي) في قبوله ثلاثة شروط (كون مصلحته) أي هذا القسم (ضرورية قطعاً أي ظناً يقرب منه) وانما يفهمه مع أن في المستصني وغيره الظن القريب من القطع نازل منزلة القطع لان القطع بها في المثال لا في ممنوع كما يعلم (كلية) كالوترس الكفار بأسرى المسلمين في حربهم وعلمنا أنا ان لم نرم الترس استأصلوا المسلمين المتترس بهم وغيرهم بالقتل وان رمينا الترس سلم أكثر المسلمين فيجوز رميهم وان كان فيهم قتل مسلم بلا ذنب لحفظ باقي الأمة لانه أقرب الى مقصود الشرع لاننا قطع أن الشرع يقصد تقليل القتل كما يقصد حسم سبيله عند الامكان ونحن ان لم نقدر في هذه الصورة على الحسم فقد قدرنا على التقليل فكان هذا التفانا الى مصلحة علم بالضرورة كونها مقصودة بالشرع لا بدليل واحد بل بأدلة كثيرة ولكن يحصل هذا المقصود بهذا الطريق وهو قتل من لم يذنب لم يشهد له أصل معين فينقدح اعتبار هذه المصلحة باعتبار الاوصاف الثلاثة وهي كونها ضرورية لتعلقها بحفظ الدين والنفس قطعاً أي ظنية ظناً قريباً من القطع كما هو الظاهر لجواز دفعهم عن المسلمين بغير رميهم كلية لتعلقها ببيعة الاسلام لا أنهم مختصة ببعض منه وانما وجب قبوله عند وجود هذه الشرائط لانه لو لم يقبل يلزم الاخلال بما هو مقصود

ان فسرول الصحابة ليس بحجة فهل يجوز للجهل تقليده فيه ثلاثة أقوال للشافعي الجديد أنه لا يجوز مطلقاً والثالث هو قول قديم أنه ان انتشر جاز والافلا هكذا صرح به الغزالي في المستصني والامسدى في الاحكام وغيرهما وأفرد الكل حكم مسألة وذكر الامام في المحصول نحو ذلك أيضاً فتوهم صاحب المحاصيل أن المسألة الثانية أيضاً في كونه حجة لكن المحصول في الصراحة ليس كلاحكام فنصرح بما توهمه فسرأى المصنف حالة اختصاره أن تفرق بين أقوال الحكم الواحد لا معنى له فأخذ حاصل المسألين من الاقوال وجمعه في هذا الموضع فلزم منه أن القول المفصل بين الانتشار وعدمه تفصيل في الاحتجاج به

ضروري في الشرع وهو حفظ الدين والنفس عموما ومن المعلوم قطعا أن الشرع يؤثر الكلي على الجزئي وأن حفظ أهل الاسلام أهم من حفظ دم مسلم واحد والدليل أن التمس المذكور من الملائم أنه لم يوجد اعتبار الشارع بالجنس القريب لهذا الوصف في الجنس القريب لهذا الحكم اذ لم يعلم في الشرع المباحة قتل المسلم بغير حق بعللة من العلل ولكنه اعتبر جنسه البعيد في جنس الحكم فإنه وجد اعتبار الضرورة في الرخصة في استباحة المحرمات واعتراض بأن هذا اعتبار للجنس الأبعد من الوصف أغنى الأعم من ضرورة حفظ النفس وهو مطلق الضرورة والأبعد غير كاف في الملازمة بل يجب أن يكون البعيد هنا الوصف الذي هو أعم من ضرورة حفظ النفس فضلا عن مطلق الضرورة وأجيب بجمع أن الاعتبار هنا الوصف الذي هو أعم من ضرورة حفظ النفس بل الاعتبار هنا الانحصار وهو غير ظاهر وفي التلويح فالأولى أن يقال اعتبر الشرع حصول المنع الكثير في تحمل الضرر بالسير وجميع التكليف الشرعية منبئة على ذلك هذا وتحقيق هذه الشروط في غاية الندرة بل يتعذر لأن الاطلاع عليها انما يكون بغالب الرأي لأنه أمر مغيب عنا بالآتيين فلا يجوز بناء الحكم عليه فإن الحكم انما يدار على وصف ظاهر منضبط (فلا يرى المترسون بالمسلمين لفتح حصن) لأن فتحه ليس ضروريا (ولا) يرى المترسون بالمسلمين (لظن استئصال المسلمين) لظن ابتعاد من القطع لاتقاء القطع وما يقرب منه (ولا يرى بعض أهل السفينة لاجتماع بعض) لأنهم ليسوا كل الأمة مع ما فيه من الترجيح بالمرجح واحتمال كون المصلحة في بقاء من أبقى (وهو) أي هذا القسم (المسمى بالمصالح المرسلة) لارسالها أي اطلاقها عياديل على اعتبارها أو الغائما شرعا (والمختار) عندنا كثر العلماء (رده) مطلقا (اذ لا دليل على الاعتبار) أي اعتبار الشارع اياه (وهو) أي هذا القسم اذا قيل به (دليل شرعي فوجب رده) فانتفى تخصيص رده بكونه في العبادات لأنه لا نظرها للمصلحة بخلاف غيرها كلبيع والخذ (قالوا) أي القائلون به (فتخلو وقائع) من الحكم الشرعي على تقدير ردها وخالوها منه باطل (قلنا) نفع الملازمة لأن العمومات والأقيسة شاملة لتلك الوقائع (وبتقدير عدمه) أي عدم شمولها لها (فنفي كل مدرك خاص) للدليل الخاص (حكمه) أي ذلك النفي (الاباحة الاصلية فلم تخل تلك الوقائع (عن حكم الشرع وهو) أي وخالوها (المبطل فظهر) مما تقدم (اشتراط لفظ الغريب والملائمين ما ذكر من الاقسام الاول للناسب والنواني للرسول ومنذ كثر أنه يجب من الحنفية قبول القسم الأخير) أي الملائم (من المرسل فانفاقهم) أي العلماء المحكي عنهم نفي المرسل انما هو (في نفي الاولين) ما علم الغاؤه والغريب المرسل ثم هذا كله على ما يقتضيه سوق الكلام وهو الموافق لكلام ابن الحاجب وشارحيه والذي في تنقيح المحصول للقرافي أن ما جهل حاله من الالغاء والاعتبار هو المصلحة المرسلة التي تقول بها المالكية ويوافقها تفسير الاسنوي بالناسب المرسل الذي اعتبره مالك كاذ كره البيضاوي به ثم اذ ومنه عليه المبكى في جمع الجواهر ثم قال الاسنوي وفيه ثلاثة مذاهب أحدها أنه غير معتبر مطلقا قال ابن الحاجب وهو المختار وقال الأمدى انه الحق الذي اتفق عليه الفقهاء والثاني أنه حجة مطلقا وهو مشهور عن مالك واختاره امام الحرمين قال ابن الحاجب وقد نقل أيضا عن الشافعي وكذا قال امام الحرمين لأنه شرط أن تكون تلك المصالح شبيهة بالمصالح المعتبرة والثالث وهو رأي الغزالي واختاره البيضاوي أنه ان كانت المصلحة ضرورية قطعية كلية اعتبرت والا فلا اه فجعلا ما تقدم من أن ما جهل حاله من الاعتبار وعدمه مردودا اتفاقا محل الخلاف المذكور في المرسل الملائم نعم نسبة الاسنوي ابن الحاجب الى أنه قال في ما جهل حاله المختار أنه غير معتبر ليست كذلك بل انما ذكره في المرسل الملائم والله سبحانه أعلم (وجعل الأمدى الخارجى) أي الحق في الخارج (من الملائم) قسما (واحدا) وهو ما اعتبر فيه خصوص الوصف في خصوص الحكم وعمومه

وليس كذلك بل انما هو تفصيل في جواز التقليد مع تسليم عدم الاحتياج به فافهمه والعجب انما هو من فهم صاحب الحاصل فإنه كيف يترجم مصنف مسألة واحدة مرتين متواليتين بترجعتين مستقلتين واعلم أن القول بجواز التقليد نص عليه في الأم في مواضع متعددة فهو اذن جديد لا قديم (قوله لنا) أي الدليل على كونه ليس بحجة مطلقا النص والاجماع والقياس أما النص فقوله تعالى فاعتبروا يا أولي الابصار أمر تعالى أولى الابصار بالاعتبار يعني الاجتهاد وذلك ينافي التقليد لان الاجتهاد هو البحث عن الدليل والتقليد هو الأخذ بقول غيره من غير دليل وفيه نظر لان القائلين بكونه حجة يمنعونه

في عموم (قال المناسب ان) كان (معتبر انص أو اجماع فالمرئ والافان) كان معتبرا (بترتيب الحكم على وفقه فتسعة لانه اما أن يعتبر بخصوص الوصف أو عمومه أو خصوصه وعمومه) معا (في عين الحكم أو جنسه أو عينه وجنسه) جمعا (ثم غير الاعتبار اما أن يظهر الغاؤه أولا) فهذه جملة الانقسام (والواقع منها في الشرع لا يزيد على خمسة ما اعتبر بخصوص الوصف في خصوص الحكم وعمومه) أي الوصف (في عمومه) أي الحكم في محل آخر (ويسمى الملازم كقتل المثل الخ) أي كقياس القتل بالمثل على القتل بالمحدد بجامع القتل العمد العدوان وقد ظهر تأثير عينه في عين الحكم وهو وجوب القتل في المحدد وتأثير جنسه وهو الجنائية على المحل المعصوم بالقود في جنس القتل من حيث القصاص في الايدي فهذا هو الاول قال الامدي وهذا القسم متفق على قبوله بين الفاشين وما عدا متخلف فيه (وما اعتبر بخصوص) في النصوص (فقط) لكن (لأنص أو اجماع وهو المناسب الغريب كالاسكار في تحريم الخمر لول ينص) أي على تقدير عدم النص (انما على عينه) أي الوصف (في عينه) أي الحكم (اذ لم يظهر اعتبار عينه) أي الوصف في جنس الحكم (ولا) اعتبار (جنسه) أي الوصف (في جنسه) أي الحكم (أو عينه) أي الحكم فهذا هو الثاني (وما اعتبر جنسه) أي الوصف (في جنسه) أي الحكم (فقط ولا نص ولا اجماع وهذا من جنس المناسب الغريب الا أنه) أي هذا القسم (دون ما سبق وذلك كاعتبار جنس المشقة المشتركة بين الخائض والمسافر في جنس التخفيف المتناول لاسقاط الصلاة) أصلا (و) اسقاط (الركعتين) من الرباعية فهذا هو الثالث (وما لم يثبت) اعتباره ولا الغاؤه (كالترس) أي ترس الكفار بالمسلمين كما سبق وهو المناسب المرسل فهذا هو الرابع (أو) المناسب الذي (ثبت الغاؤه) ولم يثبت اعتباره كما في ايجاب صوم شهرين متتابعين على الملك في كفارة الفطر في رمضان فهذا هو الخامس (ثم جنس كل) من الحكم والوصف ثلاث مراتب (قريب) أي سافل وهو الذي بينه وبينه واسطة (وبعيد) أي عال وهو جنس تحت جنس ليس فوقه ما هو أعم منه من الأجناس (ومتوسط) بينهما وهو جنس من الطرفين اما على السواء أو على أنه إلى أحد الطرفين أقرب منه إلى الطرف الآخر (فالعالي) من الحكم (الحكم ثم الوجوب وأحد مقابلاته) من التحريم والندب والكرامة والاباحة (ثم العبادات) في العبادات (أو المعاملات) في المعاملات (ثم الصلاة) في العبادات (أو البيع) في المعاملات (ثم المكتوبة أو النافلة) في العبادات (أو البيع بشرطه) في المعاملات (على تساهل) في هذه الجملة (لا تخفى لانها) أي العبادات وما بعدها (أفعال لأحكام والوصف) أي والجنس العالي منه (كونه وصفا ينافي به الأحكام ثم المناسب ثم المصلحة الضرورية ثم حفظ النفس أو مقابلاته) أي حفظ الدين وحفظ العقل وحفظ النسب وحفظ المال وهذا جنس سافل له وما بينهما ما أجناس متوسطة (ومثل الوصف أيضا) في ترتب أجناسه (بجز الصبي غير العاقل وبجز الجنون نوعان) من البجز (جسمهما العجز لعدم العقل وفوقه) أي العجز لعدم العقل (العجز ضعف القوى أعم من انظاره والباطنة على ما يشمل المريض) وفوقه الجنس الذي هو العجز الناشئ عن الفاعل بدون اختياره على ما يشمل المحبوس وفوقه الجنس الذي هو العجز الناشئ عن الفاعل على ما يشمل المسافر أيضا وفوقه مطلق العجز الشامل لما ينشأ عن الفاعل وعن محل الفعل وعن الخارج كذا في التلويح فهذا هو الجنس العالي بالنسبة إلى عجز الانسان وتحتته أجناس متوسطة وهي العجز الناشئ عن الفاعل والعجز الناشئ عن محل الفعل والعجز الناشئ عن الخارج وتحت كل منهما جنس مثلا تحت العجز الناشئ عن الفاعل مطلقا جنس هو العجز الناشئ عن الفاعل بدون اختياره وتحت جنس هو العجز بسبب ضعف القوى وتحت جنس أيضا هو العجز بسبب عدم العقل وتحت نوع هو عجز الصبي وعجز الجنون ويقابل كلام من ذلك حكم في تعلق العجز بسبب عدم العقل حكم هو

تقليدا ويجعلونه كسائر الأدلة على أن صاحب الخاوي وجماعة حكموا خلافا في أن الاخذ بقول النبي صلى الله عليه وسلم هل يسمى تقليدا أم لا وأما الاجماع فهو أن الصحابة أجمعوا على جواز مخالفة بعضهم بعضا فلا كان قول الواحد منهم حجة لوقع الانكار على من خالفه منهم وهذا الدليل ليس على محل النزاع فان الخلاف في غير الصحابة كما تقدم وقد يجاب عنه بأنه اذا كان مذهبهم جواز مخالفة بعضهم بعضا فان لم يكن مذهبهم حجة على غيرهم جاز لغيرهم مخالفة كل واحد منهم وان كان حجة جاز لغيرهم ذلك أيضا أعني مخالفة كل واحد منهم لان مذهبهم جواز مخالفة كل واحد منهم والقرض أن مذهبهم

سقوط ما يحتاج الى النية كالعبادات ويتعلق بالعجز بسبب ضعف القوى حكمه سقوط وجوب الحج والجهاد ويتعلق بالعجز الناشئ عن الفاعل بدون اختياره حكمه سقوط المطالبة في الحال وهو وجوب الاداء في حق الصلاة ويتعلق بالعجز الناشئ عن الفاعل مطلقا حكمه سقوط المطالبة في الحال في العبادات البدنية والترخص بقصر الصلاة ويتعلق بعجز عطلق العجز حكمه تخفيف في الجملة للنصوص الدالة على عدم الحرج والضرر (ولا يشك أن الظن باعتبار الأقرب فالأقرب أقوى لكثرة ما به الاشتراك) في الأقرب بالنسبة الى الأبعد مثلاً ما شتم عليه الحساس يشتمل عليه التامى وما شتمل عليه التامى يشتمل عليه الجسم وما شتمل عليه الجسم يشتمل عليه الحيوان فيشارك الإنسان في الحيوانية يشاركه في جميع هذه الأمور بخلاف مشاركة في الجسمية أو النمو والحاصل أن أقوى الأوصاف في العلية السافل وأضعفها العالى والمتوسطات مترتبة في القوة والضعف بحسب ترتبها في الصعود والنزول فما هو أقرب الى السافل فهو أقوى مما هو أقرب الى العالى (وشرط بعضهم) أى الشافعية في وجوب العمل بالسلامة (شهادة الأصول) من يدين بها بعد أن يقابل الوصف بقوانين الشرع فيطابقها (سلامته) أى الوصف (من إبطائه بنص أو إجماع أو تخلف) للحكم المنوط به (عنه) في بعض صور وجوده (أو وجود وصف يقضى ضد موجه) من غير تعرض لنفس الوصف (كلازكاة في ذكور الخيل فلا) زكاة (في إناثها بشهادة الأصول بالتسوية) بين الذكور والإناث في سائر السوائف في الزكاة وجوباً وسقوطاً لأن الأصول شهداء الله على أحكامه كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في حال حياته فيكون العرض عليها امتناعاً من رده دليل على عدالة كالعرض عليه في حياته وسكوته عن الرد ثم قيل لا بد من العرض على كل الأصول لأن احتمال النقص والمعارضة لا ينقطع إلا به وقيل أدنى ما يجب العرض عليه أصلان لأن العرض على الكل متعذر أو متعسر فوجب الاقتصاد على أصليين كما في الاقتصاد في تزكية الشاهد على اثنين قلت ورد الأول لاشك فيه لاسقاط الشارع الحرج في المتعسر وسقوط التكليف بالتعذر على أنه كما قال شمس الأئمة السرخسي ومن شرط العرض على كل الأصول لم يجز بدت من العمل بلا دليل لأنه وإن استقصى في العرض فانضم بقول وراء هذا أصل آخر هو معارض أو ناقض لا بد منه فلا يجز بدت من أن يقول لم يقم عندى دليل للنقض والمعارضة ومثل هذا لا يصلح حجة لالزام الخصم وأما الثاني فعليه أن يقال حيث كان العرض تزكية أو كالتزكية في الشاهد فينبغي الاكتفاء بالعرض على أصل واحد كما يكفي في تزكية الشاهد بأحد كما هو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومالك وأحمد في رواية وكان قائل هذا إنما لم يكتف بما يعرض على أصل واحد لأنه من القائلين بأن التزكية لا بد فيها من اثنين كما هو قول محمد والشافعي ورواية عن أحمد وأجاب مشايخنا بأن عدالة الوصف إنما تثبت بالتأثير والفرض ظهوره والعرض على الأصول لا يقع به التعديل والأصول شهود للحكم (٢) كما توصف الفعل به الحكم لا من كون فهي كثرة نظائره لا يحد له قوة كالشاهد إذا انضم إليه أفعاله لا تظهر به عدالته والله سبحانه أعلم (واعلم أن الحنفية) قائلون (التعليل بكل من الأربعة) أى العين في العين وفي الجنس والجنس في الجنس وفي العين (مقبول فإن) كان التعليل (بما عينه أو جنسه) مؤثر (في عين الحكم فقياس اتفاقاً للزم أصل القياس) في كل من هذين ويقال لما تأثر عينه في عين الحكم أنه في معنى الأصل وهو المقطوع به الذى ربما يقربه منكرو القياس إذ لا فرق إلا بتعدد المحل (والا) فإن كان عينه في جنس الحكم أو جنسه في جنسه (فقد) يكون قياساً (بأن يكون) ما عينه في جنس الحكم هو من قبيل ما يكون (العين في العين أيضاً) فيستدعى أصلاً مقيساً عليه (فيكون مركباً) وكذا ما جنسه في جنسه قد يكون مع ذلك في عينه فيكون له أصل فيكون قياساً وقد لا فيكون من أقسام المرسل

حجة وأما القياس فهو أن قول الصحابي ليس بحجة على غيره من المجتهدين في أصول الدين فلا يكون أيضاً حجة في فروعها والجامع بينهما ما يمكن المجتهد في الموضوعين من الوقوف على الحكم بطريقه وهذا أيضاً ضعيف لأن المطلوب في الأصول هو العلم بخلاف الفروع فإن المطلوب فيها هو الظن وقد يحصل الظن بقول الصحابي ولا يحصل العلم وحينئذ فيكون قوله حجة في الفروع دون الأصول واحتج غير المصنف بأن الأصل في الأدلة أن لا تخص قولاً دون قولهم لم يكن حجة في زمانهم فكذلك بعدهم عملاً بالاستصحاب (قوله قيس لالخ) أى احتج من قال بأنه حجة مطلقاً بقوله عليه الصلاة

(٢) قوله كما توصف العلل به الحكم كذا في النسخ التي بأيدينا ولعل العبارة كالوصف للعلل به الحكم وبهذا هذا

فحرم اه صححه

والسلام أصحاي كالنجوم
بأيهم اتسديتم اتسديتم
جعل الاهتداء لازما
لاقتداء بأي واحد منهم
كان فدل على كونه حجة
والالم يكن المقتدى به
مهنديا وأجاب المصنف
بأن الخطاب هنا انما هو
مع العناية لكونه خطاب
مشاهدة فانتفى دخول
غيرهم ثم ان العناية
المخاطبين بذلك لايجوز
أن يكونوا مجتهدين لكونه
ليس محل الخلاف كما تقدم
فتعين أن يكون المراد منه
أن العاصي منهم اذا اقتدى
بأي مجتهد كان منهم اهتدى
وهو صحيح مسلم وأجاب
الامددي بأن الخبر وان
كان عاما في أشخاص
العناية فلا دلالة فيه على
عموم الاهتداء في كل
ما يقتدى به وعند ذلك
فنقول يمكن جعله على
الاقتداء بهم فيما يروونه

التي يجب قبولها الحنفية اذ كل من أقسام الاربعة من أقسام المؤثر حتى دخل فيه ذكره المصنف (وشمس
الائمة) السرخسي قال الأصح عندي (الكل قياسا دائما لان مثله) أي هذا الوصف (لا بد له
من أصل قياس) في الشرع لاحتماله (الأنه قد ترك لظهوره) كما قلنا في ايداع الصبي لانه سلطه على
ذلك فانه بهذا الوصف يكون مقيسا على أصل واضح وهو أن من أباح الصبي طعاما فتناوله لم يضمن لانه
بالاباحة سلطه على تناوله فتر كما ذكر هذا الاصل لوضوحه وربما لا يقع الاستغناء عنه فيذكر كما قال
علماؤنا في طول الحرة أنه لا يمنع نكاح الامه ان كل نكاح يصح من العبد باذن المولى فهو صحيح من الحر
كنكاح الحرة فهذا اشارة الى معنى مؤثر وهو أن الرق بنصف الحل الذي يتنى عليه عقد النكاح شرطا
ولا يبدله بحل آخر فيكون الرقيق في النصف الباقي بمنزلة الحر في الكل لا يتذلك الحل بعينه ولكن في هذا
المعنى بعض الغموض فتقع الحاجة الى ذكر الاصل (وعلى هذا) الذي ذهب اليه شمس الائمة (لا بد في
التعبد لمطلقا من العين في العين أو بالجنس فيه) أي العين (فان أصل القياس لا يتحقق الا بذلك) أي
بتأثير العين في العين أو بالجنس في العين (فلا يعبد بالجنس في الجنس أو العين في الجنس) تعبد بسيط
أصلا ويحتاج الى استقراء يفيد (أي هذا المطلوب) ثم قولهم (أي الحنفية) بكل من الاربعة (المذكورة
(يشمل العين في العين فقط) كما يشمل الثلاثة الاقسام الأخرى في عينه فقط وجنسه في جنسه فقط
وعينه في جنسه فقط (ومرادهم) أي الحنفية (اذا ثبت) التأثير المذكور (بنص أو اجماع والالزمه)
أي الوصف المعلق به (التركيب) والكلام انما هو في البسيط (وسمي بعضهم) أي صدر الشريعة
موافقة للامام الرازي (ما يوجد من أصل القياس) أي ما يكون لحكمه أصل معين من نوعه يوجد
فيه جنس الوصف أو نوعه (شهادة الاصل فشهادة الاصل أعم من كل من الاعتبارين) أي اعتبار
النوع في النوع واعتبار الجنس في النوع (مطلقا أي يصدق) شهادة الاصل (عنده) أي ما يوجد
من أصل القياس أي لانه كما وجد اعتبار نوع الوصف أو جنسه في نوع الحكم فقد وجد الحكم أصل
معين من نوع يوجد فيه جنس الوصف أو نوعه لكن لا يلزم أنه كلما وجد له أصل معين يوجد فيه جنس
الوصف أو نوعه فقد وجد اعتبار نوع الوصف أو جنسه في نوع الحكم لجواز عدم اعتبار الشارع له مع
وجوده (ومن الآخرين) أي وشهادة الاصل أعم من اعتبار الجنس في الجنس واعتبار النوع في الجنس
(من وجه) فتوجد شهادة الاصل بدون كل منهما ما يوجد كل منهما بدون شهادة الاصل وقد يوجدان معا
ذكره صدر الشريعة ويلزم منه اثبات شهادة الاصل بدون التأثير وتعمقه في التلويح بأن فيه نظر الان
التحقق بدون كل من الاربعة لا يستلزم جواز التحقق بدون المجموع فيجوز أن يكون أعم من الأولين
باعتبار أن يوجد في الآخرين وبالعكس فبمجرد ذلك لا يلزم أن يوجد بدون التأثير وأجيب بأنه
لما كان أحد نوعي الغريب وهو المردود مما لم يعلم أن الشارع اعتبره أم لا دل على عدم اعتباره في الجملة
وهو يقتضي انه كما كد عن التأثير في الجملة والانفكاك عن التأثير يقتضي حوازا للتحقق بدون المجموع
ونظر المتعبد انما توجه الى الوحظ النسبة بينها وبين الاربعة بدون ملاحظة المعنى الذي اعتبر في
الغريب المردود (والمشهور من معنى شهادة الاصل ما ذكرنا) أولا (ثم لا يخفى في أن لزوم القياس
مما جنسه) أي جنس عين الوصف الثابت في الاصل بنص أو اجماع (في العين) أي عين الحكم
المذكور في الاصل (ليس الا يجعل العين) أي عين الوصف (علة) لذلك الحكم (باعتبار تضمنها)
أي عين الوصف (العلة) لذلك الحكم أعني بها (جنسه) أي جنس الوصف المذكور (في جمع
الى اعتبار العين في العين) وينبغي هذا القسم في التحقيق مثلا اذا علم عتق الاخ عند شراء أخيه اياه
لانه لما كنه أخوه ودل على اعتباره بتأثير ملك ذي الرحم المحرم في عين الحكم وهو الجنس في العين كان
المؤثر في الحقيقة في العين ليس الاملاك ذي الرحم المحرم وثبوت العتق مع ملك الاخ ليس الملك الاخ بل

لما كذا الحريمة فليس في التحقيق الأقسامان من الدال على الاعتبار ثبوت تأثير العين في الجنس والجنس في الجنس ذكره المصنف (والبسائط أربع من العين والجنس في العين والجنس) حاصلة من ضرب العين والجنس في العين والجنس عین فی عین جنس فی جنس عین فی جنس قلبه (هي) أي هذه الأربع هي (المؤثر وثلاثة ملامح المرسل) المتقدمة (أما الملائم) الذي هو من أقسام الأول المقابل للمرسل (فيلزمه التركيب لأنه لا بد من ثبوت عينه في عينه) أي الحكم (بترتب الحكم معه في المحل ثم ثبوت اعتبار عينه في جنس الحكم أو) ثبوت اعتبار (قلبه) أي جنسه في عين الحكم وتقدم قريبا ما فيه من البحث (أو) ثبوت اعتبار (جنسه في جنسه) أي الحكم (فأقل ما يلزم من الملائم تركيبه من اثنين) ولا فقد يكون من أكثر من اثنين كما سيعلم (والمركب ما من الأربع بصفة قبل) أي ذكر في التلويح (كالسكر) فإن عين هذا الوصف مؤثر (في الحرمة) أي في عين الحكم الذي هو حرمة الشرب (وجنسه) أي السكر وهو (إيقاع العداوة والبغضاء) مؤثر (فيها) أي الحرمة لأن إيقاع العداوة كما يكون بسبب السكر يكون بغيره (ثم) السكر مؤثر (في وجوب الزاجر أعم من الأحرى كالحرق والدينوى كالمذ) وهذا جنس الحكم (وجنسه) أي السكر (الإيقاع) في العداوة والبغضاء مؤثر (في الحد في القذف) وهو جنس الحكم بناء على أن السكر لما كان مظنة للقذف صار المعنى المشترك بينهما هو إيقاع العداوة والبغضاء مؤثر في وجوب الزاجر قال المصنف رحمه الله (ولا يخفى أن وجوب الحرق في النار في الدار الآخرة (بعد أنه اعتزال) لجواز عدمه عند أهل السنة (غير الحكم الذي نحن فيه) وهو التكميلي (وأن تأثيره) أي السكر (في وجوب الزاجر ليس) تأثيرا (في جنس حرمة الشرب) لم يكون من تأثير العين في الجنس (وأنما يصح) أن يكون من تأثير العين في الجنس (لتأثير السكر في حرمة الإيقاع) في العداوة والبغضاء أيضا كما أثر في حرمة الشرب فيكون العين قد أثر في الجنس وأثر في العين (والإيقاع) في العداوة والبغضاء أثر (في حرمة القذف كما أثر في) حرمة (الشرب) أيضا فيكون جنس الرصف وهو الإيقاع قد أثر في الجنس الذي هو الحرمة الأعم من حرمة الشرب والقذف كما أثر في العين الذي هو حرمة الشرب (لتصريح بأن المراد بجنسهما) أي الوصف والحكم (ما هو أعم من كل) منهما (فيلزم التصادق لا يقال بحجى مثله) أي هذا الكلام (في الإيقاع مع السكر) لانه قول لا (لأن المراد به) أي بالإيقاع (موقع العداوة وهو) أي موقعها (أعم من السكر والقذف) أي زين الكلام الذي هو قذف فيصدق السكر موقع العداوة والكلام الذي هو قذف موقع العداوة (فيحتملها) أي موقع العداوة الذكر والقذف (وإما من ثلاثة بأربعة فإسرى العين في العين) لأن التركيب من ثلاثة باسقاط واحد من الأربع اتى هي العين في العين وفي الجنس والجنس في الجنس وفي العين فان كل الساقط العين في العين كان المركب مما هو وهو العين في الجنس والجنس في العين والجنس واحد وان كان الساقط العين في الجنس فمركب العين في العين والجنس في الجنس وهو ثنائي وان كان الساقط الجنس في الجنس فمركب العين في العين والجنس في الجنس والجنس في العين ثالث وان كان الساقط الجنس في العين فمركب من العين في العين والجنس والجنس في الجنس رابع ذكره المصنف فقوله (النيم) أي صحته وهذا هو الحكم (عند خوف فوت صلاة العيد) وهذا عين الرصف (فالجنس) لوصف (البحر بحسب المحل) عما يحتاج اليه شرعا وهو في هذا المثال صلاة العيد والوصف مؤثر (في الجنس) أي جنس التيمم أي (سقوط ما يحتاج) اليه في الصلاة (و) مؤثر (في العين التيمم) لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا غصاة من الماء فامسكوا باليمين واليسار (في الجنس) أي (سقوط بنشف الخبسات) واليمين (لوصف) (البحر عن الماء) مؤثر (في الجنس) للحكم أي (سقوط

وهذه القاعدة التي أشار إليها قد تقدم الكلام عليها لكن ههنا جهة تقتضى العموم المعنوي وهي ترتب الحكم على الوصف فان الاقتداء مرتب على كونهم صحابة وأما من ذهب إلى أنه اذا خالف القياس كان حجة والا فلا فاحتج بأنه اذا خالف القياس فلا يحمل له الا أنه اطلع على خبر فاتبعه والا فيكون قد ترك القياس المأمور به وانقدحت عدالة ذلك باطل وحينئذ يكون قوله حجة لاستلزامه الحجة لآلذاته وأجاب المصنف بأنه ربما خالف القياس لشيء ظنه دليلا ولم يكن كذلك في نفس الامر وأجاب غيره بأنه يلزم منه أن يكون مذهب الصحابي حجة على المجتهدين من الصحابة أيضا بعين ما قالوه ولم

استعماله) أى عدم وجوب استعمال الماء (فانه) أى استعماله (أعم من استعماله للحدث والنجس لكن العين) للوصف وهو (خوف الفوت لم يؤثر في العين) للحكم أى (التيمم من حيث هو تيمم بنص أو إجماع فقد جعلت) العين للوصف (حرمة خوف الفوت وحرمة العجز عن الماء لانهما) أى الخوف والعجز (واحد) معنى (لان العجز خفيف فان قلت خوف الفوت هو الوصف المعلن به في المتنازع فيه وهو الفرع) أى صلاة العبد (والمراد من الوصف المتصور فى أن جنسه أثر في جنس الحكم أو عينه) أى الحكم (ما فى الأصل ليدل به) أى بتأثير جنسه في جنس الحكم أو عينه (على اعتباره) أى الوصف المعلن به المذكور (علة في نظر الشارع قلت ذلك) أى كون المراد بالوصف المذكور ما فى الأصل انما هو (في غير المرسل والتعليل به) أى بغير المرسل (قياس وليس هذا القسم) أى المركب من ثلاثة ليس منها العين مع العين في المحل (الاخر سلا فلا يتصور فيه قياس ولا استدعى أصلا فلزمه) حيثئذ (العين مع العين في الأصل والمرسل مأخوذة فيه عدمه) أى العين مع العين في الأصل (فالتعليل بالمرسل) تعليل (بمصلحة خاصة ابتداء اعتبارت في جنس الحكم الذى يراد اثباته أو جنسها) أى المصالح (في عينه) أى الحكم (أو جنسه) لكن تشتط الضرورية والكلية) فيها (على ما تقدم عند قائله) أى المرسل وهو الغزالي (فان قلت المأل حنفي وهو) أى الحنفي (ينعم المرسل) فكيف يتم على قوله (قلنا سبق أنه يجب القول بعملهم ببعض ما يسمى مرسلًا عند الشافعية ويدخل ذلك (في المؤثر عندهم) أى الحنفية (كما سيظهر والمركب مما سوى الجنس في العين العجز عن غير ماء الشرب في التيمم) أى جواز (وهو) أى وهذا هو (العين في العين في محل النص) أى قوله تعالى (فلم تجدوا) الآية (وجنسه) أى عين هذا الوصف المنصوص عليه (العجز الحكمي) عن الماء مطلقا وانما جعله حكما لان الفرض أن يحجز عن غير ماء الشرب فقط فهو قادر عليه لكن لما كان مستحقا بالحاجة الأصلية وهو الشرب كان كائنه غير واجد له فكان يحجز عنه حكما لاحقة فيذكر المصنف مؤثر (في جنسه) أى الحكم أى (سقوط استعماله) أى ماء الشرب فانه أعم من استعماله في الحدث والنجس (وعينه) أى الوصف (عدم وجدانه) أى ماء الشرب مؤثر (في جنسه) أى الحكم الذى هو سقوط استعماله أى (السقوط دفعا للهلاك والجنس غير مؤثر فيه) أى العين (لان العجز المذكور) وهو العجز الحكمي مطلقا (غير مؤثر في) جواز أو وجوب (التيمم من حيث هو تيمم) بل انما أثر في سقوط استعمال الماء مطلقا من حدث أو نجس كما ذكرنا (و) المركب (من غير العين في الجنس كالخض في حرمة القربان) أى وهذا هو (العين في العين وجنسه) أى الخيض (الاذى) مؤثر (فيه) أى في تحريم القربان (أيضا) مؤثر (في الجنس) حرمة القربان أى (حرمة الجماع مطلقا) فتدخل حرمة اللواط وغيره أن هذا أولى مما فى التلويح أنه وجوب الاعتزال (و) المركب (من غير الجنس في الجنس كالخض علة لحرمة الصلاة وهو) أى وهذا هو (العين في العين و) علة (جنسه) أى عين الحكم (حرمة القراءة) حال كونها (أعم مما فى الصلاة) وخارجها (وجنسه) أى الخيض (الخارج من السيلين) مؤثر (في حرمة الصلاة لا الجنس) أى لكنه غير مؤثر في جنس الحكم أى (حرمة القراءة مطلقا والمركب من اثنين العين في العين مع الجنس فيه) أى العين (الطوف) فانه علة (في طهارة سور الهرة) كما تقدم في الحديث (وجنسه) أى الطوف وهو (مخالطة نجاسة يشق الاحتراز عنها) علة للطهارة كما بار القلوات (و) المركب (من العين في العين وفي الجنس المرض) فانه مؤثر (في الفطرو) مؤثر (في جنسه) أى المرض (التخفيف في العبادة بثبوت التعود) فى المكتوبة (و) المركب (من العين في العين مع الجنس في الجنس كالجنون المطبق) فانه مؤثر (في ولاية النكاح) فهذا من العين في العين (وجنسه) أى الجنون المطبق (العجز بعدم

يغرض المصنف للقول
المفصل بين أن ينتشر أم لا
لكونه قد سبق الكلام
عليه في الإجماع قال
مسألة منعت المعتزلة
تقويض الحكم إلى رأى
النبي صلى الله عليه وسلم
والعالم لان الحكم يتبع
المصلحة وما ليس بمصلحة
لا يصير بجعله إليه مصلحة
قلنا الأصل تنوع وان
سلم فلم لا يجوز أن يكون
اختياره أمارة للمصلحة
وجزم بوقوعه موسى
ابن عمران لقوله عليه
السلام بعد ما أنشدت
ابنة النضر بن الحرث لو
سمعت ما قلت وسؤال
الاقصر في الحج كل عام
فقال لو قلت ذلك لوجب
وتحويه قلنا لما ثبتت
بنصوص محتملة الاستثناء
وتوقف الشافعي أقول
اختلفوا في أنه هل يجوز
أن يفوض الله تعالى

العقل لشموله) أى العجز (الصغر) مؤثر (في جنسها) أى ولاية الانسكاح وهو الولاية مطلقا (لثبوتها) أى الولاية (في المال) المركب (من الجنس في العين والجنس كجنس الصغر العجز لعدم العقل) مؤثر (في ولاية المال) للحاجة الى بقاء النفس (و) (في مطلقها) أى الولاية (تثبت) الولاية (في كل منه) أى المال (ومن النفس و) المركب (من الجنس في العين وقبله) أى ومن العين في الجنس (خروج النجاسة) لانها أعم من كونها من السبيلين أو غيرهما وهو مؤثر (في وجوب الوضوء ثم خروجها من غير السبيلين) مؤثر (في وجوب ازالها) وهو أعم من الوضوء لانه ازالة النجاسة الحكمية وازالة النجاسة أعم من ازالة النجاسة الحقيقية والحكمية فكان جنس الوضوء قال المصنف (وهذا لا يستقيم لان شفاء تأثير خروج النجاسة الا في الحدث ثم وجوب ما شرط له) ازالها (تجب) ازالها (و) المركب (من العين والجنس في الجنس الجنون والصبأ) فان كلا منهما مؤثر (في سقوط العبادة) للاحتياج الى النية (وجنسه) أى كل منهما الذى هو العجز لعدم العقل (العجز لخلل القوى) فانه مؤثر (فيه) أى فى سقوط العبادة (وظهر أن ستة) المركب (الثلاثى لثلاثة قياس) وهى الاولى (وثلاثة مرسل) وهى الاخيرة (وثلاثة من أربعة) المركب (الثلاثى قياس) وهى الثلاثة الاخيرة منها (وواحد لا) أى ليس بقياس وهو الاول منها (هذان الاكثر كيميائيا يقدم عند تعارضها) أى المركبات (والمركب) يقدم (على البسيط) عند تعارضهما لان قوة الوصف انما هى بحسب التأثير والتأثير بحسب اعتبار الشرع فكما كثر الاعتبار قوى الاثر فيكون المركب أقوى من البسيط والمركب من أجزاء أكثر أقوى من المركب من أجزاء أقل لكن كما قال في التلويح وأنت خير بانه انما يستقيم في قياس سوى اعتبار النوع فى النوع فانه أقوى السلك لانه بمنزلة انص حتى كذا بقره منكرو القياس اذا لفرق الابتعاد المحل فالمركب فى غيره لا يكون أقوى منه (وأما الحنفية فظافة منهم فخر الاسلام) والسرخرسى وأبو زيد (لا بد قبل التعليل فى المناظرة من الدلالة على معلولية هذا الاصل) المقيس عليه بل قال السرخرسى والاشبه بذهب الشافعى أن الاصول معلولة فى الاصل الا أنه لا بد لجواز التعليل فى كل أصل من دليل ميزو المذهب عند علمائنا أنه لا بد مع هذا من قيام دليل يدل على كونه معلولا فى الحال انتهى الا اذا اتفقوا على كونه معلولا مع اختلافهم فى الوصف الذى هو علة لمساعدة الخصم على ذلك فلا يحتاج الى اقامة دليل آخر عليه (ولا يكتفى) قول المعلن (الاصل) فى النصوص التعليل كما عراه فى الميزان الى عامة مثبتى القياس والشافعى وبعض أصحابنا وهو المختار (لانه) أى الاصل (مستحب يكتفى للدفع) أى لدفع ثبوت ما لم يعلم بثبوت (لا الاثبات) على الخصم (كما يعلم) فى بحث الاستصحاب آخر هذه المقالة وهذا (بخلاف الاثبات لنفسه) فانه لا يلزمه قبل التعليل لنفسه الدلالة على معلولية ذلك الاصل الذى هو بصدد القياس عليه (كنقض الخارج من السبيلين يستدل على معلولته) أى كون الخارج النجس المذكور علة للنقض (بالاجماع على ثبوت) أى النقص بالخارج النجس (فى مثقوب السرة) اذا خرج منها قياسا على النقص بالخارج النجس من السبيلين (فعلم) بدلالة الاجماع (تعميده) أى النقص (عن محل النص) الذى هو السيلان الى ما سواه من البدن اذ لو كان خصوص محل معتبرا فى النقص بالخارج النجس منه لما جاز قيام غيره مكانه بالرأى لان الأبدال لا تنصب بالرأى (فصح تعليله) أى النقص بالخارج النجس من السبيلين (بنجاسة الخارج) وانما قال هكذا لان الضد هو المؤثر فى رفع ضده فصفة النجاسة هى الرافعة للظاهرة والعين الخارجية معروضا التى هى قائمة بها (ليثبت النقص به) أى الخارج النجس (من سائر البدن وطئقة لا) تشترط الدلالة على معلولية الاصل قبل التعليل فى المناظرة (اذ لم يعرف) ذلك (فى مناظرة قط للصحابه والتابعين) وكفى بهم قدوة (ولان اقامة الدليل على علية الوصف ولا بد منه) فى الحاق الفرع بالاصل فى حكمه

الحكم الى نبي أو عالم بأن
يقول له احكمم على شئت
فانك لا تحكم الا بالصواب
فقاتل المعتزلة لا يجوز
وقال موسى بن عمران
بحجوازه ووقوعه وتوقف
الشافعى رحمه الله فى
الحجواز كما قاله الامام
وأتباعه واختاروه وهو
مقتضى اختيار المصنف
أيضا فانه أجاب عن أدلة
الفرقيين ومقتضى كلام
ابن برهان فى الأوسط أنه
مذهب الشافعى فانه
قال كما حكاه القرافى عنه
مذهبنا جواهر هذه المسئلة
ووقوعها واختار الامدى
وابن الحاجب أنه جائز غير
واقع وقال أبو على الجبائى
فى أحد أقواله كما قاله
الامدى انه يجوز للنبي
دون غيره وهذه المسئلة
قد جعلها الامام وأتباعه
عقب الأدلة كما جعلها
المصنف وجعلها الامدى

بواسطته (بتضمنه) أى كون الاصل معلولا (فأغنى) بيان الدليل على علية الوصف عن الاستدلال على كون الاصل معلولا (وهذا) القول (أوجه) كما هو ظاهر (ثم دليل اعتباره) أى الوصف المدعى عليه بعينه في الحكم المعين (النص والاجماع وسيأتيان والتأثير) وهو (ظهور أثره) أى الوصف (شرعا ويسمونه) أى التأثير (عدالتيه) أى الوصف (ويستلزم) التأثير (مناسبتيه) أى الوصف للحكم بأن يصح اضافة الحكم اليه (ويسمونها) أى مناسبتيه (ملامته) بالهمزة أى موافقته للحكم (وتستلزم) مناسبتيه (كونه) أى الوصف (غير ناب) أى بعيد (عن الحكم) وهذا هو المعنى بصلاح الوصف للحكم (كتمثيل) وقوع (الفرقة) بين الزوجين الكافرين اذا أسلمت وأبى (بالإباه) فانه يناسبه (بخلافها) أى الفرقة (باسلام الزوجة) فانه ناب عنه لان الاسلام عرف عاصم للحقوق والاملاك لا قاطع لها وكيف لا وفي الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ويقوموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فاذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحق الاسلام وحسابهم على الله تعالى والمختار يصلح سببا لعقوبة وانقطاع النكاح عقوبة واباء الاسلام رأس أسباب العقوبات فصلح أن يكون سببها (كجسيافي) ذكره في فساد الوضع وهذا هو المراد بقوله صلح الوصف كونه موافقا للعلة المنقولة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن السلف فانهم كانوا يعملون مناسبة الاحكام غير نائية عنها فاما كان موافقا لها يصلح علة وما لا فلا لان الكلام في العلة الشرعية والمقصود اثبات حكم شرعي بها فلا بد أن تكون موافقة لما نقل عن عرف أحكام الشرع ببيانهم (وفسر) التأثير (بأن يكون لجنسه) أى الوصف (تأثير في عين الحكم) كقاط الصلاة الكثيرة (بأن تزيد على خمس (بالانغماء) أى لجنسه) أى الوصف المعطل به الذى هو الانغماء وهو المحجز عن الاداء تأثير (ففسه) أى في عين الحكم الذى هو اسقاط الصلاة وما يقال انه الحرج حتى لا يجب القضاء اذا ذهب المجزؤه وعللة العلة (أو) لجنسه تأثير (في جنسه) أى الحكم (كالاسقاط) للصلاة عن الحائض (بمشقته) أى فعلها بواسطة كثرتها (وجنسه) أى هذا الوصف (المشقة المتحققة في مشقة السفر) مؤثر (في جنسه) أى الحكم (السقوط الكائن في الركنين) من الرباعية (وعن بعضهم نفيه) أى كون تأثير الجنس في الجنس من التأثير (ومن المنفعة من رتبة تصرف عليه) أى على أن التأثير هو اعتبارا للجنس في الجنس في موضع آخر نصا واجماعا كما عراه صاحب الكشف الى فخر الاسلام في بعض مصنفااته ولما كان ظاهر هذا يفيد سقوط الجنس في العين وقلبه والعين في العين من التأثير وبعضه متجه عند المصنف دون البعض أشار اليه بقوله (والوجه سقوط الجنس في العين) من التأثير (بما قدمنا) كأنه يريد قوله ثم لا يخفى أن لزوم القياس بما جنىه في العين ليس الا يجعل العين علة باعتبار تضمنها العلة جنسه فيرجع الى اعتبار العين في العين (دون سقوط (قلبه) أى العين في الجنس من التأثير (بتأمل يسير) لانتفاء اللازم المذكور فيه (أو) يكون (لعينه) أى الوصف تأثير في جنس الحكم (كالاخوة لأب وأم في التقدم) على الاخ لأب (في ولاية النكاح) للصغير والصغيرة وهذا هو عين الحكم المؤثر فيه عين الوصف المذكور فهو مؤثر فيه (في جنسه) أى الحكم المذكور (التقدم) الصادق على كل من التقدم (في الميراث) والانتكاح (أو) يكون لعينه تأثير (في عينه ذكره في الكشف الصغير) ثم صدر الشريعة (ويلاحظه) أى هذا الكلام (كونه) أى الحكم (بالنص والاجماع كالسكر في الحرمة) اذ كل منهما عين والسكر علة للحرمة بالنص والاجماع (وهو) أى كون الحكم بهما أو أحدهما (مخرج له) أى للحكم المذكور (عن دلالة التأثير على الاعتبار) أى كون الوصف معتبرا بالتأثير فيكون علة مستنبطة (الى المنصوصة) أى الى أن تكون منصوبة فلا تكون من أقسام المؤثر بل من الحكم الثابت بالنص أو الاجماع وانما يلزم هذا الكلام هذا (اذ لم يبق مع ظهور المناسبة) بعد النص

وابن الحاجب في كتاب الاجتهاد ووجه مناسبتها الاول أنه اذا وقع تفويض الحكم الى النبي أو العالم فتكون الأحكام بالنسبة اليه غير متوقفة على الدليل ويكون حكمه من جملة المدارك الشرعية ووجه مناسبتها الاجتهاد أن الحكم قد تدين فيهما من جهة العبد لا بطريق الوحي اذا علمت ذلك فقد احتجت المعترضة على المنع بأن أحكام الله تعالى تابعة لمصالح العباد على ما سبق في القياس فلو فوض ذلك الى اختيار العبد لأدى الى تخلف الحكم عن المدلحة لجواز أن يصادف اختياره ما ليس بمصلحة في نفس الامر وما ليس بمصلحة في نفس الامر ليصير مصلحة يجعله الى المجتهد أى بتفويضه اليه لاستحالة انقلاب الحقائق

والاجماع دليل على الاعتبار (الاخالة) فان المناسبة اذا ظهرت فدليل اعتبار ما قامت به اما النص
 أو الاجماع أو التأثير وهو بثبوت تأثير جنس الوصف المناسب في جنس الحكم الذي يراد اثباته أو الاخالة
 فإذا فرض ثبوت تأثير العين في العين بنص خرج عن التأثير (وينقون) أي الخنفية (ايجابها) أي
 الاخالة الحكم (محجوز العمل قبله) أي التأثير (بها) أي الاخالة (كالفضاء المستورين ينفذولا
 يجب) هذا ويظهر أن الأولى في حسن السياق أن يقول بعد قوله في الركتين أول عينه في جنسه
 كالاخوة لأب وأم في التقدم على الأخ لأب في ولاية الانسكاح وهو مؤثر في جنسه التقدم في الميراث أو
 لعينه في عينه كفي كشف المنار وغيره ثم عن بعضهم نفي الجنس في الجنس من التأثير ومنهم من
 اقتصر على أن التأثير هو تأثير الجنس في الجنس والوجه سقوط الجنس في العين منه بما قد مناه دون قلبه
 بتأمل يسير ثم يلزم الكشف كونه الخ (وظهر أن المؤثر عندهم) أي الخنفية (أعم منه) أي المؤثر
 عند الشافعية وهو ما ثبت نص أو اجماع اعتبار عينه في عين الحكم (ومن الملائم الأول) الذي هو
 من أقسام المناسب بأقسامه الثلاثة وهو ما ثبت اعتبار عينه في عينه بمجرد ثبوته مع الحكم في الحل مع
 اعتبار عينه في جنس الحكم بنص أو اجماع أو جنسه في عينه أو في جنسه (وما من المرسل) أي
 وثلاثة أقسام الملائم المرسل وهي ما لم يثبت العين مع العين في الحل لكن ثبت بنص أو اجماع اعتبار عينه
 في جنس الحكم أو جنسه في عينه أو جنسه (فشمّل) المؤثر عند الخنفية وهو الذي ثبت بنص أو اجماع
 اعتبار عينه في عين الحكم أو جنسه أو جنسه في عين الحكم أو جنسه (سبعة أقسام في عرف الشافعية
 اذ لم يقيسوا) أي الخنفية (الثلاثة) التي هي تأثير الجنس في عين الحكم أو في جنسه وتأثير العين
 في جنس الحكم (بوجود العين مع العين في الحل أي الأصل وكذا انصرف بهم) أي الخنفية (فبما
 تقدم بأن التعليل بما اعتبر جنسه الخ) أي في عين الحكم أو جنسه وما اعتبر عينه في عين الحكم أو
 جنسه (مقبول وقد لا يكون) التعليل بأحدهما (قياساً بأن لم يتركب مع أحد الآخرين) أي العين
 أو الجنس مع العين (ولاحاجة إلى تقييده) أي المقبول (غير ما جنسه) أي ذلك الوصف (أبعد)
 أي ما اعتبر الشارع جنسه الأبعد (كتضمن مطلق مصلحة) أي كونه متضمناً لمصلحة في اثبات
 الحكم (بخلاف) جنسه (البعيد) الذي هو أقرب من ذلك الجنس الأبعد وقد اعتبره الشرع إذا
 كانت المصلحة ضرورية قطعية كلية فإنه يقبل (كالرمي) أي كجوازه (إلى الترس المسلم إذا غلب
 ظن نجاتهم) أي أهل الاسلام بالرمي إليه (أذ لا سبيل إلى القطع) بالنجاة (كالغزالي بخلاف)
 بعضهم في السفينة) أي رمي بعض من في السفينة في البحر إذا علمت نجاة البعض الآخر
 في ذلك فإنه لا يجوز لأن المصلحة غير كلية كما تقدم وانما لم تقع الحاجة إلى هذا التقييد وإن كانت هذه
 الجملة مفادة في توضيح صدر الشرع (أذ دليل الاعتبار بالنص أو بالاجماع لم يتحقق في مطلقة)
 والكلام فيما ثبت اعتباره بالنص أو الاجماع ثم اعتبار العين في العين مجرد ابداء المناسبة وهو الاخالة
 ليس موجباً للعمل ولا يجوز إزاله عند المصنف كما سيذكره قريباً وينبه عليه (والاخالة ابداء المناسبة بين)
 حكم (الأصل والوصف بما لاحظتهما) أي الوصف والحكم هي بهذا أن المناسبة المذكورة يخال أي
 يظن أن الوصف علة للحكم (فيتم تض) ابداء مناسبة ذلك الوصف لذلك الحكم (على الخصم المنكر
 للمناسبة) أي لمناسبة الحكم للمنكر للحكم لأن مجرد المناسبة لا توجب عليه الوصف عند الخنفية لما
 عرف من كلامهم في الاخالة (وهو) أي الوصف المناسب (ماعن القاضي أي إذا ما لوعرض على العقول
 ناقته الأئمة بالقبول) ولفظه في التقويم بدون ذكر الأئمة كما كانت عليه النسخة أو لا وتقدم أيضاً في أوائل
 فصل في العلة ولعله انما زادها إشارة إلى أن المراد عامة العقول كما هو ظاهر الصيغة فيتمضغ عليه تفرع
 قوله (فإن المنكر حينئذ منكم) أي معاند فلا يقبل إنكاره (وقيل) أي وقال غير واحد كابن

وأجاب المصنف بوجهين
 أحدهما أنه مبنى على
 أصل ممنوع وهو وجوب
 رعاية المصالح الثاني سلمنا
 ما ذكرتم لكن لم لا يجوز
 أن يكون اختيار العبد
 لحكم أمارة على وجود
 المصلحة فيه وذلك بأن
 يلهمه الله تعالى إلى
 اختيار ما فيه المصلحة
 وإن لم يعلم بها فإن الله تعالى
 لما أخبره بأنه لا يحكم إلا
 بالصواب ووقف الحكم
 بالصواب على المصلحة لم
 أن لا يحكم إلا بالمصلحة
 (قوله لقوله عليه السلام)
 أي استدل مدوسى بن
 عمران على الوقوع بأمرين
 أحدهما قضية الضرر بن
 الحرث وهي على ما حكاها
 ابن هشام في السيرة أن
 النبي صلى الله عليه وسلم
 حين فرغ من بدو الكبرى
 توجه إلى المدينة ومعه
 الأتارى فلما كان بالصقراء

الحاجب (أراد) أبو زيد يكون المناسب ما ذكره (بحيته في حق نفسه فقط) أي يكفي هذا الناظر لانه لا يكابر عقله فهو مأخوذ بما يغلب على ظنه لا للناظر اذ ربما يقول الخصم هذا مما لا يتلقاه عقلي بالقبول فلا يكون مناسباً بالنسبة الى وليس الاحتجاج بقول الغير على أولى من القلب ومن ثم منع أبو زيد التمسك بالمناسبة في اثبات علمية الوصف في مقام المناظرة بل شرط ضم العدالة اليها باقامة الدليل على كون الوصف ملائماً مؤثراً للالزام على الخصم (وقولهم) أي الحنفية (في نفيه) أي هذا الطريق المسي بالاخالة لانه (لا ينفك عن المعارضة اذ يقال) أي يقول المناظر (لم يقبله عقلي) عند قول المناظر هذا مناسب لانه لو عرض على العقول تلقته بالقبول (بغيره) أي أن مراد أبي زيد كون المناسب ذلك انما هو في حق نفسه (والا) لو كانوا قائلين بأن مراد أبي زيد بحيته في حق غيره أيضاً (لم يسمع) قوله لم يقبله عقلي لانه مكابرة حينئذ فلا يصح نفيهم له بأنه لا ينفك عن المعارضة (والحق أن المراد بزيادة المناسبة تفصيلها للمخاطب كقوله الاسكار ازالة العقل وهو) أي ازالة العقل (مفسدة يناسب حرمة ما تحصل به) الازالة (و) يناسب (الزجر عنه) أي عما تحصل به الازالة وهذا لا تنافي فيه المعارضة (وتلك المعارضة في الاجمال) أي دعوة المناسبة على سبيل الاجماع (كقبله عقلي أو ناسب عندي) ولم يبين وجه ذلك فأتى في نفيهم صحة اعتبار الاخالة بأنها لا تنفك عن المعارضة (نعم ينقض) في دفع الاخالة وكون الوصف بعد ظهوره مناسباً للحكم لا تثبت علمية للحكم (أنها) أي المناسبة (ليست ملزمة لوضع الشارع علمية ما قامت به) المناسبة أي ليس يلزم من وجود مناسبة وصف للحكم أن يكون ذلك الوصف علة لشرع ذلك الحكم في الشرع (للتخلف) للحكم (في معلوم الالغاء) أي في وصف المناسب للمعلوم الالغاء (من المرسل وغيره) كما تقدم (فان قيل الظن حاصل قلنا ان عني ظن المناسبة للحكم فسلم ولا يستلزم وضع الشارع اياه) أي الوصف علة للحكم (لما ذكرنا من التخلف في المعلوم الالغاء) (واعلم أن مقتضى هذا) الوجه الذي ذكرناه لبيان ابطال كون الاخالة طريقة مقبولة لاعتبار الوصف (وما زاده) أي الحنفية (من أوجه البطلان) لكونها طريقاً مقبولة أيضاً (عدم جواز العمل به) أي الوصف الخيال (قبل ظهور الأثر) بأحد الأوجه المتقدم بيانها لان الأوجه المذكورة اقتضت اهدار اعتبار الاخالة ثم عاقلنا بجواز العمل بها قبل ظهور التأثير لكان تأثير الحكم الشرعي أعني الجواز من غير دليل (وليس القياس) لجواز العمل بها قبل ظهور التأثير (على) جواز (القضاء بمستورين) كما قلنا (صححاً لانه ان فرض فيه) أي في جواز القضاء بهما (دليل على خلاف العمل) أي القياس اذ القياس أن لا يجوز الحكم بشهادة الشاهد بن ما لم تعلم عدانتهما (فهو) أي الدليل المفروض في جواز القضاء بهما (منتف في جواز العمل) بالاخالة فيبقى ما ينسب حكم الى الاخالة على أصل القياس من عدم الجواز وانما قال ان فرض فيه دليل لانتفاءه فيما ينظر (والا) لو لم ينتف بل كان دليل جواز العمل بالوصف ثابتاً (وجب على المجتهد) العمل به اذ لا يتصور انفسك جواز العمل بالوصف عن وجوبه به (لانه) أي جواز العمل به (يفيد اعتبار الشارع) اياه (وهو) أي اعتبار الشارع اياه (ترتيب الحكم) عليه أي واعتبار الشارع الوصف ليس الا بكونه منبئاً بالحكم حيث ما وجد حينئذ يجب على المجتهد اثبات الحكم به في محال وجوده لانه يجوز له أن يحكم به وأن لا يحكم به اذ عدم الحكم به بعد جعل الشارع اياه مما طالح الحكم أي بما كان مخالفاً للشرع ذكره المصنف وهذا ما تقدم الوعد بالتنبية عليه (واعلم أن المناسبة لو) كانت (يحفظ أحد الضروريات) الخمس (لزم) العمل بها (على) قول (الكل) من الحنفية والشافعية (وليس) هذا الطريق (اخالة بل من المجمع على اعتباره) وهو ظاهر فلا تذهل عنه (تمة قسم الحنفية ما يطلق عليه لفظ العلة بالاشتراك) اللفظي (أو المجاز لا حقيقة اذ ليست) حقيقة (الانطراح)

أمر عليا فقتل النضر بن الحرث ثم أنشد بعد ذلك ما قيل في القتلى فقال وقالت قتيبة بنت الحرث أخت النضر بن الحرث يارا كبا ان الاثيم ملظنة *

من صبح خامسة وأنت موفق

أبلغ بها ميتاً بأن تحية *

ما ان تزال بها النجائب تحقق

منى اليك وعبرة مسفوحة *

جاءت بوابلها وأخرى تحقق

هل يدعي النضر ان ناديه *

أم كيف يسمع ميت لا ينطق

أعجيد يا خير من كريمة *

في قومها والفعل فعرف

عن المعلول (المؤثر) فيه قسمين ما يطلق عليه لفظها بأحد ذين الاعتبارين (السبعة) من الأقسام (ثلاثة) منها (بساط) وأربعة منها مكية فالبسائط (إلى عدة اسماء وهي الموضوعات لموجبها أو المضاف إليها) الحكم (بلا واسطة) وإن كانت الواسطة ثابتة في الواقع ومعنى إضافة الحكم إلى العلة ما يفهم من قولنا قتله بالرمي وعق بالشراء وهلك بالجرح وتفسيرها اسماء ما تكون موضوعاً في الشرع لأجل الحكم ومشروعة لها إنما يصح في العلل الشرعية لا في مثل الرمي والجرح (و) إلى العلة (معنى باعتبار تأثيرها) في إثبات الحكم (و) العلة (حكماً بأن يتصل بها) الحكم (بلا تراخ) وهي (أي العلة اسماء ومعنى وحكم العلة (الحقيقية وما سواه) أي هذا المجموع (بجواز حقيقة قاصرة) كما هو مختار في الإسلام (والحق أن تلك) أي العلة اسماء ومعنى وحكم العلة (لتامة تلازمها وما سواها) أي تلك (قد يكون) علة (حقيقية لدورانها) أي الحقيقية (مع العلة معنى فتثبت) الحقيقة (في أربعة) التامة (كالبيع) الصحيح (المطلق) عن شرط الخيار (للملك والنكاح) الصحيح (للحل والقتل) العمد العدوان (للتعاس) وفي جامع الأسرار (والاعتناق لزوال الرق) فإن كلاماً من هذه عدة اسماء لوضعها لموجبها المذكور وإضافته إليه بغير واسطة ومعنى لانه مؤثر فيه وحكمه لا أن موجب غير متراخ عنه غير أنه كما قال (ويجب كونه) أي الاعتناق لزوال الرق (على قولهما) أي أبي يوسف ومحمد بناء على أن الاعتناق لا ينجز عندهما (أما على قوله) أي أبي حنيفة (فلا زالة الملك) أي فلا اعتناق لازالة الملك أو زواله بناء على أن الاعتناق ينجز عندهما كما عرف في موضعه وهذا في البين وأما الأربعة المركبة الباقية من السبعة فنقول (والى العلة اسماء فقط كالإيجاب المعلق) بشرط من طلاق أو غيره قبل وجود المعلق عليه (أما أنه علة اسماء فلو وضعه لحكمه ومن ثم يثبت به ويضاف إليه بعد وجود المعلق عليه (وأما أنه ليس بعلة معنى فلعدم تأثيره في حكمه قبل وجود المعلق عليه (وأما أنه ليس بعلة حكماً فلترأخي حكمه عنه إلى زمان وجوب المعلق عليه (قبل) أنه وقال صاحب المنار (واليمين قبل الخنث) إضافة (للحكم وهو الكفارة إليها) يقال كفارة اليمين لكن لا يؤثر (فيه) أي في هذا الحكم قبل الحكم (ولا يثبت الحكم للعالم وهو) أي كون اليمين علة اسماء إنما هو (على) التعريف (الثاني) للعلة وهو المضاف إلى الحكم بلا واسطة (لأنها) أي اليمين (ليست بموضوعة للبطلان) إلى لعله اسماء ومعنى فقط كالبيع بشرط الخيار الشرعي للبائع والمشتري أو لهما ما (و) البيع (الموقوف) كبيع الإنسان مال غيره بلا ولاية ولا وكالة ويسمى بيع الفضولي (لوضعه) أي البيع شرعاً لحكمه الذي هو الملك (وتأثيره في) إثبات (الحكم) عند زوال المانع (وإنما تراخي) الحكم منه (للمانع) وهو اقتضائه بالشرع في بيع الخيار لأن المعلق بالشرط معدوم قبله وعدم إذن المالك (ومن هو قائم مقامه في بيع الفضولي لأن المالك المحترم لا يزول بدون رضا المالك أو إقامته مقامه (حتى يثبت) الحكم (عند زواله) أي المانع بأن تقضي مدة الخبر في بيع الخيار ويجوز من له ولاية الإجازة في بيع الفضولي (من وقت الإيجاب) أي العقد (فيملك) المشتري (المبيع) ولده الذي حدث قبل زواله (أي المانع وكذا سائر زوائده المتصلة والمتصلة) (بعد الإيجاب) وهذا آية كون كل من ماعلة لأسباب الانسبب ثبت مقصوداً لا مستنداً إلى وقت وجود السبب ثم فرق بين البيعين بأن أصل الملك في البيع بالخيار لما يتعلق بالشرط لم يوجد قبله فلا يتوقف اعتناق المشتري في هذه الحالة وفي الموقوف ثبت الملك بصفة التوقف وتوقف الشيء لا يعدم أصله فيتموقف اعتناقه عليه وأورد ما ذكرتم من تأخر الحكم في هذا وإن دل على أنه علة حكماً فعندنا ما ينفيه وهو أن البيع إنما يصير مؤثراً من الأصل بالإجازة أو الإسقاط أو مضي مدة الخيار وهذه الأشياء مستندة إلى زمان العقد فيكون الحكم معه في المعنى وإن تأخر صورة

ما كان ضرراً لومتد

وربما

من الفتى وهو المغيظ

الحق

أو كنت قابل فـدبة

فليذهقن

بأعز ما يغسلو به

ما ينطق

فالنضر أقرب من أسرت

قربة

وأحقهم إن كان عتق

يعتق

ظلت سيوف بني أبيه

تنوشه

لله أرحام هناك تشق

ضجرا يتباد إلى الميتة

متعبا

رسف المقيد وهو عان

موثق

قال ابن هشام فيقال والله

أعلم أن رسول الله صلى الله

عليه وسلم لما بلغه هذا

الشعر قال لو بلغني هذا

قبل قتله لم ننت عليه هذا

آخر كلام ابن هشام وتحقق

لما علم من تحقق أحكام العقد في الزوائد والعقود في الموقوف فلا تأخير للحكم عنها وأجيب بأن كون الحكم في السبب في صورة الاستناد ممنوع إذا الجازة وغيرها متأخرة حقيقة وصورة وأحكام العقد في الزوائد والعقود في الموقوف غير متحققة قبل الجازة ولكنه إذا ثبت يستند إلى أول السبب وانما تحقق الأحكام قبل الجازة بطريق التبيين والفرق بين الثابت به والثابت بالاستناد ظاهر فإن الثابت بالاستناد ما لا يكون بابتها حقيقة وشرا ثم يثبت ويرجع إلى أول السبب وهذا لا يوجب أن يكون الحكم معه حقيقة بل يوجب خلاف ذلك والثابت بطريق التبيين ثابت حقيقة مع السبب لكنه خفي فيظهر بعد زمان أنه كذلك ثم حكم الاستناد يظهر في القائم دون الفات حتى لو ولدت المبيعة في أيام الخمار ومات الولد ثم سقط الخيار لا يظهر حكم الاستناد في حق الهالك حتى لا ينقص به لا كما شئ من الثمن بخلاف التبيين وقد ظهر من هذا أن الحكم في الاستناد متأخرة حقيقة وصورة ولكنه يثبت تقديره وذلك لا يمنع من التراخي هذا وقد يقال انما يستقيم قوله وانما تراخي لمانع على قول يجوز تخصيص العلة كالتقاضي أبي زيد وأما على قول منكره فكفر الاسلام فلا أنه يؤدي إليه فيجيب بما في التلويح الخلاف في تخصيص العمل انما هو في اوصاف المؤثرة في الأحكام لا في العمل التي هي أحكام شرعية كلعقود وانفسوخ انتهى على أن الخلو لو كان في تخصيصها مطلقا كان حاصله أن المنكر يقول العلة الموصف المدعى علة مع خلوه عن المانع حتى يترتب الحكم عليه والوصف مع المانع جزء علة والخلف عن العلة غير ممكن وعلى هذا فيكون معنى قوله وانما تراخي لمانع أي انما تأخر لعدم تمام علة لقوات جرتها وهو عدم المانع لوجوده فذا زال المانع تمت العلة والمميز يقول الخلو عن المانع ليس بجزء علة بل الوصف وحده هو العلة والخلف عن حقيقة العلة ممكن ولا يظهر بالتخلف كون الوصف غير علة بل هو علة حقيقة مع التخلف ولا اشكال على كل منهما (والايجاب المضاف الوقت) كما أن على أن تصدق بذرهم عند الوضعية ثم عاينكمه واطافة الحكم اليه وتأثيره فيه (ولذا) أي ولكون المضاف علة اسماءه معنى لاحكام (أسقط التصديق اليوم ما أوجبه قوله على التصديق بذرهم غدا) لانه اذا بعد انعقاد سببه (لم يلزمه) التصديق في الحال (لتراخيه عنه إلى الزمان المضاف اليه فيثبت الحكم عنه عند مجيء الوقت مقتصر على ما يستند إلى زمان الايجاب (ومنه) أي هذا القسم (النصاب) لوجوب الزكاة في أول الحول فانه علمه اسم الوضعية في الشرع واطافته اليه ومعنى تأثيره فيه لان النماء يقل تأثيره في وجوب الاحسان إلى الغير وهو حاصل في النصاب لاحكام التراخيه إلى تحقق زمان النماء كما أشار إليه بقوله (انه أن هذا) أي النصاب (شبه بالسبب تراخي حكمه إلى ما يشبه العلة) من جهة ترتيب الحكم عليه (وهو) أي ما يشبه العلة (النماء) أي أقيم الحول الممكن منه) أي من انماء (مقارنه) أي النماء بقوله صلى الله عليه وسلم لم يس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول رواه أبو داود وغيره والنماء في الحقيقة نضال على النفي موجب للاحسان كما حصل النفي ويثبت فيه اليسر في الواجب ويزداد وهو مقصود فيه فكان له أثر في ارجوب من هذا الوجه فكان شبه العلة الزجوب () إلى (العلة) لو كان إلى العلة بناء على أن النماء حقيقة العلة المستقلة (تخص) النصاب (سببا) لوجوب الزكاة لا بد من السبب الحقيقي هو الذي يتوسط بين وبين الحكم علة مستقلة الحكم ليس به غير سببه لان النماء بالنسبة إلى الزكاة ليس كذلك بل هو وصف لا يستقل بنفسه في الوجود ثم لو فرض أن النماء حقيقة العلة المستقلة لكان للنصاب حقيقة السببية كما اذا دل رجل رجلا على مال غير فدمرته فالإلزام سبب حقيقي لا يشبه العلة أصلا فاذا كان للنماء شبه العلية كان للنماء شبه السببية أن توسط حقيقة العلة المستقلة لوجوب حقيقة السببية فتوسط شبه العلية بوجوب شبه السببية ثم شبه النصاب غالب على شبهه بالسبب لان شبهه بالية حصل له من جهة نفسه أن النصاب

يضم الفاء وكسرها معناه تضطرب والضرب بكسر الضاد المحجمة معناه الذي يضمن به أي يخل به لعظم قدره ويقال أعرق فهو معرق على البناء للفعل معر فيهما أي له عرق في الكرم وعلى البناء للفعل معر أي أنتج ورسف المقيد بالراء والسين المهملة هو مشى المقيد قاله الجوهري ومعنى قولها من صبح خامسة أي صبح ليلة خامسة لأنها كانت جمعة وبينها وبين الاثنين الذي باصفراء وهو مكان قدير أخير اهذه المسافة ووجه الدلالة أن قوله عليه الصلاة والسلام لو بلغني لمننت عليه يدل على أن الحكم كان مفوضا إلى رأيه اذ لو كان مأمو را يقتله لنته مع شهرها أم لم يسمعه والمصنف رحمه الله لم يذكر الشعر

أصل لوصفه وشبهه بالسبب حصل له من جهة توقف حكمه على التمام الذي هو وصفه وتابع له والشبه
الحاصل من جهة نفسه لأصلته راجع على الشبه المتحقق له من جهة وصفه التابع له إذا الحاصل بالذات
لأصلها واستقلالها راجع على الحاصل بواسطة الوصف التابع الغير المستقل وقال الشافعي النصاب
قبل الحول - له تامة ليس فيه شبه السبب والحول بمنزلة الاجل لتأخير المطالبة بتسيرا كالسفر في حق
الصوم وله - إذا صح تعجيله قبله ولو كان وصف كونه حوليا من العلية لما صح التعجيل كما لو عمل قبل تمام
النصاب قلنا لو كان النصاب علة تامة لوجبها قبل الحول لوجب استئجاره في الحول كما في ما بعده وإنما
صح التعجيل لأن النصاب لما كان فيه ما ذكرنا من شبه العلية الراجعة باعتبار التمام وكان هذا الوصف
غير قائم بنفسه بل بالوصف استند عند ثبوته إلى أصل النصاب فصار من أول الحول متصفا بأنه حولي
واستند الحكم وهو وجوب الزكاة إلى أوله أيضا فصح التعجيل بناء على هذا الوقوع بعد تمام العلة - يرا
وبهذا أيضا يخرج الجواب عما عايناه من أن النصاب قبل الحول ليس له حكم العلة لأن وصف التمام
كالجزء الأخير من علة ذات وصفين فلا يصح التعجيل قبل الحول كما لا يصح تعجيل الصلاة قبل الوقت ثم
هذا المجمل أغما يصير زكاة إذا انقضى الحول وانصاب كامل لما ذكرنا من عدم وصف العلية أول الحول
ثم استند وصفها إلى أوله بعد انقضائه وحول ليس بمنزلة الاجل لأنه يسقط بموت المدينون ويصير الدين
حالا ويؤخذ من تركته ولو مات المترك في أثناء الحول سقط الواجب ولم يؤخذ من تركته والمدينون يملك
اسقاط الاجل والمترك يملك اسقاط الحول والله سبحانه أعلم (وعقد الاجارة) اذ هو علة الملك المنفعة
والاجرة اسمها لانه وضع له والحكم يضاف اليه ومعنى لانه هو المؤثر في ثبوت الملك كما (ولذا) أي
ولكونه علة له اسمها ومعنى (صح تعجيل الاجرة) قبل الوجوب واشترط تعجيلها كما صح داء
الزكاة قبل الحول (وليس) عقد الاجارة (علة حكما) للنافع (لعدم المنافع) التي توجد في
مدة الاجارة وقت عقدها (و) عدم (ثبوت الملك فيها) أي النافع (في الحال) لان العدم
ليس محلا للملك (وكذا) هو ليس بعلة حكما في الاجرة أي لا يملك بمجرد عقد الاجارة لانها بدل
المنفعة فلما لم يملك المنفعة في الحال فكذلك لا يستوأيها في الثبوت كائنا والمثلن (مع أنه) أي
عقد الاجارة (وضع للملكه) أي النافع والاجرة (و) هو (المؤثر فيها) أي النافع والاجرة
ملك كما ذكرنا آنفا وكان التعرض لذلك كرهذا ولا يكاد كونا أولى (وبشبهه) عقد الاجارة (السبب
لما فيه) أي عقدها (من معنى الاضامة في حق ملك المنفعة المقارنته) أي انعقاد
(الاستيفاء) للمنفعة (اذ لا بداء لها) أي للمنفعة يعنى الاجارة فان صح في الحال باقامة العين مقام
المنفعة لانها في حق المنفعة مضافة الى زمان وجود المنفعة كائنا كانت عقد حيا وجود المنفعة ليقترن
الانعقاد بالاستيفاء وهذا معنى قولهم الاجارة عقود متفرقة يتجدد انعقادها بحسب ما يحدث
من المنفعة (ومما يشبه السبب) أي ومن العمل اسمها ومعنى لا يحكم اشبهه بالسبب (مرض
الموت) اذ هو (علة) اسمها ومعنى (الجرع عن التبرع) بالهبة والصدقة والحباة ونحوها (الحق الوارث) أي
لما يتعلق به حق الوارث بعد الموت أعني (ما زاد على الثلث) لانه وضع في الذم مع تغيير من الاطلاق إلى
الجرع ثم الجرع عن هذا مضاف اليه شرعا وهو مؤثر فيه أيضا كما أشار إليه حديث سعيد حيث قال فأورسني
بحال كاه قال صلى الله عليه وسلم لا قال فيما نصف قال لا قال فيما ثلث قال الثلث والثلث كبير
انك ان تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعيهم عالة يتكفون الناس متفق عليه (وبشبهه) مرض
الموت (السبب لان اسمك) الذي هو الخمر (يثبت به اذا اتصل به الموت لان العلة مرض يميت ولما
كان الموت (منعدها في الحال لم يثبت الجرعة ارا التبرع به ملكا) للتبرع له (لحال) لانعدام
المنافع حينئذ (فلا يحتاج الى تعليق) جديد (لو برا) لاستمرار المنافع على العدم (واذا مات صار

وذكر أن الذي أنشدته هي
بنت النضر وكذلك ذكره
الامام والامد واتباعهما
وقد عرفت مما تقدم من
كلام ابن هشام أنها أخيه
لابنة - وصرحوا أيضا
بأنها أنشدته للنبي صلى
الله عليه وسلم وهو خلاف
مقتضى كلام ابن هشام
الدليل الثاني أن النبي
صلى الله عليه وسلم خطب
الناس فقال يا أيها الناس
ان الله كتب عليكم
الحج فقال الأقرع بن
حابس أكل عام يارسول الله
فسكت رسول الله صلى الله
عليه وسلم حتى قالها ثلاثا
فقال لو قلت نعم لوجب
ولما استطعت فلهذا أيضا
يدل على أن الأمر فيه كان
مفوضا الى اختياره (قوله
ونحوه) أي ونحوهذين
لديلين كقوله عليه الصلاة
والسلام لولا أن اشق على
نبي مرثتهم بالسؤال عذ

كل صلاة وكفارة كنت
 نهيتكم عن زيارة
 القبور فزوروها وكفولة
 الا الاذخر في حديث
 العباس المشهور وهو
 أن النبي صلى الله عليه
 وسلم قال ان الله حرم مكة
 يوم خلق الله السموات
 والارض لا يختلخل خلاها
 ولا يعرض شجرها فقال
 العباس الا الاذخر يا رسول
 الله فقال الا الاذخر وأجاب
 المصنف بأن هذه الصور
 كلها لا تدل على تفويض
 الحكم الى النبي صلى الله
 عليه وسلم لاحتمال أن
 تكون ثابتة بنصوص
 محتملة الاستثناء أى
 مجوزة له على وفق ارادة
 بعض الناس كأن أوحى
 اليه بأن يقتل الاسارى
 الآن يسأله سائل في
 أحدهم والآخر حسن في
 الجواب أن يقال أما قضية
 الضرر فقد يكون عليه

كأنه تصرف بعد الجرح لا تصاف المرض بكونه ممتصاً من أول وجوده لأن الموت يحدث بالأمم وعوارض
 من به لتقوى الحياة من ابتداء المرض فيضاف اليه كله وإذا استند الوصف الى أول المرض استند بحكمه
 (فتوقف) نفاذه (على اجازتهم) أى الورثة لتعلق حقهم به (وكذا التزكية) أى تعديل شهود
 الرضا (علة وجوب الحكم بالرجم) للزنى المحصن ثم ظاهر هذا السياق أن هذه العلة اسماء ومعنى لاحكام
 وأنه يشبه السبب وسيظهر وجه كونه علة اسماء ومعنى وشبهه بالسبب وأما أنه ليس بعلة حكماً فلا لعدم
 تراخيه عنه (لكن) كون التزكية علة (بمعنى علة العلة عنده) أى أى حنيقة (فان الشهادة
 لا توجب الرجم دونها) أى التزكية بل تفيدها ظهوره وعلة العلة منزلة العلة في اضافة الحكم كما يعلم
 قريباً فيكون الحكم مضافاً الى التزكية من هذا الوجه (فلور جمع المزكون) وقالوا تعمدنا الكذب
 (ضمنوا الدينة عنده) أى أى حنيقة (غير أنه اذا كان) التزكية وذ كرراجع اليها باعتبار التعديل
 (صفة للشهادة ضيف الحكم اليها) أى الى الشهادة أيضاً أى الفريقين رجح ضمن (وعندهما
 لا) يضمن المزكون اذا رجعوا لانهم أثبوا على الشهود خيرا فكان بمنزلة ما لو أثبوا على المشهود عليه خيرا
 بأن قالوا هو محصن والضممان يضاف الى سبب هو تعدل الى ما هو محصن وخير ألا ترى أن الشهود لو رجعوا
 مع المزكين لم يضمن المزكون شيئاً والجواب أن المزكين ليسوا كشهود الاحصان فاسمهم لم يحجوا ما ليس
 بموجب موجباً اذا الشهادة بالزنا بدون الاحصان موجب للعقوبة والشهادة لا توجب شيئاً بدون التزكية
 فالزكون أعمالاً سبب التأني بطريق التعدي فضمنوا ما اذا رجح الشهود معهم فقد انقلبتم الشهادة
 تعدياً وأمكن الاضافة انما على المقصود لاهم بتعديل يحدث بالتزكية لا اختيارهم في الاداء فلم يضاف الى
 علة العلة كذا في الاسرار (وكل علة علة) هي (علة شبيهة بالسبب كسواء القريب وهو) أى علة
 العلة الشبيهة بالسبب (السبب في معنى العلة أما علة فلا لأن العلة لما كانت مضافة الى علة أخرى) هي
 الاولى (كان الحكم مضافاً اليها) أى الاولى (بواسطة الثانية فهي) أى الاولى (كعلة توجب
 الحكم (بوصف لها) قائم بتلك العلة (فيضاف) الحكم (اليها) أى الاولى (دون) المتخلة
 التي هي منزلة (الصفة) كما أن الحكم يضاف الى العلة دون الوصف (وأما الشبه) بالسبب (فلا تهما)
 أى الاولى (لا توجب) الحكم (الابواسطة) بينها وبينه وهي الثانية كما أن السبب كذلك (وحقيقة
 هذا في العلة) لأن العلة الحقيقية لا تتوقف على واسطة بينها وبين المعلوم (مثال ذلك) أى علة
 العلة الشبيهة بالسبب (شراء القريب فانما هو علة للمالك العلة للعنق فهو) أى شراؤه (علة العلة)
 للعنق (فبين العلة اسماء ومعنى لاحكام والعلة التي تشبه الاسباب عموم من وجه لصدها فيما قبله) أى
 قسم علة العلة من النصاب وما بعده (وافراد) قسم العلة (المشبه) بالسبب (في شراء القريب)
 فانه يتحقق فيه التراخي لصدق عليه أنه علة اسماء ومعنى لاحكام أيضاً (و) أفراد (العلة اسماء
 ومعنى لاحكام في البيع شرط) اختيار السري لهما أو لأحدهما (والموقوف والى علة معنى وحكما
 كآخر) أجراء العلة (المركبة) من وصفين مؤثرين مترتبين في الوجود لوجود التأثير والاتصال
 (لا سيما اذ لم يصف) الحكم (اليه) أى الى هذا الجزء الاخير (فقط) بل اعم يضاف الى المجموع
 وهذا قول البعض ومشي عليه نفي الاسلام وموافقوه ذهب غير واحد الى أن ما عدا الاخير يصير
 منزلة العلة في حق ثبوت الحكم ويصير الحكم مضافاً الى الجزء الاخير كفى أن يقال السفينة والقدرح
 الاخير في السكر وعزاه في التلويح الى المحتتمين قلت وعلى هذا فيكون علة اسماء أيضاً فان قلت
 لان الشرط في كون ما أضيف اليه الحكم علة اسماء أن تكون اضافته اليه بلا واسطة والحكم انما
 يضاف الى الاخير بواسطة تحقق ما قبله معه قلت كون الحكم انما يضاف الى الجزء الاخير بعد
 تحقق ما قبله في نفس الامر مسلم ولكن ليس الشرط في كونه علة اسماء انتفاء الواسطة في اضافته اليه

في نفس الامر بل في الملاقاة كما تقدم في اول هذا التفسير والحرمة في القربة
 كذلك كما هو ظاهر من مثاهم له وهو ملك ذى الرحم المحرم للعتق فان كلام القراء في الحرمة
 والملك مؤثر في العتق اما القرابة المحرمة فانها توجب الحرمة والرق يوجب المذلة واذا صيغت عن أدنى الرقبن
 وهو النكاح احتراز عن القطع فلا تنصان عن أعلاهما أولى وأما الملك فلقوله صلى الله عليه وسلم من
 ملك ذارحم محرم منه عتق عليه ويفوت العتق بقوات كليم ما فلا جرم أنه ان تأخر الملك عن القرابة أضيف
 العتق اليه حتى يصير المشتري معتقاً وتصحية الكفارة به عند الشراء ولو لم يكن الحكم مضافاً الى الوصف
 الاخير بل الى المجموع لما كان الشراء عمقاً ولم يقع عن الكفارة وان تأخرت القرابة أضيف العتق
 اليها حتى ولو تأخرت المجزأة والفسخ أو اشتري بآدم ادعى أحدهما أنه ابنه غرم شريكه قيمة نصيبه لان
 المدعى يصير معتقاً بواسطة القرابة والا لما غرم لعدم الصنع منه كمال ولو تأخرت أحدهما نعم اذا قيل بأنه
 يجب فيما هو علة اسماء أن يكون موضوعاً للحكم على ما صرح به السرخسي وغيره صرح أنه ليس بعلة اسماء
 لان كلام من القرابة والملك لم يوضع في الشرع للعتق وانما الموضوع علة ملك القرابة المحرمة وشراء القريب
 المحرم ولكن في وجوبه نظر لجعل العين قبل الخلف علة اسماء الكفارة مع أنها غير موضوعة الا للبر كما ذكره
 المصنف سالفاً ثم قد ورد على إضافة الحكم الى الجزء الاخير أنه ينبغي على هذا أن يضاف الحكم الى
 الشاهد لاخير حتى يضمن كل التلف اذا رجع وأجيب بأن الشهادة انما تعمل بقضاء القاضي والقضاء
 يقع بالمجموع فيضمن الرجوع ايا كان نصف التلف ثم قيل هذا الخلاف في الحقيقة راجع الى العلة اذا
 تركبت من وصفين أو أوصاف هل يكون المجموع علة أو وصفة الاجتماع أو وصف منها غير عين وهو
 الذي لا يتصور بدونه الاجتماع فاخترنا في الاسلام الاول والقاضي أبو زيد والامام السرخسي الثاني
 أو الثالث ففيه لا تغرق بوضع كرفها وتغرق اذا زيد عليه فقير فوضعها من انسان من مال غيره
 بغير ادنه فيها فغرقت وتلف ما فيها فعند الاولين يضاف التلف اليها ما وعند الفريق الثاني الى وصفة
 الاجتماع وعند الفريق الثالث الى فقير منها غير عين ويستوى الجوابين أن يقيم مقامها أومتعاقبا لانه
 ما لم يوجد الكل لا يتحقق التلف وأما في حق الحكم فان كان الطرح من واحد فعليه ضمان الكل ان
 كان بغير اذن صاحبها طرعه ما معاً أومتعاقبا أو كان مأذوناً من صاحبها بطرح الكل لا غير لانه ما رضى
 بوضع متلف وان كان الطرح من اثنين فالطرح ما معاً فعليه ما أومتعاقبا فعلى الاخير منهما عندنا وعليهما
 عند زفر لان التلف حقيقة حصل بالكل أه تزايد غير عين فلا فرق بين التعاقب والقران وقال أصحابنا
 التلف حقيقة وان حصل كما قال فالأوصاف المتقدمة لا تتعد علة التلف بدون الوصف الاخير فصار
 هو المحصل لوصف الاجتماع والتلف هو وصف الاجتماع أو لان بالآخر يصير الواحد منهما ممتلئاً لانه
 كان موجوداً ولم يعمل في التلف فصار هو الجاعل اياه علة والحكم في الشرع يضاف الى علة العلة كما الى
 نفسها عند الافراد ملخص في الميزان وهذا فيد أن الإضافة الى المجموع قول زفر وعلى الاخير قول
 الباقين والله سبحانه وتعالى أعلم (والى علة اسماء وحكم كل مظنة) للعين المؤثر (أقيمت مقام حقيقة
 المؤثر) خلفائه دفعاً للخرج أو احتياطاً (كالسفر والمرض لترخص) برخصهما فان كلامنا
 علة له اسماء لان الحكم الذي هو الرخص يضاف اليهما فيقال رخصة السفر ورخصة المرض وحكم لان
 الرخص ثبتت عند وجودها (لا معنى لان المؤثر) في ترخصهما هو (المشقة) لانفس السفر
 والمرض لكنهما أقيمتا مقامهما خلفائهما والكونهما سبباً في إقامة سبب الشيء مقام الشيء دفعاً للخرج
 الآن هذا انما يتم في السفر فان جواز الترخص للسافر منوط بطلقه لعدم تنوعه فان المسافر وان كان
 في رفاهية لا يخلو عن مشقة عادة ومن ثم قيل هو قطع مسافات وفيه مسافات لاني المرض لتنوعه الى
 ما يكون سبباً لزيادة المشقة وهو المنطوق به رخصة الانظار والى ما لا يكون كذلك وهي ليست بمنوطة به

السلام مخيراً فيه وفي
 غيره من الاسارى والتخير
 ليس بممتنع اتفاقاً بل هذا
 التخير ثابت في حق كل
 امام وأما قوله لا تفرع
 لو قلت نعم لوجب غدره
 الوجوب على تقدير قول
 نعم وهذا صحيح مع ما
 بالضرورة فانه عليه
 الصلاة والسلام لا يقول
 نعم الا اذا كان الحكم
 كذلك ولكن من أين لنا
 أن الحكم كذلك فقد
 يكون ممتنعاً وقوله لو قلت
 نعم لا يدل على جواز
 قوله الا ان القضية الشرطية
 لا تدل على جواز الشرط
 الذي فيها وأما قوله لولا
 ان أشق على أمتي فيحتمل
 أن السارى تعالى أمره
 أن يأمرهم عند عدم
 المشقة فلما وجد المشقة
 لم يأمرهم وأما قوله الا
 الاذخر فيحتمل أن يكون
 بوحى سريع أو أطلق

(وكان النوم) مضطجعا وشواء (للحدث اذا المعتبر) في تحقق الحدث (خروج النجس) من أحد السبيلين أو من البدن إلى موضع يلحقه حكم التطهير على الاختلاف المعروف في ذلك بين الأئمة (الأنه) أي النوم (علة سببه) أي خروج النجس (الاسترخاء) بالجر أي علة استرخاء المفصل الموجب لزوال المسكة التي هي سبب الخروج لعله نفس الخروج (فأقيم) النوم (مقلمه) أي خروج النجس إقامة لعله السبب للشيء مقام ذلك الشيء احتياطا في العبادات (فكان) النوم (علة اسمها) للحدث (لاضافة للحدث) اليه فيقال حدث النوم وحكما لانه يثبت عند النوم لا معنى لان المؤثر في الحدث انما هو الخروج المذكور (والى علة معني فقط وهو بعض أجزاء العلة المركبة) من وصفين مؤثرين في حكم حال كون ذلك البعض (غير) الجزء (الاخير) منها اذ ذلك البعض مؤثر في الجلة في الحكم ولا يضاف الحكم اليه بل الى المجموع ولا يترتب عليه (وليس) هذا البعض (سببا) للحكم (لوقدم) على البعض الآخر لانه ليس بطريق موضوع لثبوت الحكم بعينه وهذا على ما عليه نفي الاسلام وموافقوه (خلافا لابي زيد وشمس الأئمة) السرخسي فانه عندهما سبب اذا تقدم لان الحكم لا يثبت ما لم تتم العلة فكان المبدأ معتبرا لتمام العلة وكالطريق الى المقصود ولا تأثير له ما لم ينضم اليه الباقي وقد تخلل بينهما وبين الحكم وجود غيره وهو غير مضاف اليه فكان سببا وانما ذهب نفي الاسلام الى أنه ليس بسبب بل له شبه العلية (وان لم يجب) الحكم (عنده لفرض عقلية دخلة في التأثير) في الحكم وما كان كذلك لا يكون سببا محضا فانتهى ما في التلويح وهذا يخالف ما تقر عندهم من أنه لا تأثير لاجزاء العلة في أجزاء المعلول وأما المؤثر تمام العلة في تمام المعلول انهم اذ لا يخالفونه في ثبوت ذلك فذهبوا بقولهم المؤثر تمام العلة في تمام المعلول والمؤثر التام وهذا لا ينافي أن يكون للجزء أثر ما في تمام المعلول والالم يحتج اليه في العلية (ولذا) أي فرض عقلية دخلة في التأثير (جعلوا) أي أصحابنا (كلامنا) القار والجنس محررا للنسبة لشبه العلة بالجزئية) أي بسبب الجزئية لان لربا للنسبة شبهة الفضل فان للنسبة منزلة على النسبة عرفا حتى كان الثمن في البيع نسبة أكثر منه في البيع نقدا (فامتنع اسلام حنطة في شعيرة) اسلام ثوب (قوهي في) ثوب (قوهي) وهو نسبة الى قوهستان كوردية من كور فارس لشبه العلة (والشبهة مانعة هنا) أي في ربا النسبة (لثمنه عن الربا والريسة) أي الفضل الخالي عن العوض وشبهه الا أن النسي عن الريسة فاد في المغرب انه اشارة الى حديث دع ما يريك الى ما لا يريك فان الكذب ريبة وان الصدق طه أي أنه أي ما يشك ويحصل فيه الريسة وهي في الاصل قلق النفس واضطرابها فهي اذن بكسر الراء ثم الياء آخر الحروف الساكنة ثم الياء الموحدة المفتوحة والحديث أخرجه غير واحد منهم لترمذي وقال حسن صحيح وأفاد أن من روى الريسة على حساب أنهما تصغير لربا فقد أخطأ اللفظ ومعنى وعلى هذا ففي ثبوت ما يطوب به نظر وقد يستدل له بأن حرمة النساء بمنية على الاحتياط وهو أسرع ثبوتا من حرمة الفضل للحديث الصحيح اذا اختلفت النعمان فبمعوا كيف شئتم بعد أن يكون يدا بيد فيجوز أن يثبت بأحد الوصفين الذي له شبهة العلة ولا يثبت بحرمة الفضل لانها أقوى الأمرتين ولها علة معلومة في الشرع فلا يثبت بما هو دونها في الدرجة (وخرج العلة حكمها فقط على الشرط) كدخول الدار (في تعليق الاجاب) كأن طالق (لثبوت الحكم) وهو الطلاق (عنده) أي دخول الدار (مع انتفا لوضع) أي وضع دخول الدار وقوع الطلاق وضافته اليه (والتأثير) له فيه (وكذا الجزء الاخير من السبب الداعي) الى الحكم (المتام) مقام السبب الذي هو الحكم (اذا كان) السبب الداعي (مركبا) من جزأين فصاعدا لانه حكم فقط لوجود الاتصال من غير وضع له ولا اضافة اليه ولا تأثير له فيه واذا كل السبب الداعي تأثير له فيه فكيف يجوز ان يخرج لانه حكم فقط على هذين صدر

العام والمراد به الخصوص
وكان على عزم البيان
وجواب الباقي ظاهرا
ولما ثبت القدر في أدلة
القاطعين لزم منه صحة
التوقف فلاجل ذلك كان
هو المختار

قال الكتاب السادس
في التعادل والتراجع
وفيه أبواب الباب الاول
في تعادل الأمازتين في
نفس الامر منعه الكرخي
وجوزه قوم وحينئذ
ذلكم عند القاضي وأبي
علي وابنهما والتساقط عند
بعض الفقهاء فلو حكم
الشيء باحداهما امره
فبحكم بالآخرى أخرى
أدله عليه السلام لابي
بذلك لا تقض في شيء واحد
بما يمكن محتملين أقول
لما فرغ المصنف من
تقرير الأدلة شرعا في
بيان حكمها عند تعارضها
فتكلم في التعادل والتراجع

الشريعة (وما أقيم من دليل مقام مدلوله كالإخبار عن المحبة) فإن كنت تحصيلي فانت طالق لوجود الطلاق عند أخبارها عن جهالة مع انتفاء وضعه وتأثيره فيه وإنما أقيم الدليل مقام المدلول المحترق عن الوقوف على حقيقته وكم له من نظير ثم في كشف البردوى ولكنه مقتصر على المجلس حتى لو أخبرت عن المحبة خارج المجلس لا يقع الطلاق لأنه يشبه التخيير من حيث أنه جعل الأمر إلى أخبارها والتخيير مقتصر على المجلس ولو كانت كاذبة في الأخبار يقع فيما يشبه وبين الله لأن حقيقته المحبة لا يوقف عليها من جهة غيرها ولا من جهتها لأن القلب لا يستقر على شيء فصار الشرط الإخبار عن المحبة وقد وجد فيثبت الحكم كذا في شرح المبسوط لفخر الإسلام ثم لتخصيصي إلى أن هذا من قبيل العلة حكم لا أف عليه في كلام غير المصنف لعله من تخريجه والله تعالى أعلم (المراد الثاني في شروطها) أي العلة (استلزم ما تقدم من تعريفها اشترط الظهور والانضباط) أي كونها وصفا ظاهرا منضبطا في نفسه (ومظنية الحكمة) أي كونها مظنة للحكمة التي شرع الحكم لأجلها (أولا وبواسطة مظنة أخرى فلزمت المناسبة) أي كونها مناسبة للحكم الذي شرعته (وعدم الطرد) أي مجرد وجود الحكم عند وجودها كإسلاف بيانه (ومنها) أي شروط العلة (أن لا يكون عدم الوجودى لطائفة من الشافعية) منهم الأمدى (وغيرهم) كابن الحاجب وصاحب البديع وعزاه سراج الدين الهندي في شرحه إلى الجمهور (والأكثر) منهم البيضاوى مذهبه (الجواز) أي جواز كونها عدم الوجودى كقلبه اتفاقا (قبل وجواز) تعليل (العدمى به) أي بالعدمى كعدم نفاذ التصرف بعدم العقل (اتفاق) ذكره غير واحد منهم القاضي عضد الدين زحل (الثاني) لتعليل الوجودى بالعدمى (العلة) هي الأمر (المناسب) لمشروعية الحكم (أو مظهره) أي المناسب إذا لم يكن ظاهرا للماء لم من أن الحق أن الوصف الجامع بحسب أن يكون باعثا بأن يكون مشتملا على حكمة مقصودة للشارع وأن الباعث منصرف في المناسب ومظنته وهو ما يلزمه (والعدم المطلق ظاهر) أنه ليس بمناسب ولا مظنته بل نسبته إلى جميع المال والأحكام سواء فلا يصلح أن يكون علة (و) العدم (المضاف) مضاف (إلى ما في الشرعية) أي إلى شيء في شرعية الحكم (مع) أي مع ذلك الشيء (مصلحة) لذلك الحكم (هو) أي العدم المضاف (إلزام) من الحكم عدم تلك المصلحة وعدم المصلحة مانع منه فلا يكون عدمه مناسباً للحكم الوجودى ومظنته مناسب له فإن ما يستلزم عدم مصلحة ذلك الحكم لا يكون مناسباً له (و) مضاف إلى ما في الشرعية معه (مفسدة) لذلك الحكم (فهو) أي العدم المضاف إليه (عدمه) أي عدم المانع من الحكم وهو ليس بعلة للحكم لأن عدم المانع ليس منه سبب ولا مظنة مناسب لأنه يتناقض بل لا بد معه من مقتضى يقال أظاهر له أو فقره ولو قيل لعدم المانع عدمه فالحكم قد قيل في هذا لم يجوز أن يكون عدمه منشأ لمصلحة ودفعاً فمفسدة ذلك أمن وجوده فممكن مقتضيا وعدمه لنوع وشبهه يصح التعليل به (أو) إلى (مناف مناسب) لمشروعية الحكم إحتي جاز أن يستلزم عدم المانع المناسب المناسب لمشروعية الحكم فيحصل بذلك لعدم الحكمة لاشتمالها عليه وحينئذ فيكون عدم المانع لا سبب (المناسب) لمشروعية الحكم فيحصل بذلك لعدم الحكمة لاشتمالها عليه وحينئذ (فيكون) عدم المانع المناسب (مظنته) أي المناسب (ثم لا يصلح) عدم المانع المناسب مظنة للمناسب (لأن ما) أي المناسب الذي (هو) أي العدم (مظنته) أي المناسب (ن كان) وصفا منضبطا (ظاهرا) بحيث يصلح لتعليب الحكم عليه (أغنى) بنفسه عن المظنة التي هي العدم فكان هو العلة بالحققة (أو) كن (خفية قبضه وهو ماء عدمه مظنة خفي) أيضا (لاستواء النقيضين جلاء وخفاء) الخفي لا يصلح مظنة أعني أن الخفي لا يعرف الخفي وتدينه قب هذا المانع لجواز اختلاف النقيضين جلاء وخفاء لتكرار والف وغيرهما من الأسباب وكيف والممكنات أجلي من الإعدام (أو)

وذلك لأنها إذا تعارضت فإن لم يكن لبعضها مزية على البعض الآخر فهو التعادل وإن كان فهو الترجيح ثم أنه جعل الكتاب مشتملا على أربعة أبواب الأول منها في التعادل والثلاثة الباقية في الترجيح وذلك لأن الكلام في الترجيح أن لم يخص بدليل معين فهو البحث عن الأحكام الكلية كإسباني وإن اختص بالدليل الذي يرجح على معارضه أما كتاب أو إجماع أو خبر أو قياس فالكتاب والإجماع لا يجري فيهما الترجيح أما الكتاب فإنه لا ترجح لاحد الايتين على الأخرى عند تعارضهما إلا أن تكون أحدهما مخصصة للأخرى أو ناهضة لها وقد سبق الكلام فيهما فلا حاجة إلى إعادته مع

مضاف الى (غير منافي) للناسب (فوجوده) أي غير المباحي (وعدمه سواء) في تحصيل المصلحة (فليس عدمه بخصوصه علة بأولى من عكسه) أي بأن يكون وجوده بخصوصه علة فلا يصلح علة وقد فرضناه علة هذا خلاف ثم أشار الى إيضاحه بمثال وهو (كأن لو قيل يقتل المرتد لعدم اسلامه فلو كان في قتله مع اسلامه مصلحة فانت) فيكون عدم الاسلام مانعا من القتل وهو باطل (أو) كان في قتله مع اسلامه (مفسدة فعدم مانع) أي فيكون الاسلام مانعا من القتل فبالمقتضى لقتله (أو) كان القتل مع الاسلام (ينا في مناسبا للقتل ظاهرا وهو) أي المناسبا للظاهر لاقتل (الكفر فهو) أي الكفر (العلة) فليقتل يقتل لانه كافر (أو) كان القتل مع الاسلام ينافي مناسبا للقتل (خفيا) وهو الكفر مثلا (فالا سلام كذلك) أي خفي لانه نقيضه والقيضان مثلان (فعدمه) أي الاسلام (كذلك) أي خفي فلا فرق ضروري بين معرفة الكفر ومعرفة عدم الاسلام في الخفاء (أو) كان القتل مع الاسلام (لا) ينافي مناسبا اذ ليس الكفر هو المناسبا ولذا قال مالك يقتل وان رجع الى الاسلام (فالمناسبا) ثنى (آخر يجامع كلام من الاسلام وعدمه) أي الاسلام فالاسلام وعدمه سواء في تحصيل المصلحة فلا يكون عدم الاسلام خاصة مظنة الحل (ودفع) هذا الدليل (من الاكثر باختيار أنه) أي ما أضيف اليه العدم (ينفيه) أي المناسبا (وجار كونه) أي المناسبا الذي ينافيه ما أضيف اليه العدم (العدم نفسه لا) كون عدم ما أضيف اليه العدم (مظنته) أي المناسبا والمستدل انما أبطل هذا وأما كون عدم ما أضيف اليه العدم هو عين المناسبا فلم يتعرض له وانما قلنا يجوز (لاشتماله) أي العدم (على المصلحة لعدم الاسلام) فله مشتبل (على مصلحة التزامه) أي الاسلام (بالقتل) أي بسبب خوقه من القتل (والخفية: ينعون لعدم مطبقا) أي المطلق والمضاف أن يكون علة لوجودي أو عدي (فلم يصح النقل السابق) أي نقل الاتفاق على جواز تعديل العدي بالعدمي (والدليل المذكر) للناهي للوجودي خاصة (يصالح) أي الخفية النافية له مطلنا (لانه) أي الدليل المذكور يبطل العدم مطلقا) أي كونه علة لوجودي أو عدي انتفاء المماسية ومظنته نفيه وكيف لا هو ليس بشيء فلا يصلح حجة لاثبات الاحكام وعدم الحكم لا يحتاج الى علة لانه ثابت بالعدم الاصل في يصلح العدم لانه لا لعدمه للوجود (ويرد) عدم جواز كون العدي علة للعدمي (نقضا من الاكراه) دليل (الطائفة) اننا ليس بعدم جواز كون العدي علة لوجودي وجواز كونه علة للعدمي (وكون العدم نفسه المناسبا ليتحقق والمناسبا في المثال المذكور) (الكفر وهو) أي الكفر (اعتقاد قائم وجودي ضد الاسلام ويستلزم) الكفر (عدمه) أي الاسلام (كم هو شأن الضدين في استلزام كل عدم الآخر فالاضامة) للقتل (فيه) أي في المثال (في العدم) أي عدم الاسلام انما هو (افظا) والافقي التحقيق ما هو مضافا الى الامر الوجودي الذي هو الكفر غير أنه تجزأ الاضافة الى لازمه (ويطرد) ما قلنا من كون اضافة الحكم الى العدم افظا فقط (في عدم علة ثبت اتحاد العدم حكمها كقول محمد في ولد المغصوب لا يضمن لانه لم يصب) فان الغصب سبب ضمان وانما لا يفي بمقتضى مطلق الضمان بل في ضمان الغصب بل يجب في زوائد المغصوب ثم لانصح تعديله لعدم وجوب الضمان في الولد لعدم الغصب اذ لا سبب لضمانهما الا هو قد رده دليل عدم وجوب ضمان الغصب ضرورة (وأني حذيفة) ومحمد أيضا (في نفس خمس العنبر لم يوجب عليه) أي لم يعمل المسلمون خيلهم وركابهم في تحصيله فان تعيب وجوب الخمس فيه واحدا بالاجماع وهو لا يجافي بالخيال والركاب فهو الاستدلال بعدمه على عدم وجوب الخمس وهذا لان الخمس اعم يجب فيما أخذ من أيدي الكفار بايجاب الخيل والركاب والمستخرج من البحر ليس في يده فان قهر الماء يمنع قهر غيره عليه فلم يكن غنيمته فلا يخمس (والوجه)

أنه قد أشار اليه في الحكم الرابع من الاحكام الكلية للتراجيح وأما الاجماع فلانه لا تعارض فيه كما تقدم في موضعه فتلخص أن الترجيح انما يكون لاحد الخبرين على الآخر أولا حد القياسين على الآخر فلذلك انحصرت مباحث الترجيح في الابواب الثلاثة اذا علمت ذلك فنتول التعادل بين الدليلين القطعيين تمتنع لما ستعرفه وكذلك بين القطعي والظني لكون القطعي مقدما وأما التعادل بين الامارتين أي الدليلين الظنيين فاتفقوا على جوازه بالنسبة الى نفس المجتهد واختلافه وافي جوازه في نفس الامر فنعه الكرخي وكذلك الامام أحمد كما نقله ابن الحاجب لأنهم ما لو تعادلتا فان عمل المجتهد بكل واحد

فانه يصح أن يقال في هذا الأمر السيد عبده بفعل ولم يحتل فضرر السيد عبده
فانه لا يتم يحتل أمره ولو لم يجز التعليل بالعدم لما صح هذا (أجيب بأنه) أى التعليل انما هو (بذلك)
أى كف العبد نفسه عن الامتثال وهو ثبوتى (قالوا) أى الاكثر من أى (معرفة المجز) أى كون المجز
مجزأ أمر (ثبوتى معلل بالتحدى) بالمجزة (مع انتفاء المعارض) لها بعلتها (دهو) أى انتفاء
المعارض (جزء العلة) المعرفة للمجزة لانها لا تيان بخارج للعادة مع التحدى وانتفاء المعارض ومعلوم
أن انتفاء المعارض أمر عدى وما جزؤه عدم فهو عدم فبطل سلبكم الكل (وكذا معرفة كون
المدارعة) للدائر (بالدوران) وعليه المدار للدائر وجودية (وجزؤه) أى الدوران (عدم)
لان الدوران مركب من الطرد والعكس والعكس عدى اذ هو عبارة عن الوجود مع الوجود والعدم
مع العدم وما جزؤه عدم فهو عدم وقد علل به وجودى فبطل سلبكم الكل أيضا (أجيب بكونه) أى
العدم (بهما) أى فى معرفة المجز وعليه الدوران (شرطا) لاجزأ أو كون العكس معتبرا
فى الدوران لا يستلزم دخوله فى ماهيته لجوار أن يكون أحد جزأيه وهو الطرد لة والاخر وهو العكس
شرطا فيتوقف تأثير الشرط عليه حتى لا يؤثر الطرد بمجزده ويؤثر منه ولا يدع فى جواز كون شرط
الثبوتى عدما (ولو سلم كون التحدى لا يستقل) علة لمعرفة المجز بمعنى أن لا يكون لشيء آخر مدخل
معه فى التعريف (فعرّف) أى هو معرف لهما (والكلام فى العلة بمعنى المشتمل على ماد كرا) من
المناسبة الباعثة على الحكم لاجبى المعرفة والله سبحانه رده الى أعلم (ومنها) أى شروط صحة العلة
(على ما لجمع من الخفية) الكرخى من المنتهدين وأى زبد من المتأخرين وغيرهما بل حكا
فى الميزان عن مشايخ لعراق وأكثر المتأخرين واختاره صاحب البديع وبعض الشافعية وأبو عبد الله
البصرى من المتكلمين (أن لا تكون) العلة (قاصرة) على الاصل مستبطة وذهب جمهور
الفقهاء منهم مشايخنا السمرقنديون والشافعية والحنابلة وأجدو والباقلاني وأبو الحسين البصرى وعبد
لجبار الى صحة التعليل بها واختاره صاحب الميزان والمصنف فقال (لنا) فى صحة التعليل بها
إظن (كون الحكم لاجلها) أى القاصرة (لا يندفع) عن النظر فى حكم الاصل فانه يندفع اليه بمجرد النظر
فى حكم الاصل (وهو) أى هذا اظن (التعليل والاتفاق على) صحة العلة القاصرة (المنصوصة)
أى الثابتة بالنص وعلى المجمع علمها أيضا والى بقدر كل منهما النظر ولو كلف فى التعليل لا قطع بأن
الحكم لاجلها لا يصح التعليل به. نقل القاضى عبد الوهاب الخلاف بينهما أيضا غريب ثم مثل للقاصرة
(كعده به المنتهدين) أى كون لذهب وافضة جوه من متعينين لثبته الاشياء فى تعليل لحرمة
لربافهم ما فانه وصف قاصر علمها (وأما الاستدلال) للمختار (رئوف صحتها) أى العلة (على)
لتعديها لزم لدور) لتوقف تعديها على صحتها بالاجماع والدور باطل (ندور معية) كتوقف كل
من المتضايفين على الآخر وهو جائز والبال اعماه ودور التقدم وهو منتف لان العلة لا تذكر الا
متعدية لأن كونها متعدية ثبت أولا ثم تكون علة والمتعدية لا تكون الا علة انها لا تكون علة ثم علة
متعدية (قالوا) أى منصوصة التعليل بالقاصرة المستبطة (لا فائدة) فيها لان فائدة لة
نخصصة فى اثبات الحكمها وهو منتف أما فى الاصل فلهبته فيه بغيرها من نص أراجيع وأساق
يفرغ فلازم المفروض أن لا فرع واثبات ما فائدة فيه لا يصح شرعا ولا علة من (اجيب بمنع حصرها)
الى الدائدة (فى التعدية بل معربة كون لشرعية) للحكم (لها) أى علة فائدة اخرى لها أدينا

ترك العمل بهما والرجوع
الى غيرهما والقول لزوم
العبث مبنى على قاعدة
التحسين والتفصيل العقليين
واختار الامام ومن تبعه
كصاحب الحاصل طريقة
ليذكرها المصنف فقالوا
ن كانت الامارتان على
حكم واحد في فعلين
متناقضين فهما — وجائز
واقوع ومقتضاه التخسير
والدليل على الوقوع أن من
دخل الكعبة فله أن
يستقبل شيئا من الجدران
وكذلك من ملك ماتنين
من الابل فله أن يخرج
أربع حقاق أو خمس
بنات ابون وان كانتا على
حكيمين متنافيين لفعل
واحد كإباحة وحرمة فهو
جائز ولا يمنع شرعا هذا
معنى ما قاله وكلاسه في
لا استدلال يدل عليه فافهمه
(قوله وحيد) أي وإذا
جوزنا تعادل الامارتين

لأنه) أي كون شريعة الحكم لها (شرح المصدر بالحكم للاطلاع) على المناسب الباعث
فان القلوب الى قبول الاحكام المعقولة أميل منها الى قهر التحكم ومرارة التعبد الى غير ذلك (ولاشك
أنه) أي الخلاف (لفظي فليل لان التعليل هو القياس باصطلاح) للحنفية فهما متحدان وهو أعم
من القياس باصطلاح الشافعية كما في كشف الزدوي وغيره فالناس في جواز التعليل بالقاصرة يريد
به القياس وهذا لا يخالف فيه أحد لا يتحقق القياس عند أحد بدون وجود العلة المتعدية والمثبت
لجواز التعليل بهما يريد به ما لم يكن منه قياسا والظاهر أن هذا لا يخالف فيه أحد أيضا فلم يتوارد النفي
والاثبات على محل واحد فلا خلاف في المعنى انه ان هذا يشك كل بأن قرينة الحال تفيد أن مورد النفي
والاثبات واحد وهو التعليل للكائن في القياس كما يفيد قوله (ولان الكلام في علة القياس لان الكلام
في شروطه) أي القياس (وأدركه) أي القياس التي منها العلة فينصرف اصطلاح جواز التعليل
بالقاصرة وعدمه الى ما هو العلة فيه وحيد لا يقع هذا التعليل موقعه لأنه لا يصلح دليلا على كون
الخلاف المذكور لفظيا كما هو ظاهر السياق بل هو قرينة على أن محل الخلاف التعليل بالقاصرة
فان قلت انما يصلح ذلك قرينة لهذا لو كان القياس مكنما مع القاصرة وحيث لم يمكن كان عدم امكانه
معها صافعا عن ذلك فيكون معارضا للقرينة المذكورة قلت حينئذ لا حاجة الى ذكر ذلك المنع
له بل يجب سقوطه وقوله (ولا فلهم كثير من في الحج وغيره) كأنه يريد به ولو لم يكن التعليل هو القياس
كما هو مصطلح الحنفية لم يستقيم لهم منع التعليل بالقاصرة في الحج وغير الحج وكأنه يشير بما في الحج
الى ما في الهداية وغيرها ويرى في الثلاث الاول من الاشواط وكان سمي به اظهارة الجلد
للمسكين حتى قالوا أصنافهم حتى يترب ثم بقي الحكم بعد زوال السبب في زمن النبي صلى الله عليه وسلم
وبعد ما انتهى وهو ظاهر وبما في غير الحج الى مثل تعيل وجوب الاستبراء على الرجل فيما اذا حدث
له ملائمة الرقية بتعرف براءة الرحم قاصر عن الصغيرة والآنيسة وجوب العدة على المرأة في الفرقة
الطارئة على النكاح — هذا أيضا فانه قاصر عنهم أيضا (لكي رعايهم) أي الحنفية التعليل
بالقاصرة (أبدا كمة لا تعليل) كأنه يميز بينه وبين التعليل بالمتعدية الذي هو لقياس يعني وحل
كلام العقلاء فصل عن العلماء النبلاء على عدم التناقض ما أمكن مقدم على جملة على التناقض وقد
أمكن هنا كعاد كرافتعيين هذا غاية ما ظهر لي في شرح هذا الكلام ويتلخص منه أنه استدلال على أن
الخلاف لفظي بأن التعليل هو القياس باصطلاح وأعم منه بآخر فيحمل النفي على القول باتحادهما
والاثبات على كون التعليل أعم حال كونه مراد به ما ليس بقياس وهذا حق غير أن هذه الجملة لا تنفي
العبرة بالدلالة عليه ما وأنه ثابت فاد أن محل الخلاف انما هو علة القياس ومعلوم أن الخلاف على هذا
لا يكون لفظيا بل غائبا انه لا ينبغي أن يقع خلاف في عدم جواز التعليل بهما فلا ينبغي أن يذكر دليلا
على كونه لفظيا وإنه نالوا لم يكن المراد بالتعليل عند الحنفية القياس لم يستقيم لهما به بالقاصرة ثم لم
التعليل بهما في المواضع المذكورة وهذا لا بأس به في الجملة ثم حق التحرر بأن يقال ولا شك أنه لفظي لان
التعليل هو القياس عند الحنفية وأعم عند الشافعية فانما يريد القياس والحج يميز بين ما ليس منه
بقياس وكلاهما أحق ذلك قياس بدون متعدية ولا مانع من إبداء الحكمة وان لم يعم مواقع الحكم كلها
والله سبحانه أعلم (وجعله) أي الخلاف (حقيقيا مبني على اشتراط التأثير) في التعليل (أو لا كفاء
بالإزالة) فيه (فعلى الاول) وهو اشتراط التأثير فيه كعملية الحنفية (تتزم التعدية) وعلى الثاني
وهو لا كفاء بالإزالة كعملية الشافعية لا تتزم التعدية — والله دالة مقابلة عليه وخصه بالظن لان
القول هو المقصود بالذات لا فائدة تعقبه والجاءل صدر الشريعة (غلط اذا لا يترجم فيه) أي التأثير
(وجود عين علة الحكم الاصل في) محل (آخر يكون فرع لا كفاء بجمسه) أي المدعى تلة (في)

محل (آخر لما صرح به من صحة التعليل بلا قياس) والحاصل كما قال المصنف أن اللازم في التأثير كون العين المعلل بها الحكم ثبت اعتبار جنسها في جنس الحكم أو عينه وهو هذا لا يستلزم كون العين الذي علل بها ثابتا في محل آخر بل جاز كون ذلك المعلل به الحكم غير ثابت بعينه في غيره ودل على اعتباره ثبوت اعتبار جنسه في جنس ذلك الحكم أو عينه (وبذلك) أي لاكتفاء بالجنس في آخر (انما تعدد محل الجنس) وهو لا يستلزم تعدد محل ذلك العين لجواز كون ذلك الجنس في فرد آخر غير ذلك العين فلم يتعدد محل ما جعل له (وليس) الجنس هو (المعلل به والا) لو كان هو المعلل به (لكان الانحصار عين الاعمال وكانت العلل جنسه) أي جنس العين (لا هو) أي العين (وهو) أي كونها جنسه (غير الفرض) لان الفرض وجود عين المدعى على الحكم الاصل في آخر (فلا يستلزم التأثير تعدد ما علل به) بعينه إلى آخر (وجعل ثمرته) أي هذا الخلاف (منع تعدد حكم أصل فيه) وصفان (متعدد وقادر للتمييز) للتعليل بالقاصرة (للمانع) للتعليل بها كما ذكره صدر الشريعة (كذلك) أي غلط أيضا (بل الوجه ان ظهرا استقلال الوصف (المتعدى) في العليلة (لا يمنع اتفاقا أو) ظهر (التركيب) للعلل من المتعدى والقاصر (منع اتفاقا) وفي التلويح واعلم أنه لا معنى للنزاع في التعليل بالعلل القاصرة غير المنصوصة لانه ان أريد عدم الجزم بذلك فلا نزاع وان أريد عدم الظن فبعد عدم غلب على رأي المجتهد دعائية الوصف القاصر وترجح عنده بأماره معتبرة في استنباط العلل لم يصح نفي الظن ذهبا إلى أنه مجرد وهم وأما عند عدم رجحان ذلك أو عند تعارض العاصر والمتعدى فلا نزاع في أن العلل هو الوصف المتعدى وأجيب أن معنى الخلاف على تقدير اشتراط التأثير وعدمه حينئذ يكون للنزاع معنى ظاهر لان من اشتراط التأثير في التعليل لا يغلب على رأي المجتهد كون القاصرة على خلاف من اكتفى بمجرد الاختلاف في عنده يحصل الوقوف على العليلة مع الاقتصار على مورد النص انتهى وذكر السبكي أن الشافعية اختلفوا فيما إذا اجتمعت القاصرة والمتعدية وتعارضتا فالجمهور وترجح المتعدية وقيل القاصرة وقيل بالوقف ثم أفاد اعمار رجح المتعدية على القاصرة إذا اتسالا من كل وجه الأوجهي النصوص المتعدية أمالور بحث القاصرة بالاجماع عليها أو بغيره فهي أرجح وقد ترجح القاصرة بوجه يقابل وجه لتعدى قيمته لار فتكون الفائدة الوقف ومنع التعددية من المتعدى (وما أورد على الخنفية) القائلين بعدم صحة العلل للقاصرة (من التعليل بالتمية للركاة) في المضروب (على ظن الخلاف) المعنوي في جواز التعليل بالقاصرة (وهو) أي التعليل بالتمية لها وصف (قاصر منع) وروده (بتعدية) أي وصف التتمية (إلى الحل) فهو تعليل بوصف متعدد (ولقد كان الأوجه جعل الخلاف على عكسه) أي عكس الخلاف في جواز التعليل بالقاصرة (من التعليل بعلل ثبت بها حكم محل غير منصوص) فينسب إلى الخنفية الجواز إلى الشافعية عدمه وانما كان هذا أوجه (لما تقدم) في المرصد الاول (من قبولهم) أي الخنفية (للتعليل بلا قياس بما ثبت لجنسها الخ) أي بالعلل التي ثبت لجنسها أو عينها اعتبارا في جنس الحكم (وهو) أي التعليل بما اعتبر جنسه أو عينه في جنس الحكم لتعليل (بما صرحوا به في وجود) تلك العلل (بعينها في محلين) حينئذ فيقال في الجواب (فالخنفية نعم) يجوز التعليل بعلل ثبت بها حكم محل غير منصوص عليه (إذا ثبت الاعتبار) أي (بما ذكرنا في الاقسام الثلاثة) من تأثير بنسبها في عين الحكم أو جنسه وتأثير عينها في جنس الحكم (والشافعية لا) يجوز التعليل بها (لانه) أي ذلك الوصف الذي هذا شأنه (من المرسل) الملازم على ما ذكر ابن الحاجب وموافقه لكن الشأن في أن هذا غير مقبول عندهم وقد تقدم ما فيه وأن الأمدى ذكر أن ما اعتبر جنسه في جنسه فقط ولا نص ولا إجماع من جنس المناسب القريب وأنه مقبول والله تعالى أعلم (وهي) أي شروط صحة

في نفس الامر فقد اختلفوا في حكمه عند وقوعه فذهب القاضي أبو بكر وأبو علي الجبائي وابن أبي هاشم إلى أن المجتهد يتخير بينهما وجزم به الامام والمصنف في الكلام على تعارض النصين كما سيأتي وقال بعض الفقهاء يتساقطان ويرجع المجتهد إلى البراءة الأصلية ثم إذا قلنا بالتخير في وقوع هذا التعامل للمجتهد فإن كان في أمر يتعلق به عمل بما شاء وان يتعلق بغيره فإن كان في استفتاء خبير مستفتى وإن كان في حكم فلا يخير الخصمين بل يجب عليه الحكم بأحدى الامارتين على التعيين لانه منصوب لدفع الخصومات فلا يخير الخصمين لم تنقطع الخصومة بينهما لان كل واحد منهما يحتمل ما هو أوفق له والله على هذا

العلية (على) قول (من قدم قول الصحابي) على القياس (أن لا تكون) العلة (معدية) من
 الاصل (الى الفرع حكما يخالف قول الصحابي فيه) أى فى النزع (بشرطه) أى تقديم قوله عليه
 (السابق فى وجوب تقليده) المذكور فى مسألة قبيل فصل فى التعارض (وتحيز كونه) أى قول
 الصحابي فى الفرع واقعا (عن) عبارة (مستنبطة) من أصل آخر فحينئذ لا تكون مخالفة قوله
 دافعة للظن بعلمية ما جعل علة فى الاصل الذى قصد تعدية حكمه الى ذلك الفرع كما ذهب اليه المجوزون
 وذكره ضد الدين أنه الحق (عنده هؤلاء) القائلين بتقديم قوله على القياس (احتمال مقابل لظهور
 كونه) أى قوله واقعا (عن نص) فيه (كالمسبق) ثم حيث قال بل يقوت فيه احتمال السماع
 ولو اتفق فصاحبه أقرب الخ فلا بدح فى الحجة ثم لا يخفى أن هذا اذا كان قولاً يدرك بالقياس
 أما ما لا يدرك به فيشترط خلوه عنه لا لانفاق على تقديمه على القياس لان له حكم الرفع (ومنها) أى
 شروط صحة العلة (عدم نقض) العلة (المستنبطة تخلف الحكم عنها فى محل) ولو جمانع أو عدم
 شرط (لما يخفى ما وراء النهر من الخنفية) وأبى منصور لما تريد وفخر الاسلام والشافعى فى أظهر
 قوله وأكثراً صحابه (وأبى الحسين) البصرى (الأبازيد) من مشايخ ما وراء النهر فانه وأكثرو
 العراقيين أيضاً ومنهم الكرخى والرازى ومالك وأحمد وعامة المعتزلة على أنه ليس بشرط (واختلفوا)
 أى الخنفية الشارطون عدم النقض فى صحة المستنبطة (فى المنصوصة فمانع أيضاً) منهم وبه قال
 الاسفرايينى وعبد القاهر بغدادى وقيل انه منقول عن الشافعى (ومجوز) وهم أكثروهم
 (والأكثر ومنهم عراقيو الخنفية كالكرخى والرازى) وأبى عبد الله الجرجاني وأكثرو الشافعية على
 ما فى البديع (ميجوز) التخلف فى محل (بمانع أو عدم شرط فيهما) أى المستنبطة والمنصوصة
 فقيل بقدرح مطبقا قال السبكي وهو المنسوب الى الشافعى وأصحابه ويعده أصحابنا فى جملة مرجحات
 مذهب الشافعى على غيره ويتولون عالمه سليمة عن الانقراض جارية على مقتضاها لا يصدها صادم
 قال وعليه الفاضل أبو بكر وأبو الحسين البصرى وجماهير المحققين (واختار المحققون) كابن الحاجب
 (الجواز) للنقض (فى المستنبطة اذا تعين المانع) من العلية فى محل النقض ولو عدم شرط فانه
 مانع أيضاً (وفى المنصوصة) نص عام يدل بعمومه على العلية فى محل النقض ويعارضه عدم الحكم فيه
 لدلالته على عدم العلية فيه (الكنى ان لم يتعين) المانع من العلية فى محل النقض (قدر) وجوده
 فيه مثاله أن برد الخارج النجس ناقض ويثبت أن الفصد لا ينتقض فيحصل على غير الفصد ووجب
 تدبير ما عان لم يعلمه (أما) اذا كانت منصوصة (بقاطع فى محل النقض فيلزم الثبوت فيه) أى
 فى محل النقض له عدم جواز تخلف المدلول عن دليله القطعى (أو فى غيره) أى غير محل النقض (فقط)
 فلا تعارض (لان النص القاطع انما يدل على عدم علميته فى محل النقض وتخلف الحكم انما يدل على عدم
 علميته فى محل النقض ولا تعارض عند تغاير المحلين فلا نقض لان معناه أن الدليل دل على علمية الوصف
 فيه وتخلف الحكم دل على عدم علميته فيه وليس هذا كذلك (قيل) ولا فائدة فى قيد القاطع لان الظنى
 كذلك كما أشار اليه التفتازانى بقوله ولا خفا فى أنه لو ثبت العلمية فى غير محل النقض خاصة بظنى فلا
 تعارض أيضاً انتهى لتغاير المحلين ويزداد انتفاء أن كن حكم محل النقض ثابتاً بقطعى لان الظنى
 لا يعارض القطعى (وهذا) التفصيل (مراد الاكثر) بقولهم يجوز بمانع أو عدم شرط فيهما لانه
 مقتضى الدليل وبعدم منهم مخالفته (ونس) هذا مذهبنا (آخر) غيره كما هو صريح كلام ابن الحاجب
 (ونقل الجواز) أى جواز لنقض (فيهما) أى المستنبطة والمنصوصة (بلا مانع) وعبر عنه
 السبكي بالإقبح مطلقاً وعليه أكثرو أصحاب أبى حنيفة ومالك وأحمد (و) جواز النقض (كذلك)
 أى بلا مانع (فى المستنبطة فقط) نقله ابن الحاجب وغيره (والحق نقل بعضهم) وهو الشيخ قوام

فلو حكم بأحدى الامارتين
 لم يجز له بعد ذلك أن يحكم
 بالامارة الاخرى لما روى
 أنه صلى الله عليه وسلم قال
 لا أبى بكر رضى الله عنه
 لاتفض فى شئ واحد
 يحكمين مختلفين قال
 * (مسألة اذا نقل عن مجتهد
 قولان فى موضع واحد
 يدل على توقفه ويحتمل
 أن يكونا احتمالين أو
 مذهبين وان نقض فى
 مجلسين وعلم المتأخر فهو
 مذهبه والا حكي القولان
 وأقول والشافعى كذا
 وهو دليل على علو شأنه فى
 العلم والدين * أقول هذه
 المسئلة فى حكم تعارض
 القولين المنقولين عن
 مجتهد واحد ولا شك أن
 تعارضهما بالنسبة الى
 القائلين له كتعارض
 الامارتين بالنسبة الى
 المجتهدين فلذلك ذكرها فى
 بابها وحاصله أنه اذا نقل عن

الدين الكاكي (الاتفاق على المنع) من التعديل بعلية منقوضة (بلامانع) لان المنع ليس بالمتعارف
قال المصنف (ومعنى قراهم) أى القائلين يجوز فيهما أو في المستنبطة بلامانع (الحكمية) أى المنع
(ان لم يتعين) المانع (للدليلهم) أى المحوزين في المستنبطة بلامانع (القائل المستنبطة على ما يوجب
الظن) بدليل ظاهر من الطرق الدالة على العلة توجب ظنها (والتخلف مشكك) أى موجب للشك
(في عدها) أى العلية (فلا يوجب ظن عدمها بل انما يوجب الشك فيه) (فانه) أى التخلف (ان)
كان (بلامانع فلا علة) لاستناد التخلف حينئذ الى عدم المقضى (و) ان كان (معه) أى المانع
فالعلة (بأنه) لان الظن كاهو (وجوارهما) أى الوجود والعدم (على السواء) والظن لا
يرفع الشك فالتخلف لا يبطل العلية قال المصنف ووجه دلالة دليلهم على اشتراط تقديره ان قولهم
ان بلامانع لا علة ومع المانع العلية ثابتة فلما لم يعلم الواقع من أحد الأمرين ودليل العلية لقائم أوجب
نظمهم اعتبار علمية الفلزوم اعتبار علمية مع تصريحهم بعدم العلية عند عدم المانع يوجب منهم تقديره
مع حكمهم بقيام العلية مع التخلف بالصورة انتهى ومثل هذا ينبغي في النصوص (وأجيب) عن
هذا الدليل أن التخلف (ان) كان (أوجب الشك في عدمها) أى العلية (أوجب في نقيضها)
أى العلية لان الشك في أحد المتقابلين يوجب في الآخر حقيقة احتمال المتقابلين سواء
(فنافض قولكم) العلة (مظنونة) قولكم العلة (مشكوكه) لار المظنون محل الظن
ولا يجتمع الظن مع الشك في محل واحد لتضادهما ولا خفاء في أن قولكم مفعول ناقض ومشكوكه
فاعله وفي الحقيقة خبر جلة بقول القول المقدر كما رأيت والكلام المنقاض لا يثبت اليه (وقول
الفقهاء لا يرفع الظن بالشك أى حكمه) أى الظن (السابق لا يرفع شرعا والشك فيه المستلزم
لارتفاعه عن البقاء) لجواز أن يجعل الشرع حكم "اضد الزائل باقيا" يجوز اصد لاقعة مع زوال ظن
الطهارة بالشك في الحدث لأن معناه أن نفس الظن لا يزيل بنفس الشك فان زوال الضد عند
طرق الضد ضروري فلا يلزم من كلامهم اجتماع الفرض والشك في متعلق واحد (ولا يمكن مثله) أى
مثل هذا المراد (هنا) أى في مظنونة العلة ومشكوكية عدمها (لانه) أى الكلام (في ظن العلية
لاحكمها) فاذا زال بالشك لئلا يلزم اجتماعهما في محل واحد حكمنا بعدم الاعتبار نعم لو ثبت من
الشارع جواز القياس مع زوال ظن العلية بالشك لتابعناه قلنا فيه مثل ما تقدم (واذ لم يزل من كلامهم
تقدير المانع) اذ لم يتعين (كناهم) في الجواب (التخلف لمانع يوجب ظنها) أى العلية
(والدليل أوجه) أى ظنها (وأمكن الجمع) بينهم (بتقديره) أى المانع في التخلف اذ يمتثل بالدليل
الموجب لظنها في غير صورة النقض وبالموجب للاهدار في صورة النقض فوجب المصير اليه كغيره من
المواضع التي يجمع فيها بين الدليلين (قولا) أى القائلون بالجواز في المستنبطة ثانيا (لو توقف الثبوت
للحكم بها) أى بالعلية (في غير محل التخلف) للحكم (عليه) أى ثبوت الحكم (بها) أى بالعلية
(فيه) أى في محل التخلف (انعكس) أى توقف ثبوت الحكم في محل التخلف عليه بها في غير محل
التخلف (فدار أولا) ينعكس (فتحكم) لانه ترجيح بلامرجه ووقع في كلام ابن الحاجب قلب
هذا وهذا أوجه (أجيب) باختصار الاول ولا ضير في لزوم الدور المذکور فهو (دورعية) لادور
تقدم (هذا) الجواب (صحيح اذا أريد توقف اعتبار الشارع) كونها علة (لكن الكلام) ليس
فيه بل (في الدلالة عليها) أى على علميتها (أى لو توقف "ع" بالثبوت بها أى بعلميتها) تفصيل للثبوت
بها (الخ) أى في غير محل التخلف عليه بها ينعكس فدار (واذن فترتب) أى فهو دور ترتب (لأنما
لأنعلمها) أى علميتها (الاثبات) أى بالعلم بثبوت الحكم بها (في الكل) أى في جميع صور
وجودها ذاك كسب العلم لا يمكن إلا العلم بالعلم (فأولها) أى بالعلية (الثبوت) للحكم (تقدم

بجتهل واحد في حكم واحد
قولان متنافيان فـ
حالان أحدهما أن يكون
ذلك في موضوع واحد
بأن يقول مثلاً هذه المسألة
فيها قولان فيستحيل أن
يكون المراد أنـ ماله في
ذلك الوقت لاستحالة اجتماع
النقيضين وحينئذ فينظر
فيه فان ذكر عقب ذلك
ما يدل على تقوية أحدهما
مثل أن يقول هذا أشبه
أو يفرع عليه فيكون
ذلك مذهبه وان لم يذ كر شيئاً
من ذلك فانه يدل على
توقفه في المسألة لفقدان
الرجحان عنده وحينئذ
فقله ان فيها قولين يحتمل
أن يريد بذلك احتمالين
على سبيل التجو زأى في
المسألة احتمال قولين
لوجود دليلين متساويين
ويحتمل أن يريد أن فيها
مذهبين لمجتهدين وانما
نص عليهما لئلا يتوهم

من أراد من الجهمدين
الذهاب الى أحدهما أنه
خارق للاجماع هـ ذاهو
حاصل كلام المصنف وأما
جعل بعض الشارحين
التوقف احتمالا آخر
قسما للاحتمالين
الاخيرين فليس موافقا
لما قاله الامام وغيره ولا
مطابقا لعبارة الكتاب
ولا صحيحا من جهة المعنى
لان معنى توقفه بين
الشئين هو أن يكون كل
منهما محتلا عنده وبتقدير
المفارقة فلم رجحنا التوقف
على كونهما احتمالين
نعم ان أراد المصنف صدور
احتمالين عن غيره أو
امكن صدوره مع انه أى
من ذلك الغير مع أنه لا يرى
بذلك فهو قريب ونقل في
المحصل عن بعضهم أن
اطلاق القولين يقتضى
التخيير ثم ضعفه الحال
الثانى أن يكون قسما

كل) منهم على الآخر (لان ما به العلم بالنسبة) أى قبل العلم بالشئ فيلزم توقف العلم بعليتها
على العلم بثبوت الحكم بها وثبوت الحكم بها على العلم بعليتها (وحينئذ) أى حين كان الأمر على هذا
(الجواب) منع لزوم الانعكاس والتحكم اذا ابتداء ظن العلية) انما هو (بأنه المسالك) للعلّة من
مناسبة وغيرها (فاذا استقرت المحال) للعلّة (لاستعلام معارضة من التخلف للمانع فلم يوجد)
التخلف للمانع في محل منهما (استمر) ظن العلية (فاستمراره) أى ظنها هو (الموقوف على
الثبوت) للحكم في جميع المحال (أو) على (عدمه) أى الثبوت في بعض المحال (مع المانع
والحكم بالثبوت به) أى بالوصف انما يتوقف (على ابتداء ظنها) أى علية الوصف المذكور
(في الجملة) فلا دور (واستشكل) هذا (بما اذا قارن) ظن العلية (العلم بالتخلف) اذ لا يتأتى حينئذ
ذكر الاستمرار بخلاف ما اذا كان متأخرا (كلو سأله فقيران) غير فاسق وفاسق (فأعطى أحدهما)
وهو غير الفاسق (ومنع الفاسق فان العلم بعلية الفقر) لاعطائه (يتوقف على العلم بعانية لفسق)
للاعطاء (وبالعكس) أى والعلم بعانية الفسق يتوقف على العلم بعلية الفقر (فالصواب أن
التوقف على العلم بعلية العلم بالمعانية بالنقل والتوقف عليه العلية هو المعانية بالقوة وهو) أى
المانع بالقوة (كون المشي بحيث اذا جامع باعنا منعه) أى الباعث (مقتضاء) والفسق للاعطاء
كذلك اذ الفسق كونه بحيث اذا جامع الفقر منعه مقتضاء الذى هو الاعطاء وجد الفسق أولا لأن
الموقوف عليه العلة المعانية بالنقل وهذه الجملة من شرح الفاضل عضد الدين قال المصنف (وهذا)
الدليل مع جوابه (مشارك القولين) الذين أحدهما يجوز في المنصوصة والمستنبطة والاخر يجوز
في المستنبطة فقط (وزيد المانع في المنصوصة باستلزامه) أى النقص فيها (بطلان النص مقتضى
الثبوت في محل التخلف) لتناول النص المذكور محل التخلف (بخلاف المستنبطة) فان دليلها
ترتب الحكم عليها عند دخولها عن المانع ولا تخلف للحكم عن هذا الدليل لان انتفاء العلية في صورة
النقص مبنى على انتفاء الدليل (أجيب) عن هذا (ان) كان النص (قطعا بالثبوت في محل
التخلف لم يقبل التخصيص) كغيره من التخصيصات التى تصور للقواطع فان القاطع لا يقبل شيئا منها
(أو) كان (دنيا) وجب قبولة رتبة المانع جمعا) بين دليله على الاعتبار والاهدار كما تقدم آنفا
(وأنت علمت ما يكتفيم) في الجواب عن هذا من أن التخلف للمانع يوجب ظن الدليل أو جبهه
وأمكن الجمع بتدبيره فوجب كفى غيره فليقتصر عليه (فانما هذا من تصرفات المولعين بنقل الخلاف
دون تحرير رل العاكس) للجواز في المستنبطة لا المنصوصة وهو القائل بالجواز في المنصوصة لا المستنبطة
(نحوه) أى هذا الدليل المذكور للجواز في المستنبطة وهو (لوصحت المستنبطة مع نفعها كان)
كونها صحيحة (للمانع) أى تحقق المانع في محل التخلف (فتوقفت صحتها) حال كونها (منقوضة
عليه) أى المانع (والا) لو تخلف بلا مانع (فلا اقتضاء وتحقيقه) أى المانع (نزع صحة عليتها)
فلزم تصح العلية لكان عدم الحكم لعدم لعله لا لوجود المانع ولا أثر لما يتصور مانعا فلا يكون مانعا
فتوقف الصحة على المانع رل المانع على الصحة (فذا رجب بأنه) أى هذا الدور دور (معينة) اذ
غايته امتناع ذلك كل عن الآخر وأما عدم الانكسار بصفة التقدم فلا (ودفع) هذا الجواب
(بأن حتمية المراد) من الدليل المذكور (العلم بالصحة والمعانية) لان المعنى في تحقق مقتضى
والمانع هو العلم بذلك ليتأتى ترتيب الحكم (وهو) أى توقف كل منهما على الآخر (ترتب) أى
دورهما ترتب لظن رتبة كل على الآخر اذ لا تعلم المعانية الا بعد العلم بالاقتضاء ولا يعلم الاقتضاء الا بعد
العلم بالمعانية (بن الجواب) فانما ظن صحتها (أى العلية) (أولا بعوجه) أى الظن (ثم تستغري الخ)
أى المحال لاستعلام معارضة من التخلف للمانع فان لم نجد استمرار الظن بصحتها وان وجدنا التخلف في

بعض المحال فان وجدنا أمرا يصلح أن ينسب اليه ذلك حكمنا على ذلك الامر بأنه مانع واستمر ظن الصحة والازال فاذا استمر الظن بصحة ما يتوقف على وجود المانع وكونه مانعا بالفعل يتوقف على ظهور الصحة وظننا على استمراره فزال الدور لان المتوقف هو استمرار الظن والمتوقف عليه نفس الظن واما ما مضى من أعطى مقبرا يظن أنه انما أعطاه لفقره فاذا لم يعط آخر توقف الظن بل واز وجود المانع وعدمه فان تبين مانع كفسقه استمر ظن أنه كان للفقر وانما لم يعط الاخر مع وجود الباعث لفسقه والازال ظن كونه للفقر فظهر أنه لا يعلم أن الفسق مانع الابعاد العلم بأن الفقر مقتض والجاز أن يكون عدم الاعطاء بناء على عدم المقتضى ولا نعلم أن الفقر مقتض الابعاد العلم بأن الفسق كان مانعا والالكان التخلف قاطعا في عدم المقتضى (ويجري فيه) أي في هذا الجواب (اشكال المقارنة) أي ما اذا كان العلم بالتخلف مقارنا لظهور العلية اذ لا يتأق حينئذ كالاتمرار (ودفعه) أي اشكالها بأن ما يتوقف على العلم بالعية هو العلم بالمناحية بالفعل وما يتوقف عليه العلية هو المناحية بالقوة بمعنى كون الشيء بحيث اذا جامع الباعث منع مقتضاه كما تقدم كل منهما آنفا (وجهه المختار) وأن عدم النقص في كل من المنصوصة والمستنبطة ليس بشرط في صحتها (أنه) أي التخلف (تخصيص لمعوم دليل حكم) وهو كون الوصف عليه (موجب قبوله كاللفظ) أي كما يجب قبول التخصيص في المعوم انقضى اذ لا فرق مؤثر بينهما (وما قيل الخلاف) في جواز التعليل بعلة منقوضة (مبني على الخلاف في قبول المعاني المعوم فالمانع) أن لها معوما (اذ) المعنى واحد (لا تعدد الا في محاله) فلا يقبل التخصيص (مانع هنا) أي من تخصيص العلة لانها معي والفاصل بأن لها معوما ويجوز تخصيص العلة لمعومها ثم الخلاف مبتدأ خبره (غير لازم لوقوع الاتفاق حينئذ) أي حين كانت جهة المانع هذا (على تعدد محاله) أي المعنى (والكلام هنا) أي في تخصيص العلة (ليس الا باعتبارها) أي محالها (نحاصله) أي تخصيص العلة (أنه) أي المعنى (يوجب الحكم في محاله الاحتمال المانع) من الحكم (والمانع هو دليل التخصيص وبه) أي بهذا التقرير (اندم قول المانعين) من تخصيص العلة (أنه) أي تخصيصها تناقض لا تخصيص (قالوا) لان دليل العلية يوجب قوله (أي المعطل) (هذا الوصف مؤثر في الحكم كقوله جمعه) أي الوصف (أما علة عليه) أي الحكم (أي ما وجد) أي الوصف (واما ان دفع قواهم لا نالنا سلم دليل العلية يوجب جعله أمارة عليه ينما وجد (بل) أي يوجب جعله أمارة عليه (في غير محل التخلف غير أنه اذ قطعنا بانتهاء الحكم في بعض محاله) أي الحكم (مع الصبر على العلة ولم يظهروا ما يصح اضافته لتخلف له قدرنا ما ناعا) من الحكم في ذلك المحل (جمع بين الدينين) دليل بعلة في غير محل التخلف ودليل التخلف في محله (وهو أولى من ابطال دليل العلة وما قيل) أي وما أشار اليه صدر لتسريعة وقرره في التلويح من أن التخصيص من الاحكام التي لا يمكن تعدد بعضها المصل أي في الدلالة اللفظية الى الفرع أي المعطل اذ (التخصيص ملزوم للجزء ملزوم المقتضى) لا الجمار من خواص الانظ واختصاص اللازم الشيء يوجب اختصاصه باللازم وجود الملزوم بدون اللازم وهو ال (منع بأن الملزوم للجزء منه) أي التخصيص (تخصيص المقتضى) (مطلبا بل هو) أي التخصيص مطلقا (أعم) من أن يكون ملزوما للجارأولا ومعنى تعدد الحكم اثبات منه في ضرورة فرع فثبت في العلة تخصيص بعض الموارد كتخصيص الفناظ ببعض الافراد وتصفه بمتد ضرورة استعماله في غير ما وضع له ويتمتع اتصاف العلة اذ ليس من شأنه الاتصاف بالحقيقة والمج ذكر في التلويح بعد اصلاحه الى ومعنى تعدد الحكم اثباته في صور اخر على حدة المانع من أن اتبعت القرية هو الحكم الذي في الاصل لانه كما تقدم في موضعه تعقب باله لا يوجد نفعه في أنه تجوز تخصيص العلة قبا على الدلالة اللفظية اذ لا بد من بيان الجامع الغيب دلالة قوله بين الاصل والفرع ولم يوجد

القوليين عن المجتهد في مجلسين أن ينص مثلا في كتاب على إباحة شيء وينص في الآخر على تحريمه فان علم المتأخر منهما فهو مذهبه ويكون الاول منسوخا والا حكمي عنه القولان من غير أن نحكم على أحدهما بالرجوع (قوله وأقوال الشافعي كذلك) هو إشارة الى الحالين المتقدمين أي وقع منه التخصيص عليه ما في موضع واحد وفي موضعين قال في الحصول لكن وقوع ذلك منه في موضع واحد من غير ترجيح البتة منخصر في سبع عشرة مسألة على ما نقله الشيخ أبو اسحق الشيرازي عن الشيخ أبي حامد (قوله وهو دليل) أي وقوع لقوليين من الشافعي على الوجهين المتقدمين دليل على علو

شأنه في العلم والدين فأما
الحال الاول وهو وقوع
القولين في موضع واحد
فوجه دلالة على علو شأنه
في العلم أن كل من كان
أغوص نظرا وأتم وقوفا
على شرائط الأدلة كانت
الاشكالات الموجبة
للتوقف عنده أكثر وأما
في الدين فلانه لما يظهر له
وجه الرجحان صرح
بجزءه عما هو عاجز فيه
ولم يستنكف من الاعتراف
بعدم العلم به وقد نقل
الاعتراف بذلك عن عمر
أيضا وعنده المسلمون من
مناقبه وأما النوع الثاني
وهو تنصيصه على
القولين في موضعين
فوجه دلالة على علو
شأنه في العلم أنه يعرف
به أنه كان طول عمره
مشتغلا بالطلب والبحث
وأما في الدين فلانه يدل
على أنه متى لاح له في الدين

هنا بل الفرق بينهما ما ثابت على ما قرر في المحصول من أن دلالة العام المخصوص على الحكم وإن كانت
موقوفة على عدم المخصص الآن عدم المخصص إذا ضم إلى العام صار المجموع دليلا على الحكم بخلاف
العلة فإن دلالة الموقوفة على عدم المخصص وذلك لعدم لا يجوز شبهة إلى العلة على جميع التقديرات
أما على قول من منع كون القيد العدمي جزءا من علة الحكم الوجودي فظاهر وأما على قول الجمهور
فلا شراطه أن يكون مناسبا (قالوا) أي المانعون لا نسلم بوجود العلة في محل التخلف (أذا بدى
صحتها من المانع) والوجه من عدم المانع فسقط لانتزاع عدم من القلم (ووجود الشرط فعنده) أي
المانع (ووجوده) أي الشرط (جزء العلة لأن المجموع) منها ما من الوصف هو (المستلزم) للحكم
وقد وجد المانع أو فقد الشرط في محل التخلف فلم يوجد تمام العلة (قلنا فرجع) الخلاف في تخصيص
العلة خلافا (لفظيا مبنيا على تفسيرها أي الباعث) على الحكم (أو) هي (جملة ما يتوقف عليه)
الحكم فإن فسرت بالباعث على الحكم فليس عدم المانع ووجود الشرط من الباعث في شيء بخلاف
النقض وإن فسرت بالمستلزم فوجوده وجود الحكم فينبذ لم يجز النقص (لكن الحق خطأ) في
دعواكم عدم جواز النقص (لتفسيركم) العلة (بالمؤثر والشرط وعدم المانع لا تدخل لهما في التأثير
بموافقتكم وأما الزام تصويب كل مجتهد) للقول بجواز تخصيص العلة لأن صحة الاجتهاد انما تثبت
بسلامته من المناقضة وفساده وخطؤه بانتفاضة فإذا جاز تخصيص العلة أمكن لكل مجتهد إذا ورد
عليه النقص في علمه أن يقول امتنع حكمي ثم المانع وفي تصويب كل مجتهد قول بوجوب الأصلح
على الله إذا الأصلح في كل مجتهد أن يكون مصداق القول بوجوب الأصلح باطل فأيؤدي إليه كذلك (فتنت
لأن ادعاءه) أي المجتهد (علة الوصف لا يقبل منه أولا الأبدل) ومع التخلف لا يقبل منه (كون العلة هي
وصف كذلك أمكن امتنع حكمها في محل كذا المانع (الأن يبين مانعا) صالحا للتخصيص ومن المعلوم أنه
لا يتيسر لكل مجتهد عند رد النقص على علمه بيان مانع صالح للتخصيص على أن المجتهد أن يقبلوا
هذا على المانعين بأن يقولوا لما كان عدم الحكم عندكم في صورة التخصيص مضاهيا إلى عدم العلة بتغير
ما يمكن حينئذ لكل مجتهد إذا ورد عليه نقض أن يقول عدمت علمي في صورتي النقض لزادة وصف فيها
أو نقصانه عنها ويتخلص عن النقض فتبقى علة له على الصحة فيكون كل مجتهد مصدرا (وإنما ذلك)
أي الزام تصويب كل مجتهد (لازم) لأنه لا يجوز تخصيص العلة (مع إجازته) أي النقض (بلا
تعينه) أي المانع من الحكم (بإحرازه وبإلزامه كقوله أو دليل) والحق أنه لا بد من بيان مانع
صالح للتخصيص ثم لا نسلم أنه يلزم منه تصويب كل مجتهد لجواز طال علمه بسائر الطرق من الممانعة
والعارضات وفساد الوضع والقلب وغيره ما لا سلم أنه يلزم منه ذلك لكن انما يلزم منه التصويب في حق
العمل في حق الحكم الثابت عند الله كما روي عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال لا يثبت مصدب والحق
عند الله واحد وهذا لا يؤدي إلى القول بوجوب الأصلح على الله تعالى بل غاية وقوع الأصلح والدوام
بوجوب الأصلح باطل لا بوجوبه منه تعالى إذ اتفاق الفقهاء على أن أفعال العباد أحكامها تعالى معللة
برعاية مصالح العباد كما تنبأ به تعالى لانهم في شرعية المأمورات والعقوبات (وقولهم) أي المانعين
(صحة العلة تستلزم ثبوت الحكم في محل التخلف) لأن ضرورة صحة المأمورات والعقوبات (التي
بشيء بعد ما ذكرنا) أن نعلم أن المراد بالعلم الباعث والمؤثر (وقوله) أي المانعين أيضا
مشروط بعدم المانع رتبة الشرط وإسما من الباعث المؤثر (وقوله) أي المانعين أيضا
(تعارض دليل الاعتبار) لأنه لا يرد وجود الحكم مع الوصف الذي هو علة (و) دليل (الاعتبار)
وهو التخلف عنه تماقضا (فلا اعتبار) بدليل العلية وهو المأمور (من نوع لأن اختلاف دليل
الاهدار لا إذا كان) (بإيمان) لعدم اقتضائه بطل الاقتضاء لكن الفرق أن المانع والله سبحانه

أعلم هذا وقد قال صدر الاسلام تكلم الناس في تخصيص العلة قديما وحديثا إلا أنه لم يرو عن أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وزفر وسائر أصحابه نص فيه وادعى قوم من أجلاء أصحابنا كالكرخي والرازي والديوبسي والقاضي خليل بن أحمد الشجري أن مذهب أبي حنيفة القول بتخصيص العلة واستشهدوا بمسائل وذكر المحاسبي من الأشاعرة أن أبا حنيفة كان يقول ذلك وعده من مناقبه ولفظ الشيخ أبي بكر الرازي تخصيص أحكام العلل الشرعية جائز عند أصحابنا وعند مالك بن أنس وأباه بشر بن غياث والشافعي والذي حكيناه من مذهب أصحابنا في ذلك أخذناه عن شاهدنا من الشيوخ الذين كانوا أئمة المذهب عدينة الاسلام يعزونه اليهم على الوجه الذي بينا ويحكمون عن شيوخهم الذين شاهدوهم ومثائل أصحابنا وما عرفنا من مقالهم فيها يوجب ذلك وما أعلم أحدا من أصحابنا وشيوخنا أنكر أن يكون ذلك من مذهبهم إلا بعض من كان ههنا عدينة الاسلام في عصرنا من الشيوخ فانه كان ينهى أن يكون القول بتخصيص العلة من مذاهم وله منا كبر في هذا الباب في أجوبة مسائلهم انتهى وفي التحقيق ثم من أجاز تخصيص العلة من مشايخنا زعم أن ذلك مذهب علمائنا الثلاثة فانهم قالوا بالاستحسان وليس ذلك إلا تخصيص العلة فان معناها وجود العلة مع عدم الحكم لمانع والاستحسان بهذه الصفة فان حكم القياس امتنع في صورة الاستحسان لمانع مع وجود العلة ونسبه في الكشف الى الكرخي ونازعهم في ذلك نفر الاسلام وشمس الأئمة ومن تبعهما من المتأخرين وقالوا هو ليس من تخصيص العلة بل الحكم انما انعدم فيه لعدم علة لان القياس اذا عارضه استحسان لم يبق الوصف علة لان دلائل الاستحسان ان كان نصا فلا اعتداد بعلة القياس في مقابلته لان من شرط صحة التعليل عدم النص وان كان اجماعا فكذلك لانه مثل النص في إيجاب الحكم فكان أقوى من العلة ولضعف في مقابلة القوى معدوم حكما وكذا ان كان ضرورة لان اعتبارها بالاجماع أو قياسا خفيا لانه أقوى من القياس الجلي والمرجوح في مقابلة الراجح بمنزلة العدم بسبب أن عدم الحكم لعدم العلة لا مانع مع قيامها وقال الفاضل القائي والحق عندى هو التخصيص وهو أن كل موضع استحسانه بالآخر والاجماع والضرورة يصار الى القول بالتخصيص والايان لم الفساد والتناقض بين قواهم التخصيص باطل وقولهم شرط صحة التعليل أن لا يكون أصل معدوم ولا به عن القياس لانه ان لم تكن العلة موجودة مع تخالف الحكم فيها كيف يكون معدوم ولا عن القياس ولا يبق لقوله صلى الله عليه وسلم ورخص في السلم معنى لان الترخص انما يتحقق عند تخالف الحكم لعدم ضرورة وكل موضع استحسانه به لا يماس الخفي لا يصار الى التخصيص لانتفاء ما ذكرنا من المخذورات أما الثاني والثالث فظاهر وأما الاول فذكر ذلك لان بوجه الاستحسان يظهر أن ما كان يترأى علة لم يكن علة حقيقة حتى يحتاج الى القول بالتخالف لمانع بل العلة كانت غير مافلنا في سؤر سباع الطير ان بوجه الاستحسان ظهر أن التبعية ليست علة لتجاسة سؤر سباع الوحش من البهائم بل الرطوبة الخمسة في الآلة التي تشرب بها وتلك العلة غير موجودة في سباع الطير فلم ينتج سؤرها لعدم علة ولهذا لا يقال ان المستحسن بالقياس الخفي معدوم له عن القياس انتهى **تبيينه قسم المحكمون** تخصيص العلة (مع المانع من الخفية الموانع الى خمسة ما يمنع انعقاد العلة كبيع الحر اذا بيع علة تبوءت الملك في المبيع للمشتري وفي الثمن البائع لكن وحده المانع من انعقاده علة لذلك هنا كما أشار اليه بقوله (وهو) أى المانع من انعقاده فاقه (انتفاء محلهما) وهو المال لان البيع مبادلة مال بمال بالتراضي والحرمان من مال (ولاعلة في غير محض) فهذا هو المانع الاول (و) ما يمنع (عامها) أى العلة (في حق غير العاقد) أى في حق المالك (كبيع عبد الغير) بغير اذنه ولا ولاية له عليه فان بيعه علة (نامة في حق العاقد) حتى لم يكن له ولاية بطلاله (لا) في حق (المالك) لعدم ولاية ائاقه عليه ولهذا يبطل بوعده ولا

شئ أظهره وانه لم يكن
يتعصب لترويج
مذهبه **فرع** قال
في المحصول اذا لم نعرف
القول المنسوب الى الشافعي
في القولين المطابقين
وعرفنا قوله في تطهير
تلك المسئلة فان كان
بين المسئلتين فرق
يجوز أن يذهب اليه
ذهب لمحكم بأن قوله
في المسئلة كقوله في
تطهيرها لجواز أن يكون
قد ذهب الى الفرق

يتوقف على اجازة وارثه ثم أصل الانعقاد ثابت في حقه اذ لا ضرورة عليه (بخلاف باجازه وبطلان بطلاله) ولولم ينعقد لم يلزم بالاجازة وهذا هو المانع الثاني (وما يمنع ابتداء الحكم كخيار الشرط للبائع يمنع المالك في المبيع) (المشتري) وان انعقد البيع في حقهما على التمام وهذا هو المانع الثالث (و) ما يمنع (تمامه) أي الحكم لأصله (كخيار الرؤية لا يمنع) أي الحكم الذي هو المالك (لكن لا يتم القبض معه) أي خيار الرؤية (ويتمكن من له الخيار من الفسخ بقضاءه) (لا (رضاء) فكان غير لازم لعدم التمام وهذا هو المانع الرابع (و) ما يمنع (لزومه) أي الحكم (كخيار العيب يثبت) الحكم (معها تاما) حتى لا يكون له ولاية التصرف في المبيع (ولا يتمكن من الفسخ بعد القبض الا بتراض أو قضاء) وهذا هو المانع الخامس وانما اختلفت مراتب هذه الخيارات لان خيار الشرط لما كان داخلا على الحكم كما عرف كان الحكم معلقا به فيكون معدوما قبل وجوده وفي خيار الرؤية صدر البيع مطلقا عن الشرط فأوجب الحكم وهو المالك لكن لم يتم لعدم الرضا به عند عدم الرؤية وفي خيار العيب حصل السبب والحكم باتا التمام الرضا له وجود الرؤية لكن على تسدير العيب بتضرر المشتري فقلنا بعدم لزوم وله اذ يتمكن المشتري في خيار العيب من رد بعض المبيع بعد القبض لانه تفريق الصفقة بعد التمام وأنه جائز ولا يتمكن منه مطلقا في خيار الرؤية لانه تفريق قبل التمام وهو لا يجوز وأورد بأن هذا يشير الى الفرق بينهما بعد القبض والمدعى الفرق بينهما مطلقا وأجيب بأن الفرق بينهما كما هو ثابت بينهما بعده كما ذكرنا كذلك ثابت بينهما قبله لان المشتري في خيار العيب لا يتمكن من الفسخ قبل القبض بدون الرضاء أو القضاء وفي خيار الرؤية يفرد بالرد بلا رضاء ولا بد من رضاء مطلقا ثم كون الموانع خمسة هو المذکور في أصول نفع الاسلام رشمس الأئمة وموافقة ما قالوا والحكم فيها استعرا في قيل ويجوز أن يقال ما نحن فيه انما هو العلة وحكمها والاول مانعان والثاني ثلاثة وذلك لان الرامي اذا قصد الرمي فلا يخلو اما أن يصدر السهم من فوسه رمية أو لا والثاني هو الاول وهو الذي لم ينعد قد علة والاول اما أن يصل الى المرمى أو لا والثاني هو القسم الثاني وهو الذي حال بين الرمي والمصد حائل فالحائل مانع تمام العلة والاول ليس مما نحن فيه لانه ثم علة وليس كلاءه في العلل بل في الموانع ثم اذا أصاب السهم المرمى فليخلو اما ان جرحه أو لا والثاني هو الاول أي الذي يمنع ابتداء الحكم بدفعه بقوس أو غيره والاول اما أن يزول الجرح بالاندمال أو لا والاول هو القسم الثاني وهو الذي يمنع تمام الحكم والثاني هو الثالث الذي يمنع لزوم الحكم به هذه خمسة دائرية بين النفي والاثبات فتفديد الجرم لا محالة والمذکور في تقويم القاضي أبي زيد أربعة لانه ان كان بحيث لا يحدث مع شيء من الأجزاء والموانع من الابتداء والانعقاد والافهوا المانع من التمام وكل منهما في العلة أو الحكم ووافقه الفاضل القسائي على هذا فقال ورابع عن أقسام الموانع أربعة وجعل خيار الرؤية واليب مما يمنع لزوم الحكم لتمكن المشتري من الفسخ فيما كان معلقا بالقاضي الامام أبو زيد ليس كان وفيه تأمل يظهر مما تقدم (وخرج بعضهم) أو الخفية (على الخلاف) في تخصيص العلة (فترجماء) مذهبهم أنفسهم وهو الصام (انما اذا صر في حلقه ماء قد صوم) (عند ريم لغرات ركنه) أي الصوم وهو الامسالك عن المفطرات وصول الماء الى جوفه (فهو) أي فوات ركنه وصول الماء الى ركه (علة الفساد) للصوم لانه وصف مؤثر فيه الفساد وقد (تخلف) الفساد (عنها) أي انه المذکور في عدم الشارب (الاسمي) لانه لان بشر به ناسيا لا يفسد ردمه (ابن) تخصيص العلة يقول بخلاف الحكم (لما منع هو الحديث) وهو قديم في شرط حكم الامل ان يكون معدولا عن الجساس من سنن الدارقطني وصحيح ابن حبان أن رجلا سأل رسول الله صا اعياه ولم يقل انه كنت صائما فأكلت وشربت ناسيا فقال صلى الله عليه وسلم اتم صومك فان الله أطعمك رسالاً (مع رجاء راحة) وهو قوت

وان لم يكن بينهما فرق البتة فالظاهر أن يكون قوله في احدي المستثنين قولاه في الاخرى وهذه المسئلة هي المعروفة بأن لازم المذهب هل هو مذهب أم لا

قال (الباب الثاني في الاحكام الكلية للتراجع)

الترجيح تقوية احدي الامارتين على الاخرى ليعمل بها كما رجحت الصحابة خبر عائشة على قوله انما الماء من الماء مسألة لا ترجيح في القطعيات اذ لا تعارض بينهما

الركن (والمانع) تخصيص العلة يقول تخلف الحكم (لعدمها) أي العلم نفسه (سكن لان فعل الناسي نسب الى مستحق الصوم) وهو الله تعالى (لقوله صلى الله عليه وسلم انما اطعمك الله وسقاك فكان أكله كالأكل فبقى الركن - كذا) الصائم النائم (المصوب في فيه) الملة (ليس في معناه) أي الصائم النائم (اذليس) فعلة المفوت للركن (مضافا الى المستحق) للصوم (فلم يسقط اعتبار بخلاف الساقط في حلقه) حال كونه (نائما) ماء (مطر) لا يفسد صومه (كما هو مقتضى النظر) لانه لا ينزل عن شرب النامي لعدم اضافته الى أحد من البشر واذا كان بعض المشايخ على أنه لو دخل في حلق المستيقظ مطر أو نيل لا يفسد صومه للضرورة في الظن بهذانهم آخرون على أنه يفسد في هذه الذود كروا أنه لا يصح لا يمكن الامتناع عنه بأن يأوى الى خيمة أو سقف فينقذ على هذا أن يقال فيما نحن فيه ان كان بحيث يمكنه أن ينام مستورا بما يمنع دخوله في حلقه أفطر والا فلا كما ينقذ أن يقال في المستوضح بها أنه اذا كان لا يمكنه الامتناع منه بأن كان سائرا في فلاة ولا خيمة ولا وقف أو ثم أجدهم وهو بحيث يمنع منه ينبغي أن لا يفسد حينئذ كقول الماضين ثم كلمته على أنه لو دخل حلقه غبار لا يفسد صومه ولا يفسد بنية وشئ وقالوا انه لا يستطاع الامتناع منه ومن المعلوم أنه يمكنه الامتناع منه في بعض الصور بأن يكون اشارة الغبار من تعاطيه أو بدونه فان تم اطلاق عدم الفساد به مع هذا ثم أنه لا يفسد صوم النائم الساقط في حلقه ماء مطر مطلقا وفي شرح الجامع الصغير لقاضخان وغيره خاض الماء فدخل أذنه لا يفسد صومه وان صب الماء في أذنه اختلفوا فيه والصحيح هو الفساد لانه وصل الى الجوف بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن انتهى ومعلوم أن خوض الماء قد يكون له عنه بد والله سبحانه أعلم (ولا خفاء أنه) أي ما يسمى علة في هذه المواضع (غير مانع فيه) من العلة بمعنى الباعث فان عدم الركن ليس من ذلك (فظهر أن حقيقة المانع) من فساد صوم النامي (بالاضافة الى المستحق) وبهذا يظهر عدم الحاق الشارب نائما بالشارب ناسيا فان في المنتقى يفسد صومه والله تعالى أعلم هذا وقد ذكر صاحب الكشف أن الخلاف في مسألة تخصيص العلة راجع الى العبارة في التحقيق لان العلة في غير موضع تخلف الحكم عنها صحيحة عند الفريقين وفي موضع التخلف الحكم معدوم بلا شبهة الآن لعدم مضاف الى المانع عندهم وعندنا في عدم العلة وذكر السبكي أنه ليس بلفظي بل يترتب عليه أولا فائدة عظيمة وهي مسألة التعليل بعلمتين فيمتنع ان قدح التخلف والا فلا ونسب الى السمو في هذا فانه انما يناق في تخلف العلة عن الحكم والكلام في عكس ذلك وثانيا الخلاف في انقطاع الم - دل فان المنة هي من عظام أبواب الجدل والمراد منه انقطاع الخصم فالتقاولون بجواز التخصيص يقولون بقوله أردت العلة في غير ما حصل فيه التخلف أو هذه من البعض الذي لا يلزم في الاحتراز عنه بخلاف لقبنا بمنع عدم جواز فأنهم يقولون لا نسبحه - ذامنا فان كلامك مطلق وأنت بسبيل من الاحتراز لا احتراز وثالثا الخلاف في انحرام المناسبة بنفسه لزم رابحة أو مساوية فيحصل ان قدح التخلف على قول المانعين ولا يحصل على قول المجوزين وانما ينتفي الحكم عندهم لو جود المانع كما عليه الامام الرازي (وأما نقض الحكمة فقط بأن توجد الحكمة دون العلة) أي الوصف الذي هو مظنة الحكمة (في محل ولم يوجد الحكمة) ويسمى كسرا باصطلاح فشرط عدمه لصحة العلة والخثار) عند ابن الحاجب والامدى وعزاه الى الاكثرين (نفيه) أي شرط عدمه (فلو قال) قائل للقاتل بأن علة الترخيص بانه صر للسافر كائنا من كان هي السفر (لا تصح عليه السفر) للتخص المذكور (لانقاس حكمه المشقة بصنعة شاقة) كعمل الانتقال وضرب المعاول ومايو جب قرب النار في طهيرة القيط في القطر الحار (في الحضر) لوجود المشقة في المحل الذي هو الصنعة الشاقة بدون علمها التي هي السفر وتختلف الحكم وهو رخصة القصر (لم يقبل لانها) أي الحكمه

والا ارتفع التقيضان أو اجتماعا أقول عقد المصنف هذا الباب الاحكام الكلية للتراجع وهي الامور العامة لانواعها بحيث لا تخص فردا من أفراد الادلة وجعله مشتلا على مقدمة مبنية لمصلحة الترجيح ولشريعته وعلى أربع مسائل اذا علمت ذلك فنقول الترجيح في اللغة هو التيسيل والتغليب من قولهم رجح الميزان وفي الاصطلاح ما ذكره المصنف وانما خص

(غيرها) أى العلة (وكونها) أى الحكمة هى (المقصودة) من العلة إلا أنه لما عسر ضبطها للاختلاف مراتبها بحسب الأشخاص والاحوال وليس كل قدر منها يوجب الترخص وتعيين القدر الذى يوجبها منعذر لعدم ظهوره وانضباطه ضبطت بالعلة التى هى السفر لانه وصف ظاهر من ضبط (فبطل بطلانها) أى الحكمة وفاعل يبطل (مالم يشترط لالها) أى الحكمة وهو عليه السفر (انما يلزم لو اعتبر مطلقها) أى المشقة (وهو) أى اعتبار مطلقها (منتهى بالصنعة) الشاقة لان غير السفر من الصنائع الشاقة معلوم فيها انتفاء الترخص بالقصر (والحكمة التى هى العلة فى الحقيقة مشقة السفر ولم يعلم مساواتها) العلة (المنقوضة) وهى مشقة الصنعة الشاقة فى الحاضر (ولو فرض العلم برجح المنقوضة فى موضع يلزم بطلان العلة) فى ذلك الموضع (الان شرع حكم) آخر هو (أليق بها) أى بتلك الحكمة من ذلك الحكم والبطلان فى صورة لا ينافى صحة العلة وصنوح الاصل لكونه مقبسا عليه (كالقطع بالقطع) أى قطع اليد بقطع اليد شرع (الحكمة الزجر) للكف عن الاتيان بئله (تخلف) القطع (فى القتل) العمد العدوان مع أن الحكمة فيه أزيد مما لوقوع (لشرع ما هو أنسب به) أى بالقتل العمد العدوان (وهو) أى ما هو أنسب به من القطع (القتل) اذ القتل أكثر عدوانا من القطع فيلحق بالزجر عنه حكم يحصل بذكر أكثر من زجر بالقطع وذلك الحكم أمر يحصل به ما يحصل بقطع اليد وزيادة على ذلك فشرع القتل الذى يحصل به ما يحصل بقطع اليد وسائر الاعضاء ليكون زائدا على القطع الذى لا يحصل به سوى ابطال اليد والحاصل انه لما كان القتل أقوى افتقر الى زجر أقوى فشرع زجر أقوى ولم يلزم منه عدم اعتبار حكمة الزجر بل قوة اعتباره (وأنت اذ علمت أن الحكمة المعتبرة) لعسر ضبطها وتعذر تعيين القدر الذى توجبها (ضبطت شرعا) عظيمة خاصة وهو الوصف الظاهر المنضبط (لم تكدر تنقذ على الجزم بان التخلف) للحكم (عن مثلهما) أو أكبر مما يدخل تحت ضابطها (ولو كان عدم دخوله) (بلا مانع لا ينقض عديتها خصوصا إذا) كانت موصى اليها (أيضا مثل أو على سفره مذهب لان الحكمة المعتبرة شرعا مثلا مشقة السفر بخصوصه ألا يرى أن البكارة علمية لا كنفاء فى الاذن) أى فى اذن الحرة البكر العاقلة البالغة لولائها أو رسوله فى نكاحها (بالسكوت) فى النكاح الاختيارى منها (لحكمة الحياة) كما يشير اليه ما فى الصحيحين واللفظ للبخارى عن عائشة قلت يا رسول الله لست من النساء قال نعم قلت ان البكر تستحي فتسكت قال سكوتها اذنها (ولو فرض ثيب أو فرجاء) منها (أو سبب اقتضاء) أى حياء أو فرج من حيائها (كزنا شهر لم يكف بسكوتها الجاعا) وان ثبت قدر من الحكمة وهو الحياء فى هاتين أكثر من حكمة البكارة وهو حيائها (فتخلف) الحكم الذى هو الاكتماء فى الاذن بالسكوت فيه مامع وجود حكمة تفوق حكمة البكارة (ولم تبطل علمية البكارة) للاكتفاء بالسكوت (وما ذاك) أى عدم بطلان علميتها (الا لان الحكمة حيث ضبطت بالبكارة كانت العلة بالحقيقة حياء البكر فلم يلزم فى حياء فوقه) أى حياء البكر (ثبوت الحكم) الذى هو الاكتماء بالسكوت فى ذلك (ومعه) أى مع حياء فوقه (لعدم دليله) أى الحكم المذكور (بخصوصه) وهو المجهول ضابطا (فلا تنقض العلة بنقضه لانه غير المعبر وأما النقض المكسور وهو نقض به فى) العلة (المركبة على اعتبار استئلاله) أى ذلك البعض المنقوض (بالحكمة) حتى كأنه قال الحكمة المعتبرة تحصل باعتبار هذا البعض وقد وجد فى المحل ولم يوجد الحكم فيه وهو نتضى لما ادعاه عليه باعتبار الحكمة (كأنه قال) الشافعى (فى منع بيع الغائب) هو بيع (مجهول الصفة) عند انعقاد حال العقد (فلا يصح) بيعه (كبيع عبد بلا تعيين) له (والجاء مع الجهل بصفة المبيع) (فإنقض) المعارض (المجهولية بتزوج من لم يرها) فانما مجهولة الصفة عند انعقاد حال العقد (مع الصحة) لتزوجها جاعا (وحذف المبيع) فاختلف فى ابطاله للعلة قيل بطلها (والمختار) عند المصنف كما عند الأمدى وابن الحاجب انه (لا يجمع) العلية (لانها)

الشرع جيب بالامارتين أى بالدليلين الظنيين لان الترجيح لا يجري بين القطعيات ولا بين القطعي والظني كما ستعرفه وقوله ليعمل بها احتراز عن تقوية إحدى الامارتين على الأخرى ليعمل بها بل لبيان أن أحدهما أفصح من الأخرى فانه ليس من الترجيح المصطلح عليه وقال ابن الحاجب هو افتراق الامارة بما تقوى به على معارضتها وذكر الأمدى نحوه أيضا

أى العلية (المجموع ولم يتقضى) المجموع اذا يلزم من عدم علية البعض عدم علية الجميع لجواز
 أن يكون للجميع ما ليس للجزء هذا اذا اقتصر على نقض البعض (فلو أضاف اليه) أى الى ذلك البعض
 المنقوض (الغناء) الوصف (المتروك) وانه وصف طردى لا مدخل له فى العلية بان من عدم تأثير
 كونه مبيعا (بان قال الجهالة) للصفة عند العاقد حال العقد (مستقلة بالباشرة ولا دخل لتكونه مبيعا)
 فى منع العتصة (صح) النقض لو رده على ما يصلح علة ولا يكون مجرد ذكر المستندل ذلك البعض
 الذى ألغاه المعترض رافعا للنقض لان مجرد ذكره لا يصير بخرا من العلة اذا قام الدليل للمعترض على
 أنه ليس جزءا وبتمسك الباقي لألوح العلية فسطله بالنقض اذ النقض على العلة لا على ما بعدها فظهر انتفاء
 ما ذهب اليه سواء من أن مجرد ذكره يكون دافعا للنقض (وحاصله) أى النقض المكسور سؤال
 تريد وهو (ان عتبت المجموع) العلة (لم يصح) تعينه لها (لألغاء الملقى أذ) عتبت (ماسواه)
 أى الملقى العلة (فمكذبا) لا يصح (للقضاء) هذا وكون الكسر والنقض المكسور مانعا قدم هو
 ما ذكره الآمدى وابن الخاحب وكان الى هذا أشار المصنف بقوله باصطلاح وعرف الكسر بالبيضاوى
 كالامام الرازى بعد تم تأثير أحد جزأى العلة ونقض الآخر كما يقال فى اثبات صلاة الخوف هى صلاة
 يجب قضاؤها اذا لم تفعل فيجب أدائها كصلاة الامن فيقول المعترض خصوص كونها صلاة ملغى
 لان الخبج واجب الاداء كالنضاء فلم يبق علة الا قولك يجب قضاؤها وليس كل ما يجب قضاؤه يؤدي فان
 الحائض يجب عليها قضاء الصوم دون أدائه وقال السبكي وقال الاكثرون من الأصوليين والجلالين
 الكسر عبارة عن اسقاط وصف من أوصاف العلة واخراجه عن الاعتبار قال الشيخ أبو اسحق وهو
 سؤال ملحق والاستغناء به ينهى الى بيان الفقه وتصحيح العلة وقد اتفق أكثر أهل العلم على صحته
 وافساد العلة به ويسمونه النقض من طريق المعنى والازام من طريق الفقه وانكر ذلك طائفة من
 الخراسانيين انتهى وهذا بعينه ما تقدم أنه النقض المكسور (ومنها) أى شروط اعلية (انعكاسها
 عند قوم وهو) أى انعكاسها (انتفاء الحكم لانتفاء المنع تعدد) العلة (المستقلة بمنتهى) الحكم (لانتفاء
 خصوص هذا الدليل وهو العلة) التى لم تنعكس (اذ لا يكون الحكم بلا باعث تفصلا) من الله تعالى
 كما نقوله نحن معشر أهل السنة والجماعة أو وجوبها بقوله المعتزلة ثم من مشترطى العكس من قال
 لا بد منه على العموم كفى الاطرا وقال الاستاذ أبو اسحق يكتبه ولو فى صورة ثم حيث كان الخلاف
 فى اشتراطه مبنيا على الخلاف فى جواز تعدد العمل المستقلة كما ذكره الجمهور منهم القاضى فبنى سعد
 بالوجه فيه سعد بن ابى بنى عليه اشتغل به فقال (والختار) كما هو رأى الجمهور منهم القاضى كما نص
 عليه فى التقرير (جواز التعدد مطلقا) أى منصوصة كانت أو مستنبطة (والوقوع فلا
 يشترط انعكاسها) لجواز أن يكون الحكم لوصف غير الوصف المفروض علة وقال (القاضى)
 كما يشير اليه برهان امام الحرمين ونص عليه ابن الخاحب يجوز التعدد (فى المنصوصة لا المستنبطة)
 وهو رأى ابن فورك واختاره الامام الرازى وأتباعه (وقيل عكسه) أى يجوز التعدد فى المستنبطة
 لا المنصوصة حكاه ابن الخاحب قال السبكي ولم أره لغيره وقال (الامام) أى امام الحرمين
 (يجوز) عقلا (ولم يتبع) لأن مذهبه المنع مطلقا كما قال الآمدى لانه قال فى البرهان نحن نقول
 تعليل حكم الواحد بعلمتين ليس ممنعا عقلا نظرا الى المصالح الكلية ولكنه ممنوع شرعا وقبل ممنوع
 مطلقا واختاره الآمدى (لنا) على المختار (أن البول والمذى والرافى) أمور مختلفة الحقيقة
 (ثم كل) منها وحده (يوجب الحدث وهو) أى واجب كل منها الحدث هو (الاستقلال
 وكذا القتل) العمد العدوان (والردة) كل منهما علة مستقلة (تخله) أى القتل لان الابطال
 حياة الواحد بواحد (فان منع اتحاد الحكمين وجوب القتل قصاصا غيره) أى غير وجوبه

وفيه نظر فان هذا حد
 للرجحان أو الترجيح
 لا للترجيح فان الترجيح من
 أفعال الشخص بخلاف
 الاقتراح ثم استدلال
 المصنف على اعتبار
 الترجيح وجوب العمل
 بالراجح باجماع الصحابة
 رضى الله عنهم على ذلك
 فانهم رجحوا خبر عائشة
 فى التفاءلختانين وهو
 قولها اذا التقي الختانان
 فقد وجب الغسل فعلته أما
 ورسول الله صلى الله عليه وسلم

(بالردة ولذا) أى وليكون أحدهما غير الآخر (انتفى) قتل القصاص (بالعفو) ممن له ولاية طلب
القصاص (أو الاسلام) أى انتفى قتل الردة بالعود الى الاسلام (وبقي الآخر) أى قتل الردة على
التقدير الاول وقتل القصاص عند عدم العفو على التقدير الثاني (عروض لوتعددت) الاحكام في
هذه (كان) تعددها (بالاضافات) الى أدلتها (اذ ليس مابه الاختلاف) أى اختلافها (سواء)
أى اضافتها الى أدلتها (واللازم) أى تعددها بالاضافات (باطل لان الاضافات لا توجب تعددا في دات
المضاف) وهو الحكم كالحديث في المثال الاول (والا) لو أوجبته (لوجب) فيه (لكل حدث وضوء وكان
يرتفع أحدها) أى الاحداث بالوضوء الواحد (وبقي الآخر) هذا (ثم الجواب) عن هذه
المعارضة (أن ذلك) أى وجوب الوضوء لكل وارْتِفاع أحدها مرة دون الآخر انما هو (الى الشرع)
بخلاف أن يعتبر التلازم بين مسببات في الارتضاع) كالحديث المسبب عن البول والمذي والرعاف مثلا فاذا
ارتفع أحدها لا يبقى الآخر (ولا يعتبر) التلازم في الارتفاع (في) مسببات (أخرى) كالقتل المسبب
عن الردة وعن القتل العمد العمد وان وعن الزنا ذ يرتفع أحدها ولا يرتفع الآخر ثم الجواب بمبتدأ خبره
(كلام على السند) أى قوله والاول واجب لكل حدث وضوء الى آخره (والمطلوب وهو المعارضة المذكورة
(نابت دونه) أى ذكر السند (القطع بأن تعدد الاضافة لا يوجب) أى التعدد (في ذاته) أى المضاف
واللازم تعدد الشخص الواحد اذا عرضت له الاضافات الى كثير من الاثوة والبنوة والاختوة والجدوة
وغيرها وهر ضرورى البطلان (وثبوت ارتفاع بعضها) أى الاحكام (دونه بعض في صورة) أى القتل
قصاصا وردة (انما يكون) دالا على التعدد (الاحكام) فيها) أى في تلك الصورة بسبب خصها (لا في غيرها
كفى القتل لان أحدهما) أى القتلين وهو القتل بالردة (حق الله تعالى) يجب على الامام ولا يجزئ
فيه العفو ولا البذل (والآخر) وهو القتل بصاحبا (حق العبد) يجوز له باذن الامام ويميز في نفسه
العفو والبذل (وما عن أى حنية حلف لا يتوضأ من الرعاف فبال ثم عرفت متوضأ) ثبت لا يشك مع
قوله بانما دلتكم (اعرف في مثله) اذا عرف أن يقال لمن توضأ بعد بول ورعاف (توضأ من الرعاف
وغيره) والايدي دنيمة (فيه) (قيل) أى قال لا مدى (والخلاف في) الحكم (الواحد بالشخص والاختلاف)
في جواز التعدد (بمنه) أى الواحد بالشخص (في الصورة المذكورة) بل الحكم فيها هو الحادث واحد
بالنوع (والظاهر به) أى الواحد الشخصي (من الشخص وشخصية متعلقة) أى الحكم بما عرفت مثلا
(لا توجب) أى تشخص الحكم لان ثبوته في ذلك الواحد ليس الا باعتبار ادراجها في كل كذا في مثلا
ذكره المصنف (بل) انما يوجب تخصيص الحكم (ما) يكون مخصوصا بصفة على خاص بعينه شرعا (كشهادة
خزعة) في الاكتفاء بينهما وحدهما من حيث هو مة مة (ولا يتعد في مثله) أى مثل هذا (على) قال
المصنف فاصل أن الواحد الشخصي بعيد والحقيقي منفق عليه فينبغي أن يكون الزاع في الواحد
النوعي (وأما الاستدلال) للختار كذا كراير الحاجب (وامتنع) تعدد العلل المستقلة (وامتنع تعدد الالفة)
لان العلل الشرعية ألة لا مؤثرات (فتدمنعت الملازمة) وأسند المنع كذا كعرض الدين (بان
الأدلة الباعثة أخص) من مطلق أدلة قد مر أن العلل اذلة باعة (مجرد أمارات) فيحصل الملازمة
لوامتنع تعدد الأدلة الباعثة لا تمتنع تعدد الأدلة فيلحقها المنع بالان لا يلزم من امتناع الاول امتناع الثاني
اذ لا يلزم من امتناع الاخص امتناع الاعم فلا يصح الامتنع تعدد الأدلة مطلقا (المناع عن) تعدد العلل
قالوا (لوتعددت) العلل المستقلة (لزم التناقض وهم) أى التناقض اللازم (الاستقلال) أى استقلالها
(وعدمه) أى وعدم استقلالها (لثبوت) أى افترض ثبوت الحكم (بكل) منها (وبلا حاجة الى غيره)
من الباقية (وهو) أى ثبوت الحكم بكل واحد منها من غير حاجة الى أخرى هو (الاستقلال وعدمه)
اى والفرض عدم ثبوت الحكم بكل واحد منها (الاستقلال غيره) أى لفرض استقلال غير ما ثبت به

فاغتسلنا على خير أبي
هريرة وهو قوله عليه
السلام انما الماء من الماء
وذلك لان أزواج النبي صلى
الله عليه وسلم وخصوصا
عائشة أعلم بمفعله في هذه
الامور من الرجال
الاجانب وذهب قوم كما قاله
في المحصول الى انكار
الترجيح في الأدلة قياسا على
البيانات وقالوا عند التعارض
يلزم التخيير أو الوقف (قوله
مسئلة لا ترجيح في القطبيات)
يعنى ان الترجيح يختص

ذلك الحكم (به) أي بثبوت الحكم (واستغناء المحل) بالجر عطف على الثبوت (في ثبوت الحكم) له عن كل بالآخر وعدمه (أي ولعدم استغناء المحل في ثبوت الحكم) له عن كل بالآخر (مطلقا) أي سواء ترتبت الاوصاف أو وجدت معا والحاصل كما قال المصنف الزام التناقض في المحل بالنسبة إلى العلة والحكم (و) لزوم (الثبوت) للحكم (بهما) أي بالعنتين تحقيقا للمعنى الاستقلال (لأيهما) لأن الثبوت بكل يمنع الثبوت بالآخر (في المعينة) ومن المعلوم أن هذا تناقض ظاهر وهو لا يزيد على الأول فكان تركه أولى (و) لزوم (تحصيل الحاصل في الترتيب) أي في حصول أحدهما بعد الآخر لأنه حصل بالعلة الثانية ما كان حاصله بالأولى وهذا لازم آخر فوق اجتماع النقيضين كما لا يخفى (والجواب الاستقلال) أي معناه فيها (كونها بحيث إذا انفردت ثبت بها أي عندها) الحكم (والحقيقة) أي وهذه الحقيقة ثابتة (لها) أي للعلة (في المعينة والترتيب) كما في الانفرد (لا) أن الاستقلال فيها (بمعنى) افتادهم بالوجود كالعقوبة عند التماثل (به) أي بأن العلة العقلية تفيد الوجود وإنما قال هذا لأن الوجود عند أهل الحول تفيد علة أصلا بل الفاعل للمحتاج رجل وعلاو بهما ظهور وجه تفسيرهما بعندهما (فانتفى السك) أي لزوم التناقض وتحصيل الحاصل كما هو ظاهر (أقولوا) أي المانعون تعدد العلل مطلقا (أيضا أجمعوا) أي الأئمة (على الترجيح في علة الربا) أي (أقدم درو الجنس) كما نقوله أصحابنا (أو الأظم) كما نقوله الشافعية (أو الأقيسات) كما نقوله المالكية (وهو) أي الترجيح (فرع صحة استقلال كل) منها إذا لمعنى الترجيح بين ما يصلح وما لا يصلح (و) فرع (لزوم انتفاء التعدد) أي لو جاز التعدد لقابله ولم يتعلق بالترجيح اتبعين واحدة ونفي ما سواها لأنه حينئذ يكون عينا بل باطلا (والجواب أنه) أي الإجماع على الترجيح (للاجماع على أنها) أي العلة (دنا) أي في الربا (أحدها) أي المذكورات (والا) لو اتفق الإجماع على هذا (جعلوها) أي العلة (الكل) أي جميع المذكورات الثلاث لأن افروض أنهم يرون صلاحية كل للعلة ولا دليل على الغاؤه واحدا منها فوجب اعتبارها جميعا وذلك قول بجزئية كل للعلة لا يكون لكل دخل في العلة لاسيما عند دعاءهم بحدود وجه الترجيح وقال (القاضي) حال كونه مجوزا في المصوصة المستبدلة (أدأص على استقلال كل من متعدد) من الاوصاف بالعلة (في محل ولا مانع منه) أي التعدد (ارتفع احتمال الترتيب) لما فاته الاستقلال والفرض وفوق ذلك في المصوصة في رالنه دفيها (ومالم ينص) نيه من اوصاف المجتمعة في محل (مع الصلاحية) أي صاديه كل منها العمالية (وحد الانه من انصوصه من الجزئية) أي كون كل منها اجزا من العلة (أو الاستقلال) أي كون كل منها علة مستقلة (فنعين احدا عاما) أي الجزئية والاستقلال (فحكم) لتي امانه حال على السواء في نظر العقل ومرض انتفاء النص على احدهما (فظهر أن اعتقاده) أي القاضي (جزا التعدد دفيها) أي المصوصة ولم تنبسط (غير أنه لا يبقا على الحكم به) أي التعدد (في المستبدلة للاختصاص) أي احتمالا أن يكون كل منهما اجزا في هذه الحالة كما يمكن أن يكون علة مستقلة وقد روي الحكم به في المصوصة النص على استقلال كل وانتفاء المنع من التعدد (فإذا اجتمع) العلل المستبدلة (يثبت الحكم على كل تقدير) من الجزئية والاستقلال لانباء على الجزئية عينا (والجواب منعه) أن لزوم التحكم على تقدير تعيين حد من لجواز استنباط الاستقلال لكل منهما بالاعتبار ذلك (بالعلم بالحكم) أي ثبوتيه (مع احدهما في محل كما) يعلم ثبوتيه (مع) علة أخرى (في) محل (آخر فحكم به) أي بالاستقلال (المحكي) منها (في محل الاجتماع وما كسه) أي مذنب اقاضي: رل (يقطع في انصوصه بأنها الباعث) لشاري على الحكم بعينه اياه له (فانتفى احتمال غيره) لالعلة كذا جاز لا فاته بينهما (والمستبدلة وهبسة) بالمعنى اللغوي أو غير قطعية (يأتي في هذا) أي احتمال غيره للعلة بجزء أو كلا يمكن أن يكون الباعث المجموع منهما وأن يكون

بالدلائل الظنية ولا يقع في القطعيات سواء كانت عقلية أو نقلية لأن الترجيح متوقف على وقوعه التعارض فيها ووقوعه فيها محال لأنه لو وقع لكان يلزم منه اجتماع النقيضين أو ارتفاعهما وذلك لأنه لا جائز أن يعمل بأحدهما دون الآخر لأنه تحكم فتعين اما اثبات مقتضاهما وهو جمع بين النقيضين أو رفع مقتضاهما وهو رفع للنقيضين وكلاهما محال

هذا كما يمكن أن يكون ذلك على وجهين أحدهما أن يكون العقل بعلة كل منهما فيجب اتباعه
والجواب منع الكل أي القطع المنصوص أن العقل لا يوجب أن تكون دلالتها
ظنية أو اسنادها ظنية واشتغال احتمال غيرها لجواز تعدد البواعث فإن الحكم الواحد قد يكون محصلا
لمصالح متعددة ودافعا لمفاسد مختلفة وقال (الامام لولم يمنع) التعدد (شرعا وقعا عادة ولو) كان الوقوع
(نادرا) لأن النادر لا بد أن يقع على مر الدهور ولم يقع (والثابت بأسباب الحدث متعدد كما تقدم) حتى
قبل إذا فرغ رفع أحد أحداثه لم يرتفع الآخر (أوجب منع عدم الوقوع بل ماذكر) من أسباب الحدث
والقليل يقيده الوقوع (وكون الثابت بكل) من الأسباب المذكورة (غيره) أي غير الثابت (بالآخر
أن أثبتته) أي كون غيره (بالانفكاك نفيا) أي بأن ينتفي أحدهما ويبقى الآخر (فتقدم اقتضاه) في
القتل لتحقيق تعدد المستحق والاحكام (وانتفاؤه) أي الانفكاك (في الحدث ظاهر) وإذا كان الاصح إذا
فوي رفع الحدث مع تعدد أسبابه صغ وضوءه (وتجوزة) أي تعدد الحكم لتعدد العلل (لا يكفيه) أي
الامام لا بد له من الدليل المثبت له (لأنه مستدل) لا معترض (ثم اتفق المعددون) أي القائلون بتعدد
العلة لحكم واحد (أن) أي الحكم ثبت (بالاول) أي بالوصف الاول من الاوصاف التي هي العلل إذا
اجتمعت (في الترتيب) أي إذا وجدت مترتبة (وفي المعية) اختلفوا (قبل بالمجموع) منها (فكل منها جزء)
من العلة (وفيل) العلة (واحدة لا يعينها المختار) أنه يثبت (بكل منها دفعة واحدة) لأنه أي كون كل منها
علة (لواستتبع كان) الاستتاع (لا اجتماع الأدلة الشرعية على مدلول) واحد (وهو) أي واجتماعها عليه
(حق اتفاقا) فلا امتناع وقال الذهاب إلى أن العلة (المجموع) لو استقل (كل منها في المعية) لم تناقض
أن كنت العلة كل واحد منها (بلزوم الثبوت بكل و) (بلزوم عدمه) أي لثبوت حينئذ كما تقدم (وهو
جوابه) وهو أن معنى الاستقلال لها كونها بحيث إذا انفردت ثبتت عندها الحكم وهذه الحقيقة ثابتة لها
في هذه الحالة كما في حالة الانفراد (و) (لزم) (الحكم) أن ثبتت واحدة فقط (قلنا) انما يلزم التحكم (لزم
يثبت) الحكم (بكل منها) أما إذا ثبت بكل منها (كالتأهدي) الأدلة (السمعية على حكم) فلا يلزم ذلك وقال
(غير المعين) أي الذهاب إلى أن الحكم في المعية يثبت بواحد منها غير معين (لولا) أي اب الذي يثبت به
الحكم واحد منها غير معين (لزم الحكم في المعين) أي في كون الذي يثبت به واحد بعينه وهو ظاهر
(و) (لزم) (خلاف الواقع في الجزئية) أي في كون كل منها جزء العلة حتى كان المجموع هو العلة (لثبوت
الاستقلال لكل) منها (كلاهما باطل وتعين ما قلنا) الجواب اختيار ثالث كما ذكرنا وهو أنه بكل ولا ينافي
الاستقلال لأن معناه أن كلا أماره على ثبوت الحكم لا مؤثر في وجوده فلا مانع كافي السمعية وأنه حيثية
ثابتة لكل واجتماعها لا يمنع ذلك (ولنا في عكس ما تقدم) وهو ثبوت أحكام بعلة واحدة (تعدد حكم علة
معنى الامارة المجردة) أي محض التعريف للحكم (كالغزو بجواز الاقطار وجوب المغرب) ثابت (بلا
خلاف وقدمه هذا) المعروف (علة اصطلاح) بمعنى الباعث في الاختيار لا بعد في مناسبة وصف الحكمين
كالزنا للحرمة ووجوب الحد قولهم أي المانع لهذا (فيه) أي في جواز تعدد حكم علة بمعنى الباعث
(تحصيل الحاصل المصلحة) المقصودة من الحكم الذي بعثت عليه العلة (بأحد الحكمين) انما يلزم
للمحصل بالوصف الواحد (مصلحتان أول لم تحصل) المصلحة (المقصودة الايهما) أي بالحكمين أما إذا
حصل بالوصف الواحد مصلحتان أول لم تحصل المصلحة المقصودة الا بالحكمين ولا يلزم تحصيل الحاصل
وهذا هو الذي نقول به وقيل يجوز تعليل الحكمين بعلة اب لم يتضاد الا ان الشيء الواحد لا يناسب المتضادين
والله سبحانه أعلم (ومنها) أي شروط العلة (ان لا تخر) العلة (عن حكم الاصل والا) لو تأخرت عنه (ثبت)
حكم الاصل (بلا باء) وهو محال (وايضا) لو تأخرت عنه (يثبت بذلك) أي تأخرها عنه (أنه)
أي الحكم (لم يشترها) أي للعلة (ومثل) هذا كما في حاشية التفات رافي بتعليل نجاسة صاب عرق

وهذا ضعيف فلما نزل أن
يقول نعل بأحدهما ولكن
لم يرجع وهو المدعى ولم
يستدل الامام به بل استدلل
بأن الترجيح تقوية فلا
يتأني في القطعيات لأنها
تفيسد العلم والعلم
لا تتفاوت وهذه الدعوى
أيضا سبق منعها ولو
استدلوا بأنه يلزم منه
اجتماع النقيضين ويقتضرون
عليه لكان أظهر واعلم
أن اطلاق هذه المسئلة وهو
عدم الترجيح في القطعيات

الجنزير بأنه) أي عرقه (مستقذر) كاللعاب فيكون نجساً مثله (وهو) أي الاستقذار (تعليل نجاسة
 اللعاب به) أي بالاستقذار (وهو) أي اثبات نجاسة العرق (قياس عليه) أي على كون اللعاب نجساً
 (وهو) أي الاستقذار (متأخر عنها) أي النجاسة (وهو) أي تأخر عنها (غير لازم لجواز المقارنة) أي أن يثبت
 معا (والمتفق عليه) مثلاً لهذا (تعليل ولاية الأب على الصغير الذي عرض له الجنون بالجنون) ليتفرع
 عليه اثبات ولايته على البالغ الجنون قياساً عليه (لان ولايته) أي الأب على الصغير ثابتة (قبله) أي
 عروض الجنون له بالصغر (وأما سلبها) أي وأما التمثيل له كما ذكره ضد الدين بتعليل سلب الولاية عن
 الصغير (بعرضه) أي الجنون (للولي فعكس المراد) فإن ظاهره أن الولاية كانت ثابتة للولي على الصغير
 وإنما سلبها عنه عروض جنونه وليس في هذا تأخر العلة عن حكم الأصل بل تقدمها عليه فيستقيم أن
 يتفرع عليه سلب ولايته عن البالغ الجنون بعلة جنونه نفسه قياساً فلا حرم أن قال الكرمان في قوله
 للولي أي الذي هو الصغير وهو من باب وضع المظهر موضع المضمحل فيكون المعنى سلب الولاية عن الصغير
 بالجنون المعارض له وحكم الأصل سلب الولاية والعلة الجنون وهو متأخر عن السلب إذاً السلب حاصل
 قبل الجنون بعلة الصغر مثلاً قال التفتازاني والاقرب أن يجعل سلب الولاية عن الولي الذي عرض له
 الجنون كالأب مثلاً فرطاً وعن الصغير الجنون أصلاً والجنون علة مع أن الحكم في الأصل ثابت قبله لعلة
 الصغر والمعنى كأن يعمل سلب الولاية عن الصغير الجنون بالجنون الذي هو عارض في الولي البالغ المقيد
 على الصغير الجنون وقال الأبهري أعلم أن الصبا والجنون والرق سلب ولاية التزويج اتفاقاً وينقلها إلى
 البعيد والغيبة البعيدة لا تسلب الولاية ولا تنقلها إلى البعيد عند الشافعي بل هي ثابتة له والسلطان ينوب
 عنه فقياس بعض الأصحاب بثبوتها له على سلبها عن الصغير والعلة في الأصل عدم العقل وفي الفرع العقل
 وهو أيضاً من قياس العكس فإن عدل حكم الأصل بالجنون المعارض له كانت العلة متأخرة عن حكم
 الأصل لان الولاية مسلوقة عن الصغير قبل الجنون المعارض له (وأما منعه) أي تأخر العلة عن حكم
 الأصل (إذا قدر) الوصف الذي هو علة (أما) على الحكم كما مشى عليه ابن الحاجب وغيره (لأنه) أي
 الوصف المذكور حينئذ (تعريف المعرفة) فإن المفروض معرفة الحكم قبل هذا (فلا) يصح (الاجتماع
 الامارات) أي لجواز اجتماعها (وليس تعاقبها) أي الامارات (مانعا) من اجتماعها بل هي بمنزلة
 الدليل الثاني بعد الأول على أنه قد يقال ان المعرفات اذا ترتبت تحصل المعرفة بالاول ويكون المقصود
 من الثاني معرفة جهة دلالة لا معرفة المدلول كما بين في موضعه والا فالحكم حاصل واحد منها والله
 أعلم (وأن لا يعود على أصله بالابطال) أي ومن شروط العلة أن لا يلزم من التعاقب بها بطلان
 حكم القياس أعني حكم المحل المشبه به المعلن بها فأراد بالاصل هنا الحكم كما هو أحد
 استعمالاته (فتبطل هي) أي تلك العلة حينئذ لان ذلك الحكم أصلها والفرع يبطل بطلان أصله
 (مثله للشافعية تعليل الخفية) ما سبق تخريجه في الاستثناء عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه
 قال لا تبيعوا الطعام بالطعام الاسواء بسوا) مع أنه (يتم ما لا يكال قلة) لعموم لفظ الطعام فيكون
 من حكمه حرمة بيع بعضه القليل ببعضه القليل متفاضلاً (بالكيل) وهذا هو المعال به فهو
 متعلق بتعليل (تخرج) به هذا التعليل ما لا يكال قلة فيلزم منه عدم حرمة بيع بعضه القليل
 ببعضه القليل متفاضلاً فيبطل عموم حكم الأصل (وفي أربعين شاة) أي وتعليل الخفية
 هذا النص النبوي السابق تخريجه في التأويلات المحكية للشافعية عن الخفية في ذيل التقسيم
 الثاني للفرد باعتبار ظهور دلالة المفيد ظاهراً تعيين الشاة (بستخلة المحتاج فانتفي وجوبها)
 أي عين الشاة (إلى التخيير بينها وبين قيمتها) حينئذ لان سد خاتمة كيار يكون بعينها يكون بقيمتها
 فيبطل حكم الأصل الذي يرتعين عنهما (وتقدم دفعه) أي هذا (في التأويلات) دفع (الأول

فيه نظر لما استعرفه في
 تعارض النصين وسكت
 المصنف هنا عن التعارض
 بين القطعي والظني وهو
 ممتنع لكون القطعي مقدماً
 دائماً قال (مسئلة اذا
 تعارض نصان فالعمل بهما
 من وجه أولي بأن يتبع
 الحكم فيثبت البعض أو
 يتعدد فيثبت بعضها أو
 يتم فيوزع كقوله عليه
 السلام اذا أخبركم بخير
 الشهود فقبيل نعم فقال أن
 يشهد الرجل قبل أن
 يستشهد وقوله ثم يفسو

في الاستثناء) فراجعهما منهما (ثم المسرد) من التعليل بالكيل في مسئلة جواز بيع ما لا يدخل
تحت متفاضلا مما يكال (عدم الكيل بأدنى تأمل) فليس هو حينئذ شمال مطابق (و) مثاله للخفية
تعليل نص السلم السابق في أول شروط حكم الأصل المفيد ظاهره أنه لا يجوز السلم الأموجلا خلافا
للسافعية القائلين بجوازه حالا أيضا (يخرج احضار السلعة) مجلس العقد ونحوه (المبطل لأجل
معلوم) المذكور في النص فلا يجوز التعليل به (وأما الافتتاح بنحو الله أعظم) أو أجل كما هو
مذهب أبي حنيفة رحمه الله (فبالنص) وهو قوله تعالى وربك أكبر (إذا التكبير التعظيم) لا بتعليل
غير حكم الأصل كما توهمه من توهمه وقوله (وتقدم) سهو فانه لم يتقدم (ومنها) أي شروط العلة
(أن لا تخالف نصا) أي أن لا تكون ناشئة في الفرع حكما يخالف النص ثم أشار إلى مثاله بقوله (نقدم
اشتراط التملك في طعام المكفارة كالكسوة) أي قياسا على اشتراطه في الرقبة المحررة كفارة في القتل (يبطل
الرقبة المحررة كفارة في العين كالقتل) أي قياسا على اشتراطه في الرقبة المحررة كفارة في القتل (يبطل
إطلاق نص الاطعام والرقبة) لان الاطعام أعم من الاباحة والتمليك ومطلق الرقبة أعم من المؤمنة
والكافرة ولا يجوز كل منهما والاول تقدم في الشرط الثاني من شروط الفرع ونسبته إلى الثاني
سهو (أو) أن لا تخالف (اجماعا) أي وأن لا تكون ناشئة في الفرع حكما يخالف الاجماع
ومثاله (ما مر من معلوم اللغاء) فلا تقاس صلاة المسافر على صومه في عدم وجوب أدائه عليه
بجامع السفر الموجب للشقة فان هذه العلة لعدم وجوب أدائه الصلاة عليه تخالف الاجماع على
وجوب أدائه عليه (وأن لا تكون المستنبطة بمعارض في الأصل) أي ومن شروط العلة اذا
كانت مستنبطة أن لا تكون معارضة بمعارض موجود في الأصل (أي وصف) موجود فيه (يصح)
للعلمية حال كونه (غير ثابت في الفرع) وهذا اذا لم يكن المعارض منافيا لمقتضاها بناء (على
عدم) جواز (تعدد) العلة (المستقلة لأمع حوازم) أي تعددها (الأمع عدم ترجيحها) أي
التعدد (على التركيب فيه) أي في محل المعارضة فانه لا يجوز أيضا وان قلنا بجواز تعدد العمل
المستقلة ولا سيما ان كان التركيب فيه واجبا وأما اذا كان المعارض منافيا لمقتضاها فلا ريب في
اشتراط عدمه على كلا القولين اللهم الا يرجع لهما على المعارض (وما قيل ولا) بمعارض راجع أو مساو
(في الفرع تقدم) في شروط الفرع وأن حقيقة هذا الشرط أنه شرط اثبات الحكم بالعلة
لا شرط تحققها وراجع ثمة (وأدلى ترجب) المستنبطة (ريادة في حكم الأصل) لم يثبت النص
أي ومن شروط العلة اذا كانت مستنبطة هذا وذلك (كتميل) حومة بيع الطعام بحسنه متفاضلا بعلة
مستنبطة من (حديث الطعام) المذكور آنفا (بانه ربا) فيما يوزن كافي النقدين (فيلزم النقابض) في
المجلس في الأصل وهو النقدان فكذا في الفرع وهو بيع الطعام بالطعام احترازا عن شبهة الفضل لما في
النقد من زيادة على السمة (وايس) لزوم لتبايض في المجلس منه كورا (في نص الأصل) الذي
استنبطت منه العلة (وقل ان كانت) لزيادة (منافية له) أي لحكم الأصل اشتراط عدم إيجاب
العلة لها اذا لم تكن منافية ذكرا لا مادي قال المنصف (و) (لوجه) وخاتره السببي لأنه نسخ
بالاجتماع وهو غير جائز (يرجع) هذا لثبوت حديث (الي ما يظن أصله) أي إلى ما تقدم من
أن لا يعود على أصله بالابطال لئلا يفائدة (ينفذ في تكراره) (والا) لزوم تكن منافية (لامر حجب)
لاشتراط عدم إيجاب العلة لها قلت ولقائل أن يقول باتجاه الأصل في عني اصول مشايخنا فإن
الزيادة مطلقا على النص نسخ عندهم فيمنعون نسخا بالاجتماع أيضا بخلاف ما اذا كانت العلة
منصوصة قائم بالنص فتلزم الزيادة بالنص على النص وهو جائز بعد أن كافأتم كافئين بالمنفعة (وإن
لا يكون دليلها) أي العلة بمجموعه أو بخصوصه (متناولا لحكم الفرع) أي ومن شروط العلة قد أيضا

الكذب حتى يشهد
الرجل قبل أن يشهد
فجعل الأول على حق الله
تعالى والثاني على حقنا
أقول وجه مناسبة هذه
المسئلة للكلام على
الترجيح من حيث كونها
معقودة ببيان شرط
الترجيح كما ستعرفه
أولانا اذا عملنا الدليلين
من وجه فقد رجحنا
كلا منهما على الآخر
من ذلك الوجه الذي
أعمل فيه وحاصل

لتمكنه من اثبات حكم الفرع بذلك الدليل لتتمكن من اثبات حكم الاصل به فله عدول عنه الى اثبات
 الاصل ثم العلة ثم بيان وجودها في الفرع ثم بيان ثبوت الحكم تطويل بلا فائدة وايضا رجوع
 عن القياس الى النص لان الحكم ثبت بدليل العلة لا بها فلم يثبت الحكم بالقياس والرجوع عن
 دليل الى آخر اعتراف بطلان الدليل الاول (والوجه نفيه) أي هذا الشرط (الجواز تعدد الادلة)
 والغرض حاصل بكل منهما فلا موجب لتعيين أحدهما (ولا يستلزم) تناول الدليل حكم الفرع
 (الرجوع عن القياس بل) يستلزم (الافادة) للحكم (به) أي بالقياس (غير ملاحظ غيره)
 أي القياس (وبغيره) أي القياس وهو النص أيضا فانتفى قول السبكي ان وضع في التطويل
 مقصد فقهي فهو مقبول والافلا والقول بان تعيين الطريق وان لم يجب لكن الطريقين اذا كان
 أحدهما مستقلا والاخر متوقفا عليه بتعيين الاول ويلغى الثاني فيلزم الرجوع عنه على أن
 الانتقال من طريق قبل اتمامه الى آخر الزام من وجه هذا كله اذا لم يكن تنازع في دلالة دليل العلة
 على حكم الفرع (أما لو تنوزع في دلالة على حكم الفرع) مثل أن يكون عاما مخصوصا والمعمل
 لا يري عموميه (جوازه) أي ثبوت حكم الفرع بتلك العلة (اتفاق لانه) أي المستدل (ينبت به)
 أي بدليلها (العلية) لها (ثم يعم بها) أي بالعلة الحكم في جميع موارد وجودها ثم هذا الشرط تقدم
 في شروط الفرع وسيمائة جماعة من المختلفين من الطرفين ومات له صاحب الكشف فقد كان
 في اسقاط المكرر وذكر ما عدها فيما سلف أو هنا كفاية (والخارج جواز كونها) أي العلة (حكما شرعيا
 مثاله للحنفية) ما رووا عن الخشعية انها قالت يا رسول الله ان أبي أدركه الحج وهو شيخ كبير لا يستمسك على
 الرحلة أفيجزئني أن أحج عنه فقال صلى الله عليه وسلم (أرأيت لو كان على أبيك دين) فقضيته
 أما كان يقبل منك نعم قال فدين الله أحق وهذا السياق لحديثه لم أقف عليه عجزا ويسد
 مسدده ما أخرج أحمد والطبراني في الكبير باسناد رجاله ثقات واللفظ له عن سودة أم المؤمنين ان
 رجلا قال يا رسول الله ان أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج فأحج عنه قال أرأيت لو كان على أبيك
 دين فقضيته أيجزئني عنه قال نعم قال فدين الله أحق ولولا أن المصنف سجد كما يفيد أن المراد حديث الخشعية
 لقوله ان هذا المذكور قطعة من هذا الحديث وانما قلنا هذا مثال للتعقق عليه لانه صلى الله عليه
 وسلم (فاس) اجزاء الحج عنه باجزاء قضاء الدين عنه (بعلة كونه) أي المنقضى (دينا) فانه في قوة
 يجزئني عنه في دين الله تعالى كما يجزئني عنه في دين العباد (وهو) أي الدين (حكم شرعي هو لزوم
 أمر في الذمة) ذكره صدر الشريعة قلت لكن هذا لا يتم على ما نقلوا عن أبي حنيفة رحمه الله
 من أن الدين فعل كاذ كالمصنف في مسألة تثبت السبيبة لوجوب الاداء بأول الوقت الى آخره وأوضحناه
 عنه (وقولهم) أي الخنفية (في المدبر مملوك تعلق عتقه بطلاق موت المولى فلا يباع كام الولد) فان
 فيه قياس عدم جواز بيع المدبر على عدم جواز بيع أم الولد والعلة كونهم مملوكين تعلق عتقهما
 بطلاق موت المولى وهذا حكم شرعي وانما قال بطلاق موت المولى احتراز عن المدبر المقيد كان مت في هذا
 المرض فانت حر (وقيل لا) يجوز أن تكون العلة حكما شرعيا (للزوم النقص في التقدم) أي تخلف
 ما فرض معلولا عما فرض علة اذا كان ما فرض علة متقدما بالزمان عليه (ولزوم) ثبوت الحكم بلا باعث
 في التأخر (لما فرض علة عليه) (ولزوم) التحكم في المقارنة) أي تقارن ما ذللس أحدهما بأولي بالعلة
 من الآخر (ومنع الاخير) أي لزوم التحكم في المقارنة (لتمييز المناسبة وغيرها) أي غير المناسبة من مسائل
 العلة علمية أحدهما درن الآخر فتتبنى لزوم التحكم (وتقدم ما فيما قبل) أي ما قبل الاخير وهو كون الحكم
 يثبت بلا باعث ولزوم النقص في التخلف من أن تأخير العمل الشرعية ليس معنى الابداء والتحصيل حتى
 يتسرع فيها التقدم أو التخلف كما يشير اليه قوله لا بمعنى افادتها لوجود كالعلة عند القائل به في جواب

المسئلة انه اذا تعارض
 دليلان فانما يرجح أحدهما
 على الآخر اذا لم يمكن
 العمل بكل واحد منهما
 فان أمكن ولومن وجهه
 دون وجهه فلا يصار الى
 التزجيج لان اعمال
 الدليلين أولى من افعال
 أحدهما بالكلية لكون
 الاصل في الدليل هو
 الاعمال لا الاهدال ثم ان
 العمل بكل واحد منهما
 من وجهه دون وجهه يكون
 على ثلاثة أنواع أحدها

المساكين لتعدد العلة للحكم الواحد (ثم اختير) أي اختار الأمدى وابن الحاجب (تعين كونها) أي العلة التي هي حكم شرعي (لجلب مصلحة) بقتضيتها حكم الأصل (كبطلان بيع الخمر بالنجاسة) التي هي حكم شرعي لمناسبتها المنع من الملازمة تكبيل المقصود بالبطلان وهو عدم الانتفاع (لادفع مقسدة) بقتضيتها حكم الأصل (لان) الحكم (الشرعي لا يشتمل عليها) أي على مقسدة مطلوبة الدفع والالم يشترع ابتداء (وحقق) المحقق عضد الدين (جوازها) أي جواز كون العلة حكما شرعيا مشتملا على مقسدة لجواز اشتغالها) أي الحكم المعطل (على مصلحة راجحة ومفسدة) مرجوحة مطلوبة الدفع (تدفع بحكم آخر) شرعي (كوجوب حد الزنا لحفظ النسب على الامام) فوجوبه على الامام حكم شرعي مشتمل على مصلحة راجحة هي حفظ النسب وهو حد (تقيل يؤدي) تكرار وقوعه كثيرا (الى مقسدة اتلاف النفوس) وبإلزامها لكونه دائرا بيزجيم كافي المحصن وبلد كافي غيره (فعل) وجوب الحد (بوجوب شهادة الأربع) من الرجال الاحرار العقلاء البالغين العدول بان الزاني أدخل فرجه في فرجها كليل في المكحلة التي هي طريق نبوته دفعا لمفسدة الكثرة التي هي الاتلاف ولا يلزم الشديدي لتبقى مصلحة حفظ النسب خالصة (والختمار) كما هو قول الجمهور (جواز كونها) أي العلة (بمجموع صفات وهي المركبة اذ لا مانع منه) أي من جوازها (في العتق ووقع) كونها كذلك (كالقتل العمد والعوان) للقصاص (وقولهم) أي مانعي كونها بمجموع صفات (لو كان) أي لو صح كونها بمجموع صفات (والعلية صفة زائدة) على ذات العلة التي هي مجموع صفات (فقيامها) أي العلية (ان) كان (بجزء) واحد منها (أو بكل جزء) من أجزائها على حدة (فهو) أي الجزء الواحد على التقدير الاول أو كل جزء على التقدير الثاني (العلة) والفرض خلافه ولا مدخل لساير الاجزاء في ذلك على التقدير الاول ويلزم قيام العلة الواحدة بمحال كثيرة على التقدير الثاني (أو بالمجموع من حيث هو مجموع فلا بد من جهة واحدة) بما يكون المجموع مجموعا (والا) لولم يكن له جهة واحدة (لم تقم) الكلمة (به) أي بالمجموع من حيث هو فلا تكون العلية قائمة بشئ واحد (ويعود معها) أي مع جهة الوحدة للمجموع (الكلام) في جهة الوحدة (بقيامها) أي بسبب قيامها بما تاتى ومبه اذ لا بد لها من محل فنقول هي قائمة (ما بكل الى آخره) أي بكل جزء على حدة والفرض خلافه أو بجزء واحد فلا مدخل لغيره فهي قائمة بالجميع من حيث هو جميع ولا بد له من جهة واحدة (فتحقق وحدة أخرى ويتسلسل قلنا تشكيك في ضروري لقطع بخبر به الكلام) أي بأنه خبر أو استفهام أو تعجب الى غير ذلك (وهو) أي الكلام (متعدد) لانه مركب من الحروف المتعددة وكونه خبرا أو غير مصفة زائدة عليه فان قام كونه خبرا مثلا بكل حرف فكل حرف خبر أو بجزء منها فهو الخبر الى آخر ما تقدم (وانما هي) أي هذه الشبهة (للمانعين) (مفظة يطردها) الامام (الرازي) للشافعي في نفي التركيب (في كثير من الامور منشؤها عدم استية اقسام حيث ترك المجموع من حيث هو مجموع (والحل انها) أي العلية قائمة بالمجموع) الذي صار واحدا (باعتبار جهة واحدة) معينة هيئته فلا يتصور التعدد ثانيا (في تلك الوحدة) (ولا وحدة أخرى مع أنها) أي العلية صفة (اعتبارية كون الشارع قضى بالحكم عندها والمستدعي محلا) سو حودا يقرم به هي الصفة (الحقيقية والا) لولم تكن اعتبارية بل كانت حقيقية (بطلت عليه الواحد للزوم قيام العرض بالعرض) لان الرصف الواحد معنى والعلية القائمة به معنى فيلزم قيام المعنى بالمعنى فيتخلص انه لو لم يصح التعديل بالمتعدد للزوم المحال الذي هو كون العلية صفة زائدة وجودية لم يصح التعديل بالوصف الواحد للمحال لازم للمحال الاول هو قيام العرض بالعرض والثاني باطل اتفاقا فبطل عدم صحة التعديل بالمتعدد ثم لا يخفى أن هذا لا يشترط على تمام منع قيام العرض بالعرض فلا يضر أن يكون فيه نظر لان السرعة والبطء عرضان قائمان بالحركة وهي عرض أيضا (وجعلها) أي العلية (صفة له) أي للشارع (نعالي باعتبار جعله) أي الشارع ذلك الوصف علة (بضعف بالها) أي العلية (كون الوصف كذلك) أي

أن يتبع بعض حكم كل واحد من الدليلين المتعارضين أي يكون قابلا للتبعيض فيثبت بعضه دون بعض وعبر الامام عن هذا النوع بالاشتراك والتوزيع ولم يذكركه مثالا ومثله التبريزي في التفسير بقسمة الملك وذلك كما اذا كان في يد اثنين دارفاد على كل واحد منهما أنها ملكة فانها تقسم بينهما نصين لان يد كل

مجمع ولا علة ولا يلزم من تعلق شيء بشيء كونه مصفاه له كالقول المتعلق بالمعدومات (لا) ان العلية (جعلها)
 أي نفس جعل الشارع ذلك علة (وقولهم نفي كل جزء علة انتفاءها) أي ما نفي كونها مجموع جميع الاوصاف
 فيلزم انتفاءها لا انتفاء كل وصف (ويلزم النقص) للعلية (بانتفاء جزء آخر بعد انتفاء جزء أول) لان بانتفاء
 هذا الوصف الآخر لم ينتف عدم العلية لان الفرض أن العلية عدم بانتفاء الوصف الأول وتحدد عدم
 على عدم لا يتصور (لاستعماله لعدم المعدوم) كما يجاد الموجود فيلزم النقص بالنسبة الى انتفاء الوصف
 الآخر أيضا تخالف المعلول عن علته وهو عدم وجود عدم العلية مع وجود عدم جزء من المجموع قلت
 ولعل المصنف انما اقتصر على الإشارة الى هذا كإن الحاجب لاستبعاد فرض عدم انتفاء علية المجموع
 بانتفاء الآخر مع تقدم القول بانتفاءها بانتفاء الجزء الأول ولزوم التناقض له ظاهر او هو كون العلية عند
 انتفاء الجزء الثاني ثابتة للمجموع ومنتهية عنه ثم قولهم مبتدأ خبره (انما يجبي في) العلة (العقلية
 لا الموضوعية) للشارع (علامة عند اشتغالها على المصلحة على الانتفاء) للحكم حتى يلزم من تحقق الحكم
 ارتفاع جميع الانتفاءات وهو نفس تحقق جميع الاوصاف فيجب ترك الامارة في طرف ثبوت الحكم من
 أوصاف متعددة (اذ حاصله تعدد أمارات) على العدم ولا بدع في ذلك (مسئلة لا يشترط في تعليل انتفاء
 حكم بوجود مانع) له من الثبوت لعدم وجوب القصاص للابن على الاب المانع الابوة (أو) بسبب (انتفاء
 شرط) له لعدم وجوب رجم الزاني لانتفاء احصائه الذي هو شرط وجوب رجمه (وجوده قضيته) أي ذلك
 الحكم كما هو اختيار ابن الحاجب والرازي وأتباعه (خلافا للبعض) أي لا مدى بل عزاء السبكي الى
 الجمهور وقال الاولون وانما لا يشترط (لان كلا منهما) أي وجود المانع وانتفاء الشرط (وعدم المقتضي)
 على حياله (علة عدمه) أي الحكم (بخلاف اسناده) أي عدمه (الى كل) منها (يعني لو كان له) أي الحكم
 (مقتض منعه) أي المانع حكمه (والا) لو لم يكن المراد هذا بل أر يد بوجود المانع المانع حقيقة (حقيقة
 المانعية) انما هي (بالفعل وهو) أي وجود المانع بالفعل (فرع) وجود (المقتضي فاد الوجود) الحكم
 (لعدم وجوده) أي المقتضي (فيمنع) المانع (ماذا واذا كرمات تقدم في فك الدوراهم) أي القائلين بجواز
 نقض العلة (في مسئلة النقص) لها فانه يؤيد هذا فاستدكره بالمرابعة ثم بعد كون المراد ما ذكر في
 الموصول انتفاء الحكم لانتفاء المقتضي أظهر في العقل من انتفاءه لحضور المانع قال الاسنوي وعلى
 هذا فمدعى الاول أرجح من مدعى الثاني (المصد الثالث) في طرق معرفة العلة لان كون الوصف
 الجامع علة حكم خبري غير ضروري كما تقدم فاذن لا بد في اثباته من الدليل وله مسالك صحيحة وأخرى
 يتوهم صحتها فينبغي في التعرض لها ولما يتعلق بها فنقول (طرق اثباتها) أي الطرق الدالة على كون
 الوصف المعين علة للحكم شرعا هي (مسالك العلة) وهي (متفقة تقدم منها المناسبة على الاصطلاحين)
 للسافعية بانهم اعتمدوا الاحالة والخفية بانهم اعتمدوا التأثير على اختلاف الاصطلاح فيه فعندهم
 كون الوصف ثبت اعتبار عينه في عين الحكم بنص أو اجماع أو اعتبار جنسه الى آخر الاقسام وعند
 الشافعية الاول فقط ولا ينبغي أنه يجب تخصيص المناسبة هنا على قول الخنفية بما سوى القسم
 الاول من المؤثر ذكره المصنف (والخلاف في الاخالة) في كونها طريقا مبنيا لاعتبار الشرع الوصف
 علة للحكم بين الخنفية والشافعية فيتلخص أن المناسبة المتفق عليها المناسبة باصطلاح الخنفية وأن
 المناسبة باصطلاح غيرهم محل خلاف بين الفريقين (و) المسلك (الثاني الاجماع) في عصر من الاعصار
 على كون الوصف علة والظن كاف فيه (فلا يختلف في الفرع) كافي الاصل (الا ان كان ثبوتها) أي العلة
 (أو طريقه) أي الاجماع (ظنيا) كالنائب بالاحاد (أو ذاته) أي الاجماع ظنيا (كالسكوني) أي كالاجماع
 السكوني (على الخلاف) في انه ظني أو قطعي مطلقا وإذا كثرت وتكرر فيما تعمله به السكوى وقد تقدم ذلك
 مستوفى في مباحث الاجماع (أو يدعي فيه) أي في الفرع (معارض) أو يدعي المخالف اختصاصه عليه
 بالاصل أو يكون ممن يجوز تخصيص العلة لمانع أو يدعي تخصيصها في فرع المانع والخصم يمنع وجود المانع
 فيسوغ الاختلاف معها في مسائل الاجتهاد كذا في شرح البديع لسراج الدين الهندي ثم مثل ما هو علة

منهم ما ليس ظاهر على
 ثبوت الملك له وثبوت الملك
 قابل للقبض فنبعض
 ونحكم لكل واحد
 ببعض الملك جمعاً بين
 الدليلين من وجهه وكذلك
 اذا تعارضت البيتان فيه
 على قول القسمة بخلاف
 ما اذا تعارضتا في نحو القتل
 والقذف مما لا يتبع بعض النوع
 الشان أن يتعدد حكم كل
 واحد من الدليلين أي يحتمل
 أحكاماً فيثبت بكل واحد
 بعض تلك الاحكام ولم يثبت له

بالاجماع فلا يختلف في حكمها في الاصل والفرع بقوله (كالصغرى ولاية المال) فانه علمه لها بالاجماع ثم يقاس عليها ولاية النكاح ولا يخفاه في أنه من علم الولاية في النكاح بلا خلاف (والمسالك (الثالث النص) وهو (صريح للوضع) أي ما دل من الكتاب والسنة على العلية بالوضع وهو (مراتب كعلة) كذا أبو سبب كذا (أول أجل كذا) كما روى ابن أبي شبة مرفوعا عما جعل الاستئذان لأجل البصر أو من أجل كذا كما في الصحيحين مرفوعا عما جعل الاستئذان من أجل النظر (أو كي) مجردة عن حرف النفي كقوله تعالى كي تفرعينها أو متصلة به كقوله تعالى كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم وذ كر ابن السمعاني أن لأجل وكى دون ما قبلهما في الصراحة (أو اذن) ففي الحديث الحسن الذي أخرجه أحمد وغيره قلت أ جعل لك صلاتي كلها قال صلى الله عليه وسلم اذن بكني همك ويغفر ذنبك فهذا القسم أقواها لعدم احتماله غير العلة (ودونه) أي هذا القسم (ما) يكون (بحرف ظاهر فيه) أي في التعليل (كالكذا) بحوقله تعالى كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور (أو به) أي بكذا بحوقله تعالى جزاء عما كانوا يعملون (أو ان شرطاً أو) (أن) الناصبة (شوقوله تعالى أفنضرب عنكم الذ كرضعنا كنتم قوماً مسرفين بكسر الهمزة كما هو قراءة نافع وخرقة والكسائي ويفتحها كما هو قراءة الباقيين (أو) ان (المكسورة المشددة بعد جملته والمفتوحة) كان عذابك الجذب لكفار لمحق في دعاء القنوت وان الجذب والنعملة في التلبية فان في انهمما الوجهين اذ هذه الحروف قد تجيء في غير العلة فاللام للعاقبة فحوقله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً والباء لانه احبة فحوقله تعالى اهبط بسلام منا وان لمجرد اللزوم من غير وسببية وترتب آء على تقدير آخر بطريق الانفاق وأن لمجرد نصب المضارع وان وأن لمجرد اننا كسبوا وانكر الله بكى كون اننا كسر ترا لا يميل قال وانما ترد لشرط والنفي والزيادة وان فهم التعليل في الشرطية فمن ترتيب الحكم على اوصاف لامن الحرف اسهوى وأجيب بأن دلالة على العلية من حيث انها تدخل في الباء لانه امر لم يبق للسبب أمر متوقف عليه سواء فعنده تتم العلة وفي حاشية الابهرى وتندبه لم يتقبل النون وفتح الهمزة وكسر هاء من الحروف الظاهرة للتعليل مثل ماورد في الادعية نرحمك ونفخ في عذابك ان عذابك بالدماء لمحق وليس بذال لان الفتح يشهد باللام والكسر لانها جواب سؤل مقدرة عن العلة انتهى قلت والاول لا بأس به وأما الثاني فاعتراف بمشكوكونها للعلة كغيره (ردوه) أي هذا القسم (الناء في الرصف) الصالح علة لحكم تقدمه مثل ما ذكره يرياء النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في قتلى احد من ملوهم بكموهم ودمائهم (فانهم يشتركون) يومئذ قد أوداهم نسيب دعماً للسر لوان الدم والريح ريح المسك لكن قال لسبكي ولا أحسن هذا اللفظ في رابة ويؤتى الغرض ما في مسند أحمد من حديث جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في قتلى احد لا تغسلوهم فان كل جرح أو كدم أو كل دم يفوح مسكاً يوم القيامة وث استاده رجل مجذوب يسمى بمجدرب انتهى وتعقبه شيخنا حافظ بأ الحديث حسن و بسا رب معروف وهو لا يصارى أخو يحيى بن سعيد روى الحديث الاعمال وكل منهم من رجال الصحيح كنى الحديث عن ابن جابر عن جابر بن ثلاثة أو لادع من روى الحديث عبد الرحمن وعقيل بن محمد وآمههم عبد الرحمن رده في الصحيحين لكن في غير رأيه وحديث عقيل عن أبيه عند أبي داود (أو) في (اسمكم) الواقع بعد صالح للعينة كقول تعالى والسارق والسارقة (فأقطعوا) أي يدهم واما كذا هذا دون ما قبله (لانها) أي الفاء بحسب الوصح (للتعقيب) ودلالة على العلية اعلمت فاد بطريق لا ظر الاستدلال من الكلام أن هذا ترتيب حكم على الباعث المتقدم عليه عقلاً ترتيب الباعث على حكمه الذي يندمه في الوجود كما أشار اليه بقوله (ولما عث مقدم عقلاً) على الحكم (متأخره أرجا) عنه (الملاحظ) أي التعمد العقلي والتأخر الخارجى (فيها) أي في الفاء أي في دخولها على العلة وعلى حكمكم (وإذا سلا لالة لها) وضعية (على علية ما بعدها) لما قبلها (أو) على (حكميته)

الامام أيضاً ومثله بعضهم بقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد فانه معارض لتقريره صلى الله عليه وسلم الصلاة في غير المسجد ومقتضى كل واحد منهما متعدد فان الخبر يحتمل في الصحة ونفي الكمال في الفضيلة وكذا التقرير يحتمل ذلك أيضاً فدل الخبر على نفي الكمال ويحمل انتزاعه على الصحة (الثالث) أن يكون كل

أي ما بعدهما قبلها (بل) انما تدل على أحدهما (بخارج) هذا وقال الامام الرازي ويشبهه أن يكون تقديم العلة أقوى من عكسه ونازعه فيه غيره (ودونه) أي هذا القسم (ذلك) أي دخول الفاء على الحكم (في لفظ الراوي سها فسجد) كما في سنن أبي داود وغيره عن عمران بن الحصين أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم فسها في صلاة فسجد سجدة في السهو ثم تشهد ثم سلم (وزني ما عر فرجم) كما أقر بلفظ اني افادته ما أخرج أبو داود عن ابن عباس أن ما عر أني النبي صلى الله عليه وسلم فقال انه زني فذكر الحديث الى أن قال فأمر به أن يرحم فأنطلق به فرجم وانما كان هذا مفيدا للعلية لانه لو لم يفهم ترتيب الحكم على الوصف لم يناله والا كان ملبسا ومنصبه منزعه عن ذلك ثم كان هذا دون ما قبله (لاحتمال الغلط) للراوي في تصور السببية (ولا ينفي الظهور) المفيد لظن لانه احتمال مرجوح حينئذ (وقيل هذا) أي ما قاله الأمدى والبيضاوي (كما قيل في) قوله صلى الله عليه وسلم انما يعني الهرة ليست بنحسة (انما من الطوافين) عليكم والطوافات وتقدم تخريجها في بحث اعتبار الشارع لوصف علة وأنه انما نظر الى أن الموضع للتعليل وانما وقعت في هذه المواقف لتقوية الجلة التي يطلب المخاطب وترد فيها ويسأل عنها ودلالة الجواب على العلية وفي التلويح وبالجملة كلمة ان مع الداء وبدونها قد تورد في امثلة الائمة ويعتذر عنه بأنه صريح باعتبار ان والفاء وانما باعتبار ترتيب الحكم ثم شرع في تسميته قوله صريح فقال (وانما وتسميته ترتيبه) أي الحكم (على الوصف في نفسه اذ علة) أي الوصف (علة له) أي الحكم (والا) لو لم يكن ذلك الرصف - له لذلك الحكم (كان) ذلك الترتيب (مستبعدا) من لعار في عوابع التراكيب فيحمل على التعليل دفعا للاستبعاد (وهو) أي هذا القسم (انما للفتنة) من قبيل المنطوق غير الصريح كما تقدم في بيان اصطلاح الشافعية استفسيم الاول في الدلالة من الفصل الثاني من الفصول المتعلقة بالمفرد (ولا ينحصر الشارع الا أنه) أي عدم كدر الوصف علة لذلك الحكم المترتب عليه (فيه) أي في الشارع (ابعد) انه فصاحته عن ذلك ولانها من علة اعتبار المناسبات بين العمل والاحكام دون الغائب اذ انشأ في الشرع وصف مناسب للحكم فيلزم على لظن ما علة نظرا الى علة المعروفة في ظان بيان تعليل الاحكام (ولذا) أي لاستبعاد (محبته) أي في ايم - لدى هو علة لذلك الحكم المترتب عليه (المناسبة) لذلك الحكم (من الشارع) لا تقطع بحكمته دون غيره كآكرم الجاهل) اذا صدر من الشارع (وان نضي بحمقه) أي قائل هذه الكثرة كرا السبكي عن والده ان الفقهاء على هذا علة أنه لا يجب على الله رعاية المصالح ولكن لا تقع حكم الاجمعة من الحكماء من أهل السنة يقولون قد يقع بحكمة وقد يقع وحكمة قال وهو الحق انهم يرون ان الالوجه قول الفقهاء كما تقدم وأن مرادهم بالوجوب الوجوب تهضلا كما تقدم في أوائل فصل السنة وأوصغنا ثم وسند كفي ذيل هذا الطريق في اشتراط المناسبة مذاهب (ومنه) أي عدم علة في اليد عليه وسلم (لا يقضي القاضي) بين اثنين (وهو غنجان) وواحدان ما علة فيه علة أن الغضب عليه عدم جوار الحكم لانه في الفكر كره عضد لدين غيره (بما في) من الغضا وما يصل الحق المستحق لانه قد يخفى في الحكم بشيء يملكه بنفسه من السبكي والحق ان العلة المنعني المشتركة وتوشو يش الفكر ولو وصف المذكور علة في الحكم (كأنه) أي في الحق ويخرج عنه سواء كالمضرب اذا كان نقد كره امام - يرين والبعي وغيره ما علة في خروجه نظر ظاهر فان فيه تشويش افكر كما في غيره ثم كره الوصف الحكم - كرا كرا - ما علة في الحق (فان ذكر الرصف فقط كذا الله البيع) فانما الوصف هو ح - السبكي علة الحق علة يرمز كور بل مستبط من الحل لانه لم يصح لم يكن يفيد العلة لانه - علة اذا يكن مفيدا لعيته كان عبثا وهو صحيح واقبح ح - لا يمكن - لا - كرا - علة يرمز و

واحد من الدليلين عاما
أي مثبت الحكم في الموارد
المتعددة فيوزع الدليلان
عليها ويحمل كل منهما على
بعض تلك الموارد كما مثله
المصنف بقوله خير الشهود
الى آخره والى ذلك كله أشار
المصنف بقوله بأن يتبع بعض
الى آخره وهو متعلق بقوله
فالمعمل (قال مسئلة اذا
تعارض نصان وتساويا في القوة
والعموم وعلم المناظر فهو ناخذ
من جهل فالتساوق والترجيح
وان كان أحدهما قطعيا أو
أخص مطلقا عمله وان

ذكر (الحكم) فقط (كما كثر) العلة (المستنبطة) نحو قوله صلى الله عليه وسلم حرمت الخمر الحديث رواه أبو حنيفة وغيره فإن الحكم فيه مذکور وهو التحريم والوصف وهو الشدة المطربة مستنبطة منه (ففي كونها) أي العلة (أيما تقدم على غيرها) أي على المستنبطة بالإيحاء عند التعارض ثلاثة (مذهب) الأول (نعم) هو أيما ابتداء (على أن الإيحاء اقتران) للوصف بالحكم (مع ذكرهما) أي الحكم والوصف (أو) مع ذكر (أحدهما) وتقدير الآخر (و) الثاني (لا) يكون إيماء (على أنه) أي الإيحاء إنما يكون (مع ذكرهما) أي الوصف والحكم اذ به يتحقق الأمران فإذا لم يذكّر كلاهما فلا اقتران وحيث لا اقتران فلا إيماء لانتفاء حسنه (و) الثالث (التفصيل) وهو مختار صاحب البديع (فمع ذكر الوصف لا الحكم) يكون الوصف إيماء لا الحكم بل بعضهم ادعى الاتفاق على أن الحكم حينئذ ليس بإيماء (لأنه) أي الوصف هو (المستلزم) للحكم (فذكره) أي الوصف (ذكره) أي الحكم (فيدل الحل على الصحة) كما بينا لأن العلة تستلزم المعلول فيكون بمثابة المذکور فيتحقق الاقتران لأن الإيحاء يتوقف على استفادة الحكم من كلام فيه الوصف أعم من كونها بالتصريح أو بالاستلزام لاستوائهما في النبوت وإن اختلف في طريقه بأن كان أحدهما من مدلول اللفظ صريحاً والآخر مستنبطاً من مدلوله بخلاف العكس فإن الحكم لا يستلزم العلة المعينة وكيف وهو لازم لها وإثبات لازم الشيء من حيث هو لا يستلزم إثبات لازمومه لجواز كون اللازم أعم من اللازم ومن ثم لم يزل أحد مذهب رابع هو عكس هذا الثالث (مثال المتفق) عليه أنه إيماء ما أخرج الحفاظ منهم البخاري في الأدب عن أبي هريرة أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله هلكت فقال ويحك قال وقعت على أهلي في رمضان قال أعتق رقبة قال ما أجده قال فصم شهرين متتابعين قال لا أستطيع قال فأطعم ستين مسكيناً قال ما أجده الحديث وأما قول المصنف (واقعت أهلي فقال كفر) فرواية بالمعنى (والمستبعد فيه) أي في هذا الكلام (إخلاء السؤال عن جوابه) فإنه خلاف الظاهر جداً وكيف لا وفيه تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه (ومنع تأخير البيان عن وقته) أي البيان المحتاج إليه حكم (شرعي) لا يقع من الشارع (وإظهار عيبه عين الوقاع) للاعتاق وأخويه كما ذكره غير واحد (وكونه) أي انتساب الحكم إلى الوقاع لا لعلية عيبه بل يمكن أن يكون (لما تضمنه) الوقاع من هذه حرمة العموم مثلاً كما ذكره صدر الشريعة (احتمال) غير الظاهر (وحذف بعض الصفات) الذي لا مدخل له في العلية (في مثله) أي هذا النوع من الإيحاء واستيفاء الباقي يسمى تنقيح المناط (أي تلخيص مناط الشارع الحكمية أي ربطه بعلمته عليه وهو العلة عن الزوائد (في اصطلاح غير الحنفية كحذف أعرابيه) أي السائل إذا ثبت كونه أعرابياً (والأهل) إذا لم يدخل في العلة لكونه أعرابياً لأنه لا فرق في أحكام الله تعالى العامة للكافرين بين كونهم أعراباً أو غيرهم ولا لكون محل الوقاع أهلاً له فإن الرابا بإيجاب الكفارة أجدر تغليظاً على الزاني (وتزيد الحنفية) على هذا الحذف (كونه) أي الفعل المفطر (وقاعاً) لأنه لا مدخل لخصوصه في العلة لمساواة غيره في تقويت ركن الصيام الذي هو الامسالك الخاص (فيبقى كونه) أي هذا الفعل الذي هو الوقاع (إفساداً عمداً عتياً) فيكون المناط لوجوب الكفارة فوجب بعدد كل أو شرب لمشتبه كما يجب بالعدم من الجوع فيتلخص أن تنقيح المناط هو النظر في تعيين العلة المنصوص عليها من غير تعيين بمسحذ ما اقترن بهما لا مدخل له في الاعتبار العلية (و) يسمى (النظر في معرفة وجدها) أي بيان وجودها (في أحد الصور بعد تعرفها) أي معرفتها بنفسها (بنص) كما في جهة القبلة فأنه مناط وجوب استقبالها وهي معروفة بقوله تعالى وحيتما كنتم فولوا وجوهكم بشارطة كون هذه الجهة هي جهة القبلة مظنون (أو اجاع) بالعدالة قائم مناط وجوب قبول الشهادة وهي معلومة بالاجاع وأما عدالة شخص معين فظنونية لأن ادراك وجوده ليس بالاجابة أو معرفة وجهه الظن

تخصص بوجه طلب الترجيح
أقول هذه المسئلة عقدها
المصنف لبيان محل ترجيح
أحد النصين المتعارضين على
الآخر وحاصلها أن النصين
المتعارضين على قسمين
أحدهما أن يكونا
متساويين في القوة
والعموم والثاني أن لا يكونا
كذلك والمصنف
بتساويهما في القوة أن يكونا
عاماً ومبيناً أو مظنونين
وبتساويهما في العموم أن
يصدق كل منهما على

حيث يحتاج الى خبر واحد لا بأس به وثورة اعتمدنا على ظن العلم به فان هذا من الاعمال على ما مضى
الا كثرون منهم الغرالى وابن السمعاني والاحام الرازى لان الشارع قد كرا الوصف في نظير المسؤول عنه
وهو المضمضة التي هي مقدمة الشرب ورتب عليه الحكم وهو عدم الفساد دونه على الاصل وهو الصوم
مع المضمضة والفرع وهو الصوم مع القبلة (وقيل ليس) هذا المثال (منه) أى من التعليل بالنظير
فاله الا مدى (ان لا يناسب كونه) أى التخصيص بالماء (مقدمة) لافساد الصوم (غيره ضمنية) اليه
(عدم الفساد) ليكون التخصيص علة لعدم افساده (بل) انما يناسب كونه علة لعدم الفساد (وجود
لا يمنع منه) أى من الفساد والتخصيص ليس كذلك بل قد يتفق معه الفطر وقد لا يتفق معه (ووجود
ما يتفق معه) الفطر تارة (ولا يتفق) معه أخرى (لا يلزم علة) للفطر (فأما هو) أى النظير المذکور
(نقض لوهمه) أى عر افساده مقدمة الافساد كالفساد فان القبلة مقدمة الجماع الذى هو مفسد
لصوم والله تعالى أعلم (ومنه) أى الاعمال (أن يفرق بين الحكمين بذ كروصفين كل راجل سهم
والفارسي سهمان) غير أن هذا لم أقف عليه من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم نعم أخرج ابن أبي شيبة
عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل للفارس سهمين وللراجل سهمًا والمقصود أنه وقع
الفرق بين هذين الحكمين بذ كروصفين هما الرجولية والفروسية فدل على أن علة كل منهما ذلك
الوصف المقترن به (أو) بذكر (أحدهما) أى الوصفين لا غير (كلا يرث القاتل) وهو حديث مرفوع
رواه غير واحد منهم الترمذى وقال لا يصح فانه لم يتعرض لغير القاتل وارثه فتخصيص القاتل
بالمنع من الارث (بعد ثبوت عمومها) أى الارث له ولغيره يشعر بأن علة المنع القتل فالتفريق بين منع
الارث المذکور وبين الارث المعلوم بوصف القتل المذکور مع منع الارث لولم يكن لعلمية القتل لمنع الارث
لكان بعيدا (أو) يفرق بينهما (في ضمن غاية) كقوله تعالى ولا تقربوهن (حتى يطهرن) أى
فاذا تطهرن فلا تمنع من قربانهن كما سرح به قوله تعالى فاذا تطهرن فأتوهن فتفريقه بين المنع من
قربانهن في الحيض وبين جواز في الطهر لولم يكن لعلمية الطهر للجواز لكان بعيدا (أو) في ضمن
(استثناء) كقوله تعالى فنصف ما فرضتم (الأن يعفون) أى الزوجات عن ذلك النصف فلا شيء لهن
فتفرق به بين ثبوت النصف لهن وبين انقضاءه عند عفوهن عنه لولم يكن لعلمية العفو للانقضاء لكان
بعيدا (أو) في ضمن (شرط) ككافي صحيح مسام مرفوعا الذهب بالذهب والنقصة بالفضة والبر بالبر
والشعير بالشعير والتمر بالتمر والمالح بالمالح يدا يدسوا ربه واء فاذا اختلفت هذه الاجناس فبيعوا كيف
شئتم اذا كان يدا يدا يدولم يقف عليه لفظ (اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم) والامر فيه
قريب فالتفريق بين منع بيع جنس ينجسه متفاضلا وبين جوازه بغير جنسه لولم يكن لعلمية الاختلاف
للجواز لكان بعيدا ثم هذا في هذا المثال (ولم تكن) أى لم توجد (النواة) فيه داخله على الحكم لانه
حيث لم يقيس الصريح كقوله تعاز والسارق والسارقة (الى ما قيل) وهو متجه (وذ كرفي
اشتراط المناسبة في) صحة (علل الاعمال) ثلاثة مذاعب الاول (نعم) يشترط والاجماع الفقهاء
على امتناع خلوا الاحكام عن الحكم اما وجوبا كالمستزلة أو تنفلا كغيرهم ولان الغالب على احكام
الشرع التعليل بالعلل المناسبة فانها أقرب الى الانتياد وأفضى اليه من التعبد المحض فيلحق الفرد
بالاعم الاغلب لان اختيار الحكم ما هو أفضى الى مقصوده والغالب على الظن (و) الثاني (لا)
يشترط لان التعليل فيهم بدونها (و) الثالث (المختار) عند ابن الحاجب (أن فهم التعاليل من المناسبة)
كما فيما لا يقضى القاضي بين اثنين وهو غرضان (اشتراطت) لان عدم المناسبة فيما المناسبة شرط
فيه تنافض لوجود المناسبة بناء على أن وجود المشروط يستلزم وجود شرطه وعدمها بناء على الفرض
(والا) اذ لم يفهم التعاليل من المناسبة بل بغيرها من الطرق كفي باقي الاقسام (فلا) يشترط لان التعليل

يفهم من غيرها وقد وجد في ذلك الغير إذا الفرض فيه فلا حاجة اليها في التفتيش ولا ينبغي ضعف
 هذا فان وجد ما يفهم منه العلية لا يقتضي عدم اشتراط امر آخر لصحة العلة واعتبارها في ذلك القياس
 (قيل) أي قال القاضي عند الذين (وإنما يصح) عدم اشتراطها (إذا أريد بالنسبة ظهورها عند
 النظر (والا فلا بد منها) أي المناسبة (في العلة الباعثة) والا فلا يتحقق بها (بخلاف الأمانة المجردة)
 عن المناسبة قال المصنف (وأنت تعلم أن الفرض أنها) أي العلة (علمت من إعياء النص فكيف
 يفصل إلى أن تعلم بالنسبة يعني فقط فتشترط) المناسبة (أو) تعلم (لأجلها) أي المناسبة (فلا)
 تشترط المناسبة وقد ذكر المصنف آنفا أنه يجب المناسبة في الوصف الموصى إليه من الشارع دون غيره
 وذكرنا أن السبكي عزاه من الشارع إلى الفقهاء دون المتكلمين من أهل السنة وأن قول الفقهاء أوجه
 والله تعالى أعلم (و) المسلك (الرابع السبر والتقسيم حصر الأوصاف) الموجودة في الأصل الصالحة
 للعلية ظاهرا في عدد (ويكفي) المستدل المناظر في حصرها المتأهل للنظر بأن كانت مدارك المعرفة
 بوجود ذلك الوصف متحققة عنده من الحس والعقل وكان عدل ثقة صادقا عالميا بقوله (عند منعه)
 أي حصرها من المعارض أن يقول (بحسب فلم أجده) ما يصلح للعلية غيرها ويصدق فيه لأن عدلته
 وأهليته للنظر عما يغلب ظن عدم غيرها لأن الأوصاف العقلية والشرعية مما لو كانت لما خفيت على
 الباحث عنها (أو) يقول (الأصل العدم) أي عدم غير الأوصاف التي وجدت لها فلا تثبت وجود غيرها
 الإبدليل يدل عليه ولا دليل عليه لأن الأصل عدمه فإن بذلك يحصل الثبات المقصود في إثبات علية
 أحدهما أيضا فيندفع بأحدهما عند منع الحصر (ثم حذف بعضها) أي الأوصاف المذكورة
 وهو ما سوى أن المدعى علة لعدم صلاحها حقيقة وهو عطف على حصر (فيتعين الباقي) بعد الحذف
 للعلية فظهر أن السبر باختبار الوصف هل يصلح للعلية أولا والتقسيم هو أن العلة إما كذا وإما كذا
 فقد كان المناسب أن يقدم التقسيم في اللفظ لكونه متقدما في الخارج إلا أن القلب لهذا المسلك
 عندهم هكذا وقع كذا كذا المصنف (تبيينه) وقد يتفق المناظران على إبطال علية ما عدا
 وصفين من أوصاف العلة ويختلفان في أيهما العلة فيكفي المستدل التريدينهما من غير احتياج إلى
 ضم ما عداهما إليهما فنقول العلة إما ذا أو ذاك لا جاز أن يكون ذاك فتعين أن يكون ذا (ولو أبدى)
 المعارض وصفا (آخر) لم يكف بيان صلاحته للتعليل لأن بطلان الحصر بإدائه كاف في
 الاعتراض وهل ينقطع المستدل (فالمختار لا ينقطع) المستدل بل عليه دفعه بإبطال التعليل به
 (الآن لم يبطله) أي المستدل كون الوصف المبسدى علة فإن عجزه عن إبطاله انقطاعه وإنما قلنا
 لا ينقطع بمجرد المنع (لأنه) أي المستدل (لم يدع الحصر قطعا) بل ظنا ولهذا يكفيه كإسداد كذا
 يقول ما وجدت بعد الفحص غير هذا الوصف أو ظننت عدم هذا الوصف ويصدق فيه فيكون كالحجته إذا
 ظهر له ما كان خافيا فإنه يجب العمل به إذا المناظر تناول الناظر ولا معنى للنظر إلا إظهار ما أخذ الحكم فإذا
 غلب على ظنه أنه ليس العلة إلا الوصف الفلاني يجب اتباع الظن ثم غاية إبداء المعارض وصفا آخر منع
 مقدمة من مقدمات دليله ومقتضى المنع لزوم الدلالة للمستدل على تلك المقدمة لا الانقطاع والا كان كل
 منع قطعاً والاتفاق على خلافه (ويكفيه) أي المستدل إذا منع المعارض الحصر بإدائه وصف آخر
 وأبطله أن يقول (علمته ولم أدخله) في حصري (لعدم صلاحته) للنية بالضرورة
 فلا يحتاج في إبطال علمته إلى دليل وإذا أبطل المستدل الوصف المظهر فقد سلم حصره المذكور
 فلم ينقطع بل ينقطع المعارض وقيل ينقطع المستدل بمجرد إبداء المعارض وصفا فإدعاء على الحصر لأنه
 ادعى حصر ما ظهر بطلانه وقد عرفت جوابه وقال السبكي وعندي أنه ينقطع إن كان ما عارض به
 مساويا في العلية لما ذكره في حصره وأبطله لأنه ليس ذكر المذكور وإبطاله أولى من ذكر المسكوت

إلى دليل آخر ولو كان
 الدليلان خاصين فحكمهما
 حكم المتساويين في القوة
 والعموم سواء كانا قطعيين
 أو ظنيين ولعل المصنف
 إنما يذكرك ذلك لوضوحه
 الثاني أن يجهل المتأخر
 منهما فلم يعلم عينه فينتظر
 فإن كانا معلومين فيتساقطان
 ويجب الرجوع إلى
 غيرهما لأن كلاهما
 يحتمل أن يكون هو
 المسوخ احتمالا على
 السواء وإن كانا مظنونين
 وجب الرجوع إلى
 الترجيح فيعمل بالأقوى
 فإن تساوى ينجيز المحتمل
 هكذا صرح به في الحصول
 وإليه أشار المصنف بقوله
 وإن جهل فالتساقط

وان كان دونه فلا انقطاع لانه ان يقول هذا لم يكن عندى بخلاف ما ذكرته وبطلته
وفيه نظري يظهر بالتأمل ثم هذا كله اذا كان مستدلا لغيره فان كان ناظرا بنفسه يرجع في حصر
الافصاف الى ظنه فيأخذ به ولا يكابر نفسه ثم ان كان كل من الحصر والابطال قطعيا فهذا المسلك
قطعى وان كان كل منهما مأوا أحدهما ظنيا فهو ظنى ثم حكى في الظنى أقوال أحدهما جهة للناظر
والناظر لوجوب العمل بالظنى وعراه السبكي الى الاكثر ثانيا ليس بجعة مطلقا لجواز بطلان الباقي وهو
المشهور عن الخنفيه ثالثا جهة لهما ان أجمع على تعليل ذلك الحكم في الاصل حذر من أداء
بطلان الباقي الى خطأ المجيعين وعليه امام الحرمين رابعها جهة للناظر لا للناظر لان ظنه لا يقوم بجعة
على خصمه ثم اذا لم يمحذوف من طريقه يفيد عدم علمه وقد فوج الى أربعة أثار إليها بقوله (وطرق
الحذف بيان الغائه) أى المحذوف (ثبوت الحكم بالباقي فقط في محل) آخر (فلزم) من هذا (استقلاله)
أى المستبقى علة والالم ثبتت الحكم معه (وعدم جزئية الملغى) للعلمية أى لا يكون له مدخل فيها لان
العلمية تنشئ بانتفاء جزئها (والا) لو لم يكن المراد بانتفاء المحذوف هذا بل أريد به أنه لو كان المحذوف علة لانتفى
الحكم عند انتفائه وحيث لم ينتف الحكم عند انتفاء المحذوف كما هو الفرض فلا يكون المحذوف علة
(فهو) أى الانتفاء حينئذ (العكس) ويلزم حينئذ أن يكون نفي علمية المحذوف بالانتفاء وهو نفيها بنفي
عكسها المبني على اشتراط العكس وقد سبق ما فيه (غير أنه) أى المحل الذى ثبت فيه الحكم بالمستبقى لا غير
(أصل آخر) لاثبات ذلك الحكم في صورة غيرهما حينئذ (فالقياص عليه) أى على الاصل الاخر متعين
لانه (يسقط مؤنة الحذف) أى الانتفاء اللازمة في القياص على ذلك ويكون ذكره تطويلا بلا فائدة
ومثل ذلك قبيح في مجلس النظر وهذا بحث ذكره الامدى ومثاله أن يقول المستدل على ربوبية الذرة
قياسا على البرعلة الربا في البراما الطعم والقوت والكيل والدوت باطل لثبوت الربا في الملح ولا قوت
فيقول المعارض فقس على الملح ابتداء تستغن عن ذكر البرا وبطلان علمية وصف القوت فيه (وبعد
أنها) أى هذه المعارضة (مشاحة لفظية) لثبوت الحكم بكل منهما بالاتفاوت قد لا يستمر سقوط
المؤنة بل قد يكون الامر بالعكس اذ (قد تكون أوصافه) أى الاصل الآخر كالملح (أكثر) من
ذلك الاصل كالبر فيحتاج في ابطال ما ليس به له منها بطريقة أكثر مما يحتاج من ذلك في البر هذا كله
في الكلام في الطريق الاول من طرق الحذف (وكونه) بالجر أى ويكون الوصف المحذوف طرديا
أعنى (معالم الغاؤه مطلقا) أى في جميع أحكام الشرع كالاختلاف في الطول والقصر والسواد
والبياض ونحوها فانما بالاستقراء لم تعتبر في الكفارة والارث والعق والقصاص وغيرها فلا يعلل
به حكم أصلا وهذا هو الطريق الثاني من طرق الحذف (أو) كون الوصف المحذوف معارفا لمعالم الغاؤه
(في ذلك) الحكم المحذوف عنه وان اعتبر في غيره (كالذرة والافونة في أحكام العتق) فان
الشارع وان اعتبر الاختلاف فيه ما في الشهادة والقضاء والامامة الصغرى والكبرى والارث فقد علم
أنه ألغاه في أحكام العتق من السرية ووجوب السعاية فلا يعلل به شئ من أحكامه وهذا هو الطريق
الثالث من طرق الحذف (وأن لا يظهره) أى للمستدل (مناسبة) بين المحذوف وذلك الحكم بعد
البحث عنها (ويكفى) للمستدل المناظر أن يقول (بحسب) عن مناسبة المحذوف لذلك الحكم (فلم
أجدها) ويصدق فيه لانه عدل أهل للنظر في خبر عما لا طريق الى معرفته الا خبره لان وجدانه له
وجداني فلا يطلع عليه ممن المكافين لانفسه وعدم الوجدان دال على عدمه ظنا أولان الاصل عدمه
فلزم حذفه من درجة الاعتبار ضرورة أن العلة بمعنى الباعث وهذا هو الطريق الرابع من طرق
الحذف (فان قال) المعارض (الباقى كذلك) أى غير مناسب لاني بحثت فلم أجده مناسبة (تعارضنا)
أى وصف المستدل ووصف المعارض اذا الحكم بعلمية المستبقى وعدم علمية المحذوف بحكم باطل حينئذ

أو الترجيح يعنى فالتساقط
ان كانا معلومين أو الترجيح
ان كانا مظنونين وقد
قررما الشارحون على غير
هذا الوجه وهو غير
مطابق لما في المحصول
الحال الثالث أن يعلم
تقاربهما ولم يذكره
المصنف وقد ذكره في
المحصول فقال ان كانا
معلومين وأمكن التخيير
فيهما تعين القول به فانه اذا
تعذر الجمع لم يبق الا التخيير
قال ولا يجوز أن يرجح
أحدهما على الآخر
بقوة الاسناد لما عرف أن
المعلوم لا يقبل الترجيح
ولأن يرجح أيضا بما
يرجع الى الحكم لكون
أحدهما للخطر مثلاً لانه

ولا يجب على المستدل بيان المناسبة في جوابه لما يذ كر فتعين القول بالتعارض (ووجب الترجيح)
 على المستدل لوصفه الحاصل من سبره على الوصف الحاصل من سبر المعارض وانما لم يوجب على المستدل
 بيان المناسبة (اذ لو اوجبتا بيانها على الممثل انتقال) من طريق السبر (الى الاخالة) انتهى تعيين
 العلة بايداء المناسبة وهو انقطاع لانه يؤدي الى الانتشار المحذور قال المصنف رحمه الله (وقد يقال لما
 اختلف حاله) أي الممثل (بحقيقة المعارضة) من المعارض (فكأنه) أي التعليل (ابتداء)
 فلا يضر ذلك (مع أنها) أي هذه الطريقة أعنى كونه ممنوعا من الانتقال من السبر الى الاخالة حتى
 كان الانتقال منقطعاً في عرفهم طريقة (تحسينية) منهم كي لا يخلوا المجلس عن المقصود والافق
 العقل له أن ينتقل من طريق آخر وهلم جرا اذ لم يثبت ما عينه حتى يعجز عن اثباته وانما الانقطاع
 بدليل المجز كاسيد كرم المصنف في فصل الاسولة (وله) أي الممثل الترجيح الوصف الحاصل من سبره
 (بالتعدي وكثرة الفائدة) فيقول سبري موافق للتعدي فان الوصف الذي استبقته سبري متعدي الى
 محل آخر وسبرك موافق لعدم التعدي فيكون وصفك قاصراً وما وافق التعدي راجعاً الى العموم الحكم
 وكثرة الفائدة واما لكونه مجمعا عليه والقاصر مختلفا فيه أو لجميع ذلك (فان قلت علم عاذا كر) في هذا
 الطريق (اشتراط مناسبة) أي الوصف المستتبق (فلم تمتنع الحنفية على قبوله قلنا يجب
 على أصولهم تقيده) أي في قبوله (وان رضيه الجصاص والمرغيناني) منهم (لان الباقي بعد تنفي
 غيره) أي حذفه (لم يثبت اعتباره بظهور التأثير والملازمة) فظهر ذلك شرط في كونه علة عندهم
 نعم كما في شرح البديع السراج الدين الهندى اللهم الا أن يثبت الحصر والابطال للبعض بالنص أو
 الاجماع فينتزح يكون مقبولا عندنا أيضا لكن مثل هذا يكون اثباتا لعلية بالنص أو الاجماع
 في الحقيقة دون السبر والتقسيم فبرجاء اليهما (فلذا) أي عدم ثبوت اعتباره بهذا الطريق
 (وده) أي رجعه (من قبله من متأخريهم) وهو صدر السريعة (الى النص أو الاجماع قال)
 هذا المتأخر (أو المناسبة) قال المصنف (وفيه) أي رده اليه (نظرا لتبين أنها) أي المناسبة
 (لا تستلزم التأثير وشرطه) أي التأخر (في بيان الحصر أن يثبت عدم علية غير المستتبق بالاجماع
 أو النص لا يوجب كونها) أي علية المستتبق (ثابتة بالاجماع الاعام القطع بالماذف والحصر وليس)
 القطع بها (بلازم للشافعية بل رتبته) أي ثبوت العلية للمستتبق (الاخالة فالتخلاف فيه) أي في ثبوتها
 بها (ثابت) في ثبوتها بالسبر والتقسيم والله سبحانه أعلم (و) المسالك (الخامس الدوران)
 ويسمى الطرد والعكس (نفاه) أي كونه مسلوكا من مسالك العلة (الحنفية ومحققو الاشاعة)
 كابن السمعاني والغزالي والامام الرازي وأتباعه وشغف به عراقيو الشافعية على ما ذكر السبكي
 قيل يقيم مدظنا (وهو قول الامام الرازي وأتباعه وشغف به عراقيو الشافعية على ما ذكر السبكي
 واختاره وقالو فاقالا كثر وعليه جمهور الجدلين (وقيل قطعاً) وهو معزول الى بعض المعتزلة
 قال السبكي وأنا أقول لعل من ادعى القطع فيه ممن يشترط ظهور المناسبة في قياس العلل مطلقا ولا
 يكتفى بالسبر ولا بالدوران بمجرد على ذلك جمهور أصحابنا فاذا انضم الدوران الى هذه المناسبة رقى
 بهذه الزيادة الى اليقين والافاق وجه لتخيل القطع في مجرد الدوران انتهى (وشرط بعضهم لاعتباره)
 أي الدوران (قيام النص في حال وجود الوصف وعدمه) ولا حكم للنص بأن يضاف الحكم اليه بل
 الى الوصف ليعلم أن الحكم لو جوده لالنص لا الصورة النص (كالوضوء وجب للقيام) الى الصلاة
 حال كون القائم (محمدا ولم يجب) الوضوء (له) أي للقيام (دونه) أي الحدث أي قالوا كوجوب
 الوضوء فانه معلل بالحدث وقد دار معه وجودا وعدمه فانه واجب عند الحدث بلا قيام الى الصلاة وغير
 واجب عند القيام اليها بالحدث والنص موجود في حال وجود الحدث وحال عدمه ولا حكم للنص لان

يقتضى طرح المعالوم
 بالكلية وان كانا منطوقين
 وجب الرجوع الى
 الترجيح فيعمل بالاقوى
 فان تساويا فالتخير (قوله
 وان كان أحدهما قطعيا)
 شرع يتكلم في القسم
 الثاني وهو أن لا يتساويا
 في القوة والعموم فينتزح
 اما أن لا يتساويا في القوة
 بأن يكون أحدهما قطعيا
 والاخر ظنيا واما أن
 لا يتساويا في العموم بأن
 يكون أحدهما أخص
 من الآخر مطلقا أو
 أخص منه من وجهه
 فتلخص أن في هذا القسم
 أيضا ثلاثة أحوال والاعم
 مطلقا هو الذي يوجد
 مع كل أفسراد الاخر

النص يوجب أنه كلما وجد القيام وجب الوضوء وكما لم يوجد وجب عدم القيام أما عند الدائنين بالمفهوم قطاهر
وأما عندنا فلان الأصل هو العدم وجب النص غير ثابت في الحالين أما حال عدم الحدث فان ظاهر
النص يوجب أنه اذا وجد القيام مع عدم الحدث يجب الوضوء وهذا غير ثابت في حال عدم الحدث لان
وجوب الوضوء انما هو مع الحدث اذا قام اليها وأما حال وجود الحدث فلانه ينبغي عدم وجوب الوضوء
مع وجود الحدث اذا لم يقم اليها أما عند القائمين بالمفهوم فلان هذا الحكم مدلول النص وأما عندنا فلان
عدم وجوب الوضوء وان كان بناء على العدم الاصلى لكن جعل هذا الحكم حكم النص المذکور مجازا
تعبيرا لعدم الوجوب المستند الى النص عن مطلق عدم الوجوب والى هذه الجملة أشار بقوله (ومتقتضى
النص الوجوب) أى وجوب الوضوء على القيام الى الصلاة مع عدم الحدث (كما) مقتضاء وجوب
الوضوء على القائم اليها (مع) أى مع الحدث (والقضاء غضبان بلاشغل بال) بأن لا يكون
غضبان شديدا (جائزا والنص) أى قوله صلى الله عليه وسلم (لا يقضى) القاضى بين اثنين (وهو
غضبان) المفيد حرمة القضاء في حالة الغضب (قائم) لوجود الغضب المنصوص عليه وقضاؤه غير
غضبان لكن مشغول القلب بنحو جوع أو عطش مفرطين أو وجع شديد أو مدافعة لاختشين
حرام والنص قائم أيضا مع عدم حكمه الذى هو اباحة القضاء ما بطريق مفهوم الخافضة أو بالاباحة
الاصلية أو النصوص المطلقة في القضاء ويجعل من حكم النص المذکور مجازا وقد أبجف المصنف
رحمه الله تعالى في الاختصار هنا لعدم افادة ما اقتصر عليه على هذا الذى ذكرناه (ولادليل له) أى لهذا
الشارط هذا الشرط (غير الوجود) فى هذين (ومنع) الوجود فعيما (بأن مراده) تعالى وهو سبحانه
أعلم اذا أردتهم القيام الى الصلاة (وانتم محدثون) كما هو ما ثور عن ابن عباس ومنصوص عليه فى
بدله وهو التيمم والنص فى البديل نص فى الأصل لان البديل لا يفارق الأصل بسببه واللام يمكن بدلا عنه
بل كان واجبا ابتداء بسبب آخر فكان النص مقيدا بالحدث ومقيدا بوجوب الوضوء بشرط وجود
الحدث بل ودافعا كون علة وجوب الوضوء الحدث فلم يوجد قيام النص بدون الحكم حال عدم الوصف
(و) بأن (الشغل) للقلب (لازم) للغضب فلا يوجد الغضب بدونه وان قل الغضب فلا يتصور له فراغ
القلب مادام غضبان فلم يوجد عدم الحكم فى حال وجود الوصف وقيام النص (فالنص على ظاهره)
ولان سلم أن من حكم هذا النص حل القضاء عند عدم الغضب أما عندنا فظاهر لانه لا دلالة للنص على
عدم الحكم عند عدم الوصف وأما عند من يقول بالمفهوم فلان من شرطه أن لا يثبت التساوى بين
المنطوق والمفهوم وهم قد ذكروا أن القضاء لا يحل عند شغل القلب بغضب أيضا فثبت التساوى
بينهما فلا يكون النص حينئذ الا على عدم الحكم عند عدم الوصف أيضا والاباحة الاصلية ليست
حكم شرعى وعلى تقدير أنها حكم شرعى بنص شرعى فذلك النص والنصوص المطلقة ليست النص المحرم
للقضاء غضبان ولا مصحح لجعل الاباحة من حكم النص المذکور مجازا فليس النص المحرم للقضاء غضبان
فى حال عدم الغضب قائما اذ ليس معنى قيام النص ولا حكمه الا أن يقتضى النص الحكم مع عدم
الاضافة اليه لقيامه فى الواقع فبطل دعوى قيام النص فى الحالين (النافون) لكون الدوران مسلما
صحيحا من مسائل العلة (قالوا لتحقيق انتفاؤها) أى العلة (مع وجوده) أى الدوران (فى المتضايفين)
كالأوبة والبنوة والفوقية والتعته فانه كلما تحقق أحدهما تحقق الآخر وكلما انتفى انتفى الآخر ولا
معاولية بينهما بالاتفاق (و) فى (غيرهما) أى المتضايفين (كالحرمة مع رائحة المسكر) المخصوصة
اللازمة لهما فانهما توجد معهما وتزول بزوالها (وايست) الرائحة (الحرمة) (ولوانتفى الى نقي غيره)
أى المدار (بالاصل) بأن قيل الأصل عدم الغير (أو السبر خرج) كون المدار علة (عنه) أى
عن ثبوته بالدوران (وبدفع) هذا الدليل (بأنه) أى انتفاء العلة (فما ذكر) أى فى

وبدونه كالحويان والتأطى
وكذا كل جنس مع فوعه
وكل لازم مع ملزومه
كل وجبة مع العشرة
ومقابلها هو الاخص
مطلقا وأما الاخص من
وجه والاعم من وجهه
فهما اللذان يجتمعان فى
صورة وينفرد كل منهما
عن الآخر فى صورة
كالحويان والابيض الحال
الاول أن يكون أحدهما
قطعا والآخر ظنيا
خفيفا يبرج القطعى
ويعمل به سواء كانا عامين
أو خاصين أو كان المقطوع
به خاصا والمظنون عاما فان
كان بالعكس قدم الظنى
كما سيأتى فى القسم الذى
بعده الحال الثانى أن

المتضايقين وتطبيقاتها (المانع) من العلية (كائنين) قريباً وكتبه في محله في كتابه في المنطق
 (فلايشي) (المتضايقين) (المانع) (ظنها) أي العلية (إذا تجردت) الدوران (عنه) أي المانع
 (والكلام فيه) أي في الدوران إذا تجرد عن المانع وقال (الغزالي) من نفاة كون الدوران مستلزماً
 صحاح من مسائل العلة المفيدة لعلية الوصف إذا فرضت إفادة الدوران له أما الاطراد فقط أو مع العكس
 وكلاهما باطل إذ (الاطراد عدم النقض) إذ حاصل الاطراد أن لا يوجد الوصف في صورة بدون
 الحكم ووجوده بدون الحكم هو النقض إذ معناه إظهار الوصف بدون الحكم والنقض أحد مفيدات
 العلة والسلامة عن مفسد واحد لاوجب انتفاء كل مفسد ولا ينتفي الفساد على الاطلاق إلا بانتفاء
 كل مفسد على أن انتفاء كل مفسد لا يكفي في صحة العلية إذ عدم المانع وعدمه لا يصلح علة مقتضية فلا بد
 لصحتها من مقتض لها (فإن المقتضى للعلية أو لا أو أما الانعكاس فليس شرطاً لها) أي العلة (ولا
 لازماً) لها (أجيب المدهي) وهو العلية ثابت (بالجموع) من الاطراد والانعكاس (لا ببعضه)
 أي الاطراد والانعكاس ولا يلزم من عدم إفادة كل منه ما للعلية عدم إفادتهما إذ قد يكون للهيئة
 الاجتماعية من الأثر ما لا يكون لكل جزءه كافي أجزاء العلة المركبة ثم لا يلزم من كون بعض العلل مطردة
 منعكسة اشراط الانعكاس في العلة على الإطلاق غاية أن العلة التي مستلها الطرد والعكس تكون
 مشروطة بذلك ولا فساد فيه (القاطعون) أي القائلون بأن الدوران يفيد العلية قطعاً قالوا (إذا
 وقع الدوران وعلم انتفاء مانع المعية في المتضايقين) لان المتضايقين يوجدان معا (و) انتفاء مانع
 (عدم التأثير) أي القطع بعدم التأثير (كالشروط المساوي) أي كعلية الشرط المساوي لشرطه
 وقيد به لينتج في الطرد أي الدوران وجوداً وعدمه مع الاعمال لا يلزم وجوده لشرط (و) انتفاء
 مانع (التأخر في المولية) اشترط المعلول التأخر عن علته وهذا ما وعد به بيانه (قطع بها) أي
 بالعلية (للعادة المستمرة) أي لقطعها (فمن تكرر دوران غضبه عن اسم) إذا ذكره وعدم غضبه
 إذا لم يذكره أن سبب غضبه ذلك الاسم (حتى علمه من لأهلية فيه للنظر كالصبيان) حتى إذا
 قصدوا غضبه اتبعوه في الطرق ودعوه به (أجيب بأن النزاع) انما هو (في حصول العلم بمجرد)
 وذلك فيما ذكرتم من المثال ممنوع بل غايته حصول الظن عنده (والظن عنده) أي عند الدوران
 انما هو (مع غيره من التكرار) أن الظن عند الدوران مع (عدمه) أي الغير (بعدم وجدانه)
 أي الغير (مع البحث عنه) أي الغير (فضلاً عن العلم) فلا يفيده مجرد علمه ولا ظناً وقد
 اندرج في هذا دليل الظن وجوابه (ودفع) هذا (بأنه) أي انكار حصول العلم به فضلاً عن الظن
 (انكار للضروريات وقدح في التجريبيات) فان الاطفال يقطعون به أي بكونه مفيداً للعلية (بلا أهلية
 استدلال) بالبحث والاصل ونحوه ما ولولا أنه ضروري لما علموه لانهم لا يعرفون الا الضروريات
 بل وأهل النظر كالمجموعين على ذلك حتى كاد يجري المثل أن دوران الشيء مع الشيء أنه كون
 المدارة الدائر (وبجواب بأن مثله) أي الدوران (يصلح لاثبات العلية لغير الاحكام الشرعية المبنية
 على المصالح) وهو العقليات لانها لا تختلف باختلاف الزمان والمكان فيكون أن يكون الطرد والعكس
 فيها دليل على العلة (أما هي) أي الاحكام المبنية على مصالح العباد الجائز اختلافها باختلاف الزمان
 واختلاف أحوالهم (فلا بد في بيان عللها من مناسبة أو اعتبار من الشارع إذ في القول) باثبات
 العلة (بالطرد فتح باب الجهل) لان نهاية الطرد الجهل بوجود المعارض والمناقض لانه لا يمكن أن يقول
 ليس لهذا الوصف معارض ولا مناقض أصلاً بل غاية أمره أن يقول ما وجدته معارضاً ولا مناقضاً
 لانه لا يمكنه الطرد في جميع الاصول (و) فتح باب (التصرف في الشرع) بالرأي في القواطع وإذا
 انتهى التصرف في الشرع الى هذا المنتهى كان ذلك استمراره بقواعد الدين وقطره بالكل قائل أن يقول

يكون أحدهما أخص
 من الآخر مطلقاً
 فيقتضيه جميع الخاص على
 العام ويعمل به جميعاً بين
 الدليلين سواء علم تأخره
 عن العام أم لا على خلاف
 فيه مذكور في موضعه
 ولا فرق في ذلك بين أن
 يكون الخاص منطوقاً
 والعام مقطوعاً به أم لا
 كما قاله في الحصول لان
 تخصيص المعلوم بالماثلون
 جائز على الصحيح وهذه
 الصورة لا تؤخذ من كلام
 المصنف في هذه المسئلة
 لان كلامه هذا وان اقتضى
 ادخالها فكلامه في القسم
 الذي قبله يقتضي إخراجها
 لكنها تؤخذ من كلامه
 في التخصيص ولعل

المصنف أهمها لذلك
 نعم ان علمنا بالعام المقطوع
 به ثم ورد الخاص بعد ذلك
 فلا تأخذ به اذا كان
 منطوقا لان الاخذ به في
 هذه المسئلة نسخ لا تخصيص
 كاسبق غير مرة ونسخ
 المقطوع بالظنون لا يجوز
 الحال الثالث أن يكون
 العموم والخصوص بينهما
 من وجه دون وجه
 فينشذ يطلب الترجيح
 بينهما من جهة أخرى
 ليحل بالراجح لان الخصوص
 يقتضى الرجحان كما تقدم
 وقد ثبت ههنا لكل واحد
 منهما خصوص من وجه
 بالنسبة الى الآخر فيكون
 لكل منهما رجحان على
 الآخر ومثاله قوله عليه

وذهبوا كما عايناه ولهذا صرف علمنا بغير وجه من وجه عن المعنى المأثورة في المتن
 (وهذا من الخلف دفع وقوله من مناسبة أى المناسب المقبول أجماعا وهو) المناسب (الضروري
 أو المصلحة لا) من (الشافعي لانه) أى الشافعي (لا يمتنع أن يثبت طريقة العلية لا يجب فيها ظهور
 المناسبة كالسبب والدوران وان شرطها) أى الشافعي المناسبة (في نفس الامر على معنى أنه) أى
 تعليل الحكم بتلك العلة (يدل على ثبوتها) أى المناسبة بينهما (في نفس الامر وقد يختلف فيه) أى
 في ثبوتها بينهما (كما في الدوران وقيل منشأ الخلاف فيه) أى في افادة الدوران العلية (عدم أخذ
 قيد صلاحية الوصف) للعلية (أمامه) أى صلاح الوصف للعلية وقد ترتب الحكم عليه وجودا
 وعدمه (وهو) أى والحال أن القيد (مراد) من قال الدوران مفيد لعلية الوصف كما زاده المصنف
 (فلا يخفى في حصول ظن عليه) أى الوصف (بالدوران بخلاف ما) اذا (لم يظهر له فيه) أى
 الوصف (مناسبة كالأثر) أى رأى أثر السكر بخصوصه (التصريح) له فانه لا يظن عليه فاضلا
 عن أن يعلم به وهذا مما ذكره التفتازاني في حاشيته والله سبحانه أعلم (وأما الشبه عند الشافعية
 فليس من المسالك) للعلية (لانها) أى المسالك هي (المناسبة لعلية الوصف) للحكم (والشبه
 ثبت عليه بها) أى بالمسالك ثم قال امام الحرمين لا يتحرر في الشبه عبارة مستمرة في صناعة الحدود
 وقال السبكي وقد تكاثر التشاخر في تعريف هذه المنزلة ولم أجده لاحد تعريفا صحيحا فيها ثم هو يطلق
 على معان (والمراد) به هنا (ما) أى وصف (مناسبة) للحكم (ليست بذاته) أى بالنظر الى
 ذات الوصف (بل) مناسبة للحكم (يشبهه) الوصف المناسب لذاته الشبه الخاص والافكا قبل
 ليس في العالم شيء الا وهو يشبه شيئا آخر من وجه فلا جرم أن في المحصول المعتبر حصول المشابهة فيما
 يظن كونه علة الحكم أو مستلزما لها سواء كانت المشابهة في الصورة أو المعنى وذلك كالتطهارة لاشتراط
 النية فانها انما تناسبه بواسطة أنها عبادة بخلاف الاسكار لحرمة الخرفانه مناسب لها بالذات بحيث
 يدرك العقل مناسبة لها وان لم يرد بذلك شرع (فيحتاج) في اثبات عليه (الى المنبث) لها ومن
 ثم قيل في تعريفه وصف لم تثبت مناسبة للحكم الا بدليل منفصل عنه (فلا يصح انكاره) أى
 الشبه (بعد اثباته) أى كونه علة (غير أنه لا يثبت بالاخالة) بل بالنص أو الاجماع أو السبر عند
 القائل به (والا) لو ثبت بالاخالة أيضا (كان) الشبه (الناسب المشهور) وليس اياه بل بينهما
 تقابل (كطهارة تراد للصلاة) أى مثاله أن يقال في الحاق ازالة الخبث بازالة الحدث في تعين الماء لها
 ازالة الخبث طهارة تراد للصلاة (فلا يجوز في غير الماء كالوضوء) فانه طهارة للصلاة فلا يجوز فيه
 غير الماء فكون كل منهما طهارة تراد للصلاة هو الوصف الجامع بينهما لتعين الماء لهما وهو وصف
 شبهي لا تظهر مناسبة لتعين الماء في ازالة الخبث (فان ثبت بأحد المسالك) المعتبرة في اثبات العلية
 (أن تكون الطهارة تراد للصلاة يصح علة لتعين الماء) في ازالة الخبث (لزم) كونه علة لذلك
 (والا) اذا لم يثبت صحة كونه علة لتعينه بأحد المسالك (لا يوجب) أى تعين الماء (بمجرد اعتباره)
 أى تعين الماء (في الحدث وعلى هذا) أى أن الوصف شبهي انما يثبت علة بأحد المسالك المذكورة
 (فخرجته) أى الشبه (الى اثبات علية وصف بأحد المسالك وليس شيئا آخر) فينتفي تصريح
 الا مدى وغيره بأنه من مسالك العلة لكن قول السبكي وغيره ان القائلين بقياس الشبه مجمعون على أنه
 لا بصار اليه مع امكان قياس العلة يفيد أنه شيء آخر وهو كذلك فانهم مصرحون بأن المنبث لمناسبة
 الوصف شبهي للحكم وهو الدليل الخارج عن ذاته هو اعتبار الشارع اياه في بعض الصور بإثبات الحكم
 في محل وجوده فيه فيوهم كونه مناسبا له لا النص ولا الاجماع ولا التأثير الماضي بياته قالوا وظاهر
 مذهب الشافعي وعليه أكثر أصحابه قبوله ولم يقبله آخرون منهم الباقلاني والصيرفي وأبو اسحق الشيرازي

الصلاة والسلام من نام
عن صلاة أو نسيم أفلصلها
إذا ذكرها فإن ينسبه وبين
نهييه عليه السلام عن
الصلوات في الاوقات
المكرهه وعموم وخصوص
من وجه لان الخبر الاول
عام في الاوقات خاص
ببعض الصلوات وهي
القضاء والثاني عام في الصلاة
مخصوص ببعض الاوقات
وهو وقت الكراهية
فيصاري الترجيح كما
قلناه ولا فرق في ذلك
بين أن يكونا قطعيين أو
ظنيين لكن في الظنيين
يمكن الترجيح بقوة الاسناد
وبالحكم ككون أحدهما
للخطر مثلا على ماسبق
وأما في القطعيين فلا

كما جهاتنا رجهم الله ثم اختلف فاثروه فتم من اعتبره مطلقا ومنهم من شرط في اعتباره ارهاق الضرورة
الى الحكم في واقعة لا يوجد فيها الاوصاف الشبهى وقال ابن السمعاني قياس المعنى تحقيق والشبه
تقريب والطرد تحكم ثم قال قياس المعنى ما يناسب الحكم ويستدعيه ويؤثر فيه والطرد عكسه والشبه
أن يكون فرع تجاذبه أصلا فليخلق بأحدهما تنوع شبه مقرب أى يقرب الفرع من الأصل في الحكم
المطلوب من غير تعرض لبيان المعنى وقد أشار المصنف الى هذا بقوله (ويقال) الشبه (أيضا الاشبهية
وصفين في فرع تردد) الفرع (بهما) أى الوصفين (بين أصلين كالأدمية والمالية في العبد
المقتول تردد) العبد المقتول (بهما) أى بالأدمية والمالية (بين الانسان والفرس) ولفظ
القاضي عضد الدين كالتفسيه والمالية في العبد المقتول فاه تردد بهما بين الحر والفرس وهو بالحر
أشبه اذ مشاركتة في الاوصاف والاحكام أكثر اه وهو أولى بقياس العبد على الحر وتؤخذ الدية من
قاتله نظرا الى أنه نفس من بنى آدم الآن عند أى خفيفة ومحمدية قيمته ولا يزداد على عشرة آلاف درهم
الا عشرة ولا يقاس على الفرس حتى تؤخذ القيمة بالغه ما بلغت كإذهب اليه أبو يوسف والشافعي نظرا
الى أنه مال كسائر المملوكات اذ مشاركة العبد للفرس في الاوصاف ككونه ناطقا قابلا للصناعات
والاحكام ككونه مكلفا أكثر من مشاركتة للفرس فالواو الشاذي يسمى هذا قياس عليه الاشبه وذكروا
السبكي أنه أعلى قياس الشبه ثم القياس الصوري كقياس الخيل على البغال والحمار في عدم وجوب
الزكاة للشبه الصوري بينهما ولا يخفى ما فيه (واعلم أن الخنفية يسبون الدوران لاهل الطرد وكذا
السبر) ينسبون اليهم (اذريدون) أى الخنفية بأهل الطرد (من لا يشترط ظهور التأثير) في الوصف
المدعى علة (وعلمت) في الكلام على اعتبار الشارع الوصف علة في المصد الاول (أنه) أى التأثير
عند الخنفية (يساوى الملامه عندهم) أى الشافعية (وعلى هذا) أى تساوى التأثير عند الخنفية
اللامه عند الشافعية (فن الطرد الاخالة) أى يكون شاملا لها عند الخنفية لانها ليست من التأثير
(ويؤيده) أى كون الاخالة من الطرد عندهم (نصريحهم) أى الخنفية (بأن عامة أهل النظر
مالوا الى الاحتجاج به) أى بالطرد كما صرح به في كشف الزدوى وغيره (ومعلوم نصريحهم) أى
الخنفية (بأن علل الشرع لا بد فيها من المناسبة فليس أهله) أى الطرد (عندهم) أى
الخنفية (الامن ذكرنا) أى من لا يشترط ظهور التأثير (فلا أحديضيف حكم الشرع الى
مالا مناسبة له أصلا كالطول والقصر والطرد ما لا مناسبة له ثبت اعتبارها اتفاقا والخلاف) في
المناسبة انما هو (فمبايه) ثبت اعتبارها (الخنفية ليس) شئ ثبت اعتبارها (الا التأثير
لذى هو الملامه للشافعية وللشافعية) ثبت اعتبارها (بغيرها) أى الملامه (أيضا ولا يختلف
في أن الشارع اذا وضع أمرا علامة على حكم كاللؤلؤ) أى كوضع زوال الشمس أو غروبها علامة
(على الوجوب) للصلاة لقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس (أضيف) ذلك الحكم (اليه) أى
الى ذلك الموضوع علامة عليه (لكنه) أى ذلك الامر (ليس علة) لذلك الحكم (الاجازة) والعلة
له حقيقة انما هو الخطاب (واعلم أن الأمانة في اصطلاح الخنفية ليست بشهرة العدمه) بل العلامة
عندهم أشهر من الأمانة (وتقسيمهم) أى الخنفية (الخارج) عن الحكم (المتعلق بالحكم) أى
بذلك الحكم المفيد كون العلامة محاصداً فاته واخراج الركن عن أن يكون من أقسامه أن ما يكون
حكما متعلق شئ بشئ آخر وهو غير داخل فيه يتقسم (الى مؤثر فيه) أى في ذلك الحكم الذى هو
الشئ الآخر على ما تقدم تفصيله في الكلام على اعتبار الشارع الوصف علة (و) الى (مغض اليه)
أى ذلك الحكم (بلا تأثير العلة) وهو الاول (والسبب) وهو الثاني (والا) لو لم يكن مؤثرا فيه
ولا مغضيا اليه (فان توقف) أى الحكم الخارج (الوجود) أى وجود الحكم الذى هو الشئ

الآخر (فالشرط والا) ولم يتوقف عليه الوجود (فان دل) الحكم الخارج (عليه) أي الحكم الذي هو الشيء الآخر (فالعلامة فالعلة تقدمت بأقسامها وهذا) الذي ذكره (تقسيمهم ماسواها) أي العلة قالوا (فالسبب يجب العلة بينه وبين الحكم) لانه لا بد للحكم من علة مؤثرة فيه موضوعه له والسبب مفض الى الحكم وطريقه لا موضوع له ولا مؤثر فيه وله أقسام بحسب اضافة العلة اليه وعدم اضافتها اليه (فاما تضاف) العلة (اليه) أي الى السبب (كالسوق) للدابة (المضاف اليه العلة وطورها) أي الدابة نفسها أو مالا فالسوق سبب التلف وليس بعلة لانه (لم يوضع للتلف) بل وضيع لسير الدابة للنفعة المتعلقة به (ولم يؤثر فيه) أي في التلف (بل طريق اليه) وانما هو طريق الى الوصول اليه والعلة للتلف انما هو وطء الدابة بقواها ذلك للمال أو النفس (فالسبب) أي فهذا السبب (في معنى العلة) ليكون العلة مضافة اليه وحادثة به لان السوق يحمل الدابة على ذلك كرها ولهذا كان مشيها على موافقة طبع السائق فيضاف الحكم اليه (فله) أي هذا السبب (حكمها) أي العلة (فيما يرجع الى بدل المحل) أي محل الاتلاف وهو الضمان (لا) فيما يرجع الى (جزاء المباشرة فعليه) أي السائق (الدية) اذا وطئت آدميا فقتلته لانه بائد المحل والسوق وان كان جائزا القضاء الحوائج شرعا وعقلا لكن بشرط السلامة لا مطلقا وقد فأت بالاتلاف وان لم يكن عن قصد فيجب بالبدل لان القصد ليس بشرط للضمان في حقوق العباد والعجماء انما يكون فعلها اجبارا اذ لم يكن لهما قائد ولا سائق ثم (لا) يترتب عليه (حرمان الارث ونحوه) من الكفارات والقصاص لانها جزاء المباشرة (والشهادة) أي وكشهادة الشهود بما يوجب القصاص سبب (للقصاص) أي لوجوبه لان شهادتهم (لم توضع له) أي للقصاص (ولم تؤثر فيه بل) هي (طريقه) أي القصاص (وعلمته) أي القصاص (المتوسط) أي ما توسط بين الشهادة ووجوب القصاص (من فعل) الفاعل (المختار المباشرة للقتل لكن فيه) أي في السبب الذي هو الشهادة (معنى العلة لانها) أي الشهادة (مؤدية الى القتل بواسطة ايجابها القضاء) على القاضي به حتى يحكم بوجوبه (واختيار الولى اياه) أي وبواسطة اختيار ولى المقتول القتل (على العفو) اذ لا هالم يتسلط الولى على قتله (فعليه) أي الشهود (برجوعهم) عن الشهادة بذلك (الدية) لانها بدل المحل (لا القصاص لانه جزاء المباشرة) أي مباشرة القتل بطريق المماثلة ولا مباشرة منهم (وعند الشافعي يقتص) من الشهود الراجعين (اذا قالوا تعدنا الكذب) وعلما أنه يقبل بشهادتنا أو لم نعلم أنه يقبل بها (وعلم من حالهم أنه لم يخف عليهم قبولهم) وان كانوا ممن يجوز أن يخفى عليهم مثله لقرب عهدهم بالاسلام حلفوا عليه ولا يجب القصاص وعزروا وتجب دية مغلظة في أموالهم الآن يصدقهم العاقلة فتكون عليهم وانما قال يقتص منهم في صورتين (جعل للسبب) القوى (المؤكد بالقصد الكامل كالمباشرة) في ايجاب القصاص (ودفع) قوله (بأن القصاص بالمماثلة وليست) المماثلة ثابتة (بين المباشرة والتسبب وان قوى) السبب وتأكد وفي الكشف والتحقيق وقال القاضي الامام أبو زيد لهذا السبب حكم العلة من كل وجه لان علة الحكم لما حدثت بالاولى صارت العلة الاخيرة حكما لا ولي مع حكمها لان حكم الثانية مضاف اليها وهي مضافة الى الاولى فصارت الاولى بمنزلة علة لها حكما اه قلت فيلزم على هذا أن يكون قوله فيه قول الشافعي (ومنه) أي السبب في معنى العلة (وضع الحجر) في الطريق (واشراع الجناح) فيه (والحائط المائل بعد التقدم) أي وترك هدم الحائط اذا مال الى الطريق أو الى دار جاره بعد مطالبة واحد من الناس على الاول والجار ولو كان ساكنا فيها على الثاني صاحبه بنقضه اذ لم يتخلل بين هذه وبين الحكم علة تصلح أن يضاف الحكم اليها قال المصنف (والوجه أنه) أي كلام من هذه (مثله) أي للسبب في معنى العلة في حكمه (لتعديده في ابقاء الفعل السبب) لأنه من السبب

يمكن الترجيح بقوة الاسناد كائنه عليه في الحصول بل يرجح بالحكم كالصريح مثلا لان الحكم بذلك يعني بالتقديم بهذا الوجه طريقة الاجتهاد وليس في ترجيح أحدهما على الآخر بالاجتهاد اطراح الآخر قال بخلاف ما اذا تعارض من كل وجه ومراده بالتعارض من كل وجه ما اذا علمنا أنهم ما تقارنا فانه لا يجوز أن يرجح أحدهما على الآخر أصلا كما تقدم ذكره وحيث قلنا بالترجيح فلم يترجح أحدهما على الآخر فالحكم التخيير كما قاله في المصنوع وقد جزم المصنف أيضا بذلك

في معنى العلة (والمالاتصاف) العلة (اليه) أي إلى السبب (لكونها) أي العلة (فعلا اختياريا كدلالة السارق) أي كدلالة إنسان سارقا على مال آخر ليسرقه ففعل كما أشار إليه بوصفه إياه بقوله (المتوسط سرقة) التي هي فعل مباشر المدلول باختباره بين الدلالة على المال وأخذه (فالحقيقي) أي فدلالته سبب محض لأنها طريق مفضية إلى الحكم الذي هو الاتلاف وعلمته السرقة من الفاعل المختار وهي متخللة بين السبب والحكم غير مضافة إلى السبب (فلا يضاف الحكم إليه) أي إلى السبب (فلا يضمن دال السارق) المسروق لأن الاتلاف مضاف إلى فعل الفاعل المختار لا إلى الدال (ولا يشرك في الغنمة الدال) لقوم من المسلمين (على حصن في دار الحرب) بوصف طريقه فأصابه بدلته وحصوله على ما فيه من الغنمة (لقطع نسبة الفعل) أي لقطع العلة التي هي اغتنام المدلولين نسبة الحكم الذي هو الحصول على الغنمة (اليه) أي إلى السبب الذي هو دالة الدال بواسطة تخطل اختيار الفاعل المختار بينه وبين الحكم فدلالته سبب محض نعم لو ذهب معهم فدلهم على الحصن شركهم في الغنمة المصابة فيه لأن فعله حينئذ سبب في معنى العلة (ولا يضمن (دافع السكين لصبي) ليمسكها الصبي للدافع (فقتل) الصبي بها (نفسه) لأن دفعها إليه سبب محض للهلاك لأنه طريق إليه وقد تخطل بينه وبين الحكم الذي هو الهلاك علة وهو قتل نفسه باختبار من غير أمر الدافع لأنه انما أمره بالامسالك لا بالاستعمال وهو انما هلك بالاستعمال (بخلاف سقوطها) أي ما لو دفعها إليه ليمسكها فسقطت بلا قصد (منه) أي من الصبي عليه فهل فان الدافع يضمن الصبي لاضافة الهلاك حينئذ إليه لأن الهلاك لم يحصل مباشرة فعل الهلاك باختبار الصبي بل بامسالكه الذي هو حكم دفع الدافع فيضاف ما لزمن من الامسالك إليه فكان الدفع حينئذ سببا في معنى العلة لتكون علة التلف وهي السقوط تضاف إليه (ولا يضمن (القائل) لغيره (تزوجها) أي هذه المرأة (فانها حرة) فتزوجها واستولدها ثم ظهر أنها أمة إنسان (لقيمة الوالد) التي أداها إلى ذلك الإنسان لأن إخباره بأنها حرة سبب محض للاستيلاء وتخطل بينهما علة غير مضافة إلى الإخبار وهي عقد النكاح الذي بإشهره المتعاقدان باختبارهما (بخلاف تزويج الولي أو الوكيل) أي وليها أو وكيلها (بالشرط) أي بشرط أنها حرة فان الزوج المستولد يرجع بضممان الولد على الزوج (لغيره) من الزوج لأن شرط الحرية صار وصفا لازما لهذا التزويج والاستيلاء مبني عليه فصار وصف الحرية بمنزلة العلة كالتزويج وشارطها صاحب علة وكأنه قال أنا كقيل بما يتحقق بسبب هذا العقد ولأن الاستيلاء بالحكم التزويج لانه موضوع لطاب النسل فكان الزوج صاحب علة فيضاف الحكم إليه (ولا يلزم) على هذه المسائل التي لم يضاف فيها الحكم إلى السبب المحض (المودع والمحرم) إذا دل المودع سارقا والمحرم صائدا (على الوديعة والصيد) فسرق المدلول الوديعة وقتل الصيد حيث (يضمنان) أي المودع والمحرم الدالان (وهما مسببان) على صيغة اسم الفاعل وما قام بهما من الدلالة سبب محض وقد تخطل بينهما وبين الحكم علة له وهي فعل فاعل مختار وانما لم يشكل هاتان المسئلتان على ما تقدم من المسائل التي لم يضاف الحكم فيها إلى السبب المحض (لأن ضمان المودع بترك الحفظ) المتلزم للوديعة بعقدها المباشر له بدلالة السارق عليها (و) ضمان (المحرم بإزالة الآمن) للصيد المتلزم له بالأحرام (المنقرضة بالقتل) له المباشر لها بدلالة القاتل عليه (فهو) أي كل من المودع والمحرم الدالين (مباشر) للجناية على الوديعة والصيد فهو ضامن بالمباشرة لا بالسبب (بخلافها) أي دالة الحلال غيره (على صيد المحرم) حتى قتله المدلول لا يجب الضمان على الدال (لأن أمنه) أي صيد المحرم (بالمكان) الخاص وهو الحرم الذي جعله الله آمنا ليقى مدة بقاء الدنيا (ولم يزل) أمنه (بالدلالة) فكانت سببا محضا (بخلاف غيره) أي غير صيد المحرم من الصيد (فانه) أي أمنه (بتواريه) وبعده عن أعين الناس (فالدلالة عليه إزالة أمنه وهو) أي اذهاب

في الأقسام السابقة واستفدنا من كلامه هنا أن الصحيح عنده في تعادل الأمارتين انما هو التخيير فانه لم يصبح هناك شيئا قال في مسألة قد يرجح بكثرة الأدلة لأن الظنين أقوى قيل يقدم الخبر على الأقيسة قلنا إن اتحد أصلها اقمتدة والافمنوع أقول مذهب الشافعي كما قاله الامام وغديره أنه يجوز التراجع بكثرة الأدلة لأن كل واحد من الدليلين يفيد ظنا والآخر لا يمكن دليلا والظن الحاصل من أحدهما غير الظن الحاصل من الآخر لاستحالة اجتماع المؤثرين على أثر واحد ولا شك أن الظنين أقوى

أمنه (الجنابة على احرامه) وأورد الأجنبي التزم بعقد الاسلام أن لا يدل سارقا على مال غيره وقد ترك ما التزم بالدلالة فينبغي أن يضمن وأجيب بالمنع فان الاسلام ليس بعقد التزام الا من بل هو التزام حقيقة ما جابه النبي صلى الله عليه وسلم فينبغي ما هو من لوازمه ضمننا لا قصدا والتزامه الا من والحفظ من هذا القبيل فلم يكن ملتزما لما قصدا ولئن سلم أنه بالاسلام التزم ذلك فهذا الالتزام مع الله تعالى فيقع فعله موجبا يوجب ما تركه من الالتزام وهو الاثم وهنا العقد واقع مع غير الله تعالى فيقع فعله موجبا يوجب ما تركه من الالتزام وهو الضمان ولئن سلم أن بالاسلام التزم الا من مع غير الله تعالى لكن لا نسلم أن دلالة الأجنبي ازالة الا من لان أمن الاموال لا يثبت بالبعد عن أعين الناس وأيديهم والجهل بعملها بل أمنها بالأيدي والحرز وبالدلالة لا يزول هذا الا من بخلاف الصيد كما ذكرنا آنفا ~~بوتبيه~~ ثم حقيقة الدلالة الاعلام أي احداث العلم في الغير فيجب أن لا يكون المدلول عالميا بكان الصيد وأن لا يكذب الدال في ذلك فمن غسه قالوا لو كان المدلول عالميا بكان الصيد أو كذبه في ذلك لا ضمان على الدال لعدم زوال أمنه بها وشرط تحققه اجنبية موجبة للضمان مع تحققها في نفسها أن يتصل بها القتل كما أشار اليه المصنف آنفا بقوله بازالة الا من المتقررة بالقتل حتى لو أخذه بدلالته ثم انفلت ثم أخذه لاشئ على الدال لانتهاء دلالته بالانفلت والاختصاص انشاء لم يكن عن عين تلك الدلالة وأن يبقى الدال محرم الى أن يقتله الاخذ كما أشار اليه آنفا قولنا والدال محرم لان الوجوب بتقرر عند القتل فيجب أن يكون الاحرام موجودا عنده فان قيل يشكل على ما تقدم من اضافة الحكم الى السبب المحض فتوى بعض المشايخ المتأخرين في سماع غيره لا يفتي الى حاكم ظالم سعاية غرته المال ظلما بضمانه مع أنه اسبب محض تخلل بينهما وبين الحكم فعل فاعل مختار فالجواب لا لأن القياس عدم الضمان كما هو قول المتقدمين ومشي عليه صدر الاسلام لكن مع زيادة ولكن لو رأى القاضي تضمين الساعي له ذلك لان الموضوع موضع اجتهاد فنحن نكل الامر الى القاضي حتى تنزجر الساعة عن السعي (وفتوى المتأخرين بالضمان بالسعاية بخلاف القياس استحسانا للعلبة الساعة) بغير الحق الى الظلمة في زماننا وبه يفتي لان مجرد وكول الامر الى القاضي لا يجدي في هذا المطلوب في زماننا قال المصنف (وينبغي مثله) أي الافتاء بضمان اتلاف المنافع مطلقا زمانا ومكانا (لو غلب غصب المنافع) مطلقا فيهما ما وان كان على خلاف القياس في باب الضمان زجر الغصبة عن ذلك وقد أسلفنا في أواخر التقسيم الاول من أقسام الوقت المقيد به الواجب تقييد بعضهم ذلك بالوقوف وأموال اليتامى وحكاية بعضهم الاجماع على ضمان المنافع بالغصب والاتلاف اذا كان العين معدة للاستغلال واذا كان الموجب لذلك الزجر للغصبة والحفظ لاموال الضعفة فلا بأس بالفتوى بضمانها حينئذ على الاطلاق لاحتياج ماسوى هؤلاء الى هذا الارتفاق وحسب المادة هذا الفساد بين العباد (وبقال لفظ السبب مجازا على المعلق) بشرط (من تطبيق واعتاق ونذر) وهذا بعد أن كان معلقا (عما) أي بشرط (لا يريد) المعلق (كونه) أي وجوده كان دخلت فانت طالق وفلان حرة وان خرجت بغير اذني فعلي لله صيام سنة قبل وجود الشرط (وعلى اليمين) بالله بالنسبة الى الكفارة قبل الحنث (اذ ليست) هذه المعلقات واليمين بالله (مفضية الى الوقوع) أي وقوع معناها من الطلاق والعتاق ووجوب المندور في الذمة (و) الى (الحنث) أما المعلقات فلا شتما لها على المانع من تحقق معناها وهو الشرط المعلقة عليه لان الغرض من تعليقها عليه منع نفسه منها وأما اليمين بالله تعالى فلانها شرعت لله والبر لا يكون طر يقا الى الكفارة لانه مانع من الحنث لانه ضد الحنث وبدون الحنث لا تجب الكفارة والمانع من وجود شئ لا يكون سببا لوجوده والى هذا أشار بقوله (بل هي) (مانعة) من الوقوع والحنث (وانما لها) أي هذه المذكورات (نوع افضاء في الجملة ولو بعد حنث) الى الحكم وهو وقت تحقق الشرط والحنث (فهى) أي هذه المعلقات واليمين سبب (مجاز) للوقوع

من الظن لواحد والعمل بالاقصى واجب لكونه أقرب الى القطع واستدل المخالفون بأنه لو جاز الترجيح بكثرة الأدلة لكانت الأقيسة المعارضة لغير مقدمة عليه وليس كذلك بل يقدم الخبر عليها اتفاقا وأجاب المصنف بأن تلك الأقيسة ان اتحد أصلها أي المقيس عليه فيها كانت تلك الأقيسة كلها في الحقيقة قياسا واحد الاقيسة متعددة لانها لا تتغير حينئذ اذا اذاعل حكم الاصل في كل قياس منها بعدالة أخرى وتعليل الحكم بعلمتين مختلفتين منوع على ما هي واذا كان ممنوعا كان

والكفارة (واذا صدر الشرط المعلق صار) المعلق نفسه (علة حقيقية) للوقوع لتأثيره فيه مع
 الاضافة اليه وابصالة به كالبيع للثالث (بخلاف السبب في معنى العلة) فانه لا يكون كذلك وان وجد
 الحكم (لانه) أي السبب في معنى العلة (لم يؤثر في المسبب) الذي هو الحكم (وان أثر في علته)
 أي الحكم كما علمت في سوق الدابة اذا وطئت انسانا فقتلته (فلم تنتف حقيقة السببية) في السبب بمعنى
 العلة (بوجود التأثير) أي تأثيره في العلة بخلاف المعلق الذي هو سبب مجازي فان حقيقة السببية
 انتفت فيه بتأثيره في الحكم فنعم لم يجعل من السبب في معنى العلة ولا السبب بمعنى العلة سببا مجازا
 وانما خص المصنف المعلق بهذا الحكم لان العلة لا يصير علة الكفارة عند الحنث لما ذكرنا آنفا وانما
 علمنا الحنث لانه المؤثر فيها هذا وتقييد النذر المعلق بشرط بكونه شرطا لا يريد كونه وقع في النار وغيره
 ولفظ البرزوي ومثله النذر المعلق بدخول الدار وسائر الشروط انتهى فقال غير واحد من الشارحين
 انما ذكر هذا ليقدم عليهم أن المعلق بشرط يريد كونه سببا للحال اذ الغرض من هذا التعليق حصول
 الشرط فكان مقتضا الى وجود الشرط بخلاف التعليق بشرط لا يريد كونه فإشار المصنف بقوله المعلق
 بدخول الدار وسائر الشروط الى أن الوجهين سواء في عدم السببية للحال لان قوله الله على لما تعلق بالشرط
 في الوجهين لم يصل الى ذمته والتصرف في غير محله لا ينفع قد سببا فكان تسميته سببا مجازا باعتبار
 الصيرورة لا المعنى كبيع الحر كذا في التقويم وهو حسن ان شاء الله تعالى (ثم للمعلق) الذي هو السبب
 (المجاز شبه العلة الحقيقية) من حيث الحكم (عندهم) أي الخنفيه (خلافا لغيره) فانه عنده مجاز محض
 خال من هذا الشبه (وغمره) أي الخلاف تطهر (في تمييز الثلاث) بعد تعليق بعضها وأوجبهما على شرط
 لم يوجد بعد (يبطل) تمييزها (التعليق عندهم خلافا له) حتى لو عادت اليه بعد زوج آخر ووجد
 المعلق عليه لا يقع المعلق عندهم ويقع عنده (وهي) أي هذه المسئلة مسئلة (طويلة في فقههم والمخني)
 في ابطاله التعليق وعدم ابطاله (الاحتياج) أي احتياج المعلق في البقاء (الى بقاء المحل) لتخييره عندهم
 (للسبهة) أي لكون المعلق له شبه العلة الحقيقية من حيث الحكم عندهم لان العلة سواء كانت
 بالله أو بغيره وانما شرعت للبر والتعليق عين بغير الله تعالى فلا بد من أن يكون موجبه وهو البر مضمونا
 بالجزاء على معنى لو فات البر لزوم الجزاء كما أن العلة بالله مضمونة بالكفارة بمعنى أنه اذا فات البر لم يمت
 الكفارة تحقيقا لما هو المقصود بالعلة من المحل أو المنع واذا كان البر مضمونا بالجزاء كان للجزاء شبه
 الثبوت في الحال أي قبل فوات البر اذ للزمان شبه الثبوت قبل فوات المضمون كما في الغصب فان موجبه
 رد العين على المختار وهي مضمونة بالقيمة على معنى أنه لو فات رد مال له رد مثله ان كانت مثلية والافرد
 القيمة ثم للقيمة حال قيام العين شبه الوجوب بدليل أن الغاصب اذا أدى الضمان ثبت الملك في
 المغموب مستندا الى وقت الغصب حتى جازي يبعه اياه قبل ضمانه اذا ضمنه المالك اياه بعد بيعه واذا كان
 للجزاء في الحال شبه الثبوت وثبوت الجزاء حقيقة لا يستغنى عن المحل حتى يبطل بفواته فكذا شبهته
 لاستغنى عن المحل لان شبهة الشيء لا تثبت فيما لا يثبت فيه حقيقة ذلك الشيء اذ شبهة دلالة الدليل مع
 تخلف المدلول وقط لا يدل دليل على ثبوت شيء من الاحكام في غير محل ألا ترى أن شبهة النكاح لا تثبت
 في الرجال اتفاقا وشبهة البيع لا تثبت في الحر لان حقيقة النكاح والبيع لا تثبت فيهما وقد فات المحل
 بتخيير الثلاث فبطل التعليق ضرورة (وعنده) أي احتياج المعلق في البقاء الى بقاء المحل لتخييره عند
 زفر (لعدمها) أي شبهة العلة الحقيقية للمعلق عنده بناء على أن المعلق بالشرط قد حال التعليق بينه
 وبين محله فأوجب قطع السبب فيه بالكلية كالترس اذا حال بين الراعي والمرعى اليه واذا لم يبق له جهة
 السببية بوجه لا يحتاج الى المحل واحتمال صيرورته سببا في الزمان الثاني لا يوجب اشتراط المحل في الحال
 بل يكفي احتمال حدوث الحليسة وهو قائم لاحتمال عودها اليه بعد زوج آخر وهو في الحال عين ومحلهما

الحق من تلك الاقيسة
 انما هو قياس واحد
 فاذا قدمنا الخبر عليها لم
 نقدمه الاعلى دليل واحد
 وان لم يكن أصلها متحدا
 متعدد فلا نسلم أن الخبر
 الواحد مقدم عليها بل
 تقدم الاقيسة عليه
 قال **الباب الثالث في**
ترجيح الاخبار وهو على
 وجوه الاول بحال الراوي
 فميرجح بكثرة الرواة
 وقلة الوسائط وفقه الراوي
 وعلمه بالعربية وأفضليته
 وحسن اعتقاده وكونه
 صاحب الواقعة وجلس
 المحدثين ومختبرا ثم معدلا
 بالعمل على روايته وبكثرة
 المزيين وبجنتهم وعلمهم
 وحفظه وزيادة ضبطه

فهمة الخالف فتبقى بقاءها فلا يبطل التعليق بتخيير الثلاث واشترط الملك عند التعليق انما كان
ليترجح جانب الوجود على جانب العدم حتى يصح إيجاب اليمين به وهذا غير معتبر في حالة البقاء لأن ترى أنه
صح تعليق الطلاق بالملك بعد الطلقات الثلاث وان عدم المحل فلا ينفي هذا أولى لأن البقاء أسهل من
الابتداء وأجيب بما تقدم من أن موجب اليمين شرعا البر ولا بد من أن يكون مضمونا بالجزاء فصارت
طلقات هذا الملك التي هي الجزاء في صورة النزاع هي المانعة من الخنث فيشترط بقاءها عند الشرط
ليحصل معنى التخويف وأما طلقات ملك سبوا جده فغير متيقنة الوجود عند الشرط اذا تظاهر
عدم ما سيحدث وقد فات ملك الثلاث بتخييرها لان حكم الطلاق في والصفة المحل به عن المحل فلا تصور
لذلك بعد حرمة المحل بها فلا تبقى اليمين لان فيما يرجع الى المحل يستوى فيه البقاء والابتداء ثم
انعدم التعليق ليس باعتبار الملك والمصلحة في الحال بل ينفي الملك والمصلحة عند وجود الشرط لان به
تحصل فائدة اليمين وهو المنع عن مباشرة الشرط بدون الملك في المحل في الحال خوفا من نزول الجزاء
وهذا موجود في تعليق الطلاق بالملك فصار هذا التعليق مثل التعليق بسائر الشروط حال حل
المحل بل أولى بالصحة لان نزول الجزاء قطعي هنا عند وجود الشرط بخلاف نزوله عند سائر الشروط
والله سبحانه أعلم (وجرت عادتهم) أي الخفية (أن يعينوا أسباب المشروعات) وان كان لا كلام في
أن شارح الشرائع هو الله وحده وأنه المنفرد بإيجاب الأحكام تنبئها على أنها تضاف الى ما هو سبب في
التظاهر يجعل الله تعالى ويجعل الأحكام مرتبة عليها تسرا على العبادلية وصولا بذلك الى معرفة
الأحكام وقطع الشبهة المعاندين اذ لو لم يوضع سبب ظاهر لها رجاء أنكر المعاند وجوبها ولم يمكن الزامه
لان إيجابه غيب عنا فهي علل جعلية وضدها الشارح علامات على الإيجاب لأمور ذاتها
فانتفى نفي من نقاها أصلا فلان ما منه أنه يلزم القول بها لو ارد العلل المستقلة على معلول واحد للقطع بأن
الأحكام مضافة الى إيجاب الله لانه شارح الشرائع اجماعا وفي بعضهم إياها في العبادات خاصة اذ
المقصود فيها الفعل فقط ووجوبه بالخطاب اجماعا بخلاف المعاملات والعقوبات فانها تقترب
على أفعال العباد فيجوز أن تضاف الاموال وتسليم النفس للعقوبة الى الأسباب ونفس الوجوب الى
الخطاب (قالوا السبب لوجوب الايمان أي التصديق والاقرار) بوجوده تعالى ووجدانيته
وسائر صفاته العلية كالعلم والقدرة والحياة وأسمائه الحسنى كالحي والعليم والقدير على ما ورد به
النقل وشهده العقل (حدوث العالم) أي كون (كل ما سواه تعالى مما في الآفاق والآنفس) مسبوفا
بالعدم ومعنى سببية حدوث العالم أنه سبب لوجوب الايمان الذي هو فعل العبد لوجود الباري تعالى
أو وجدانيته أو غير ذلك مما هو أولى وذلك أن الحادث لامكانه واقتضاه الى مؤثر واجب لذاته يدل على أنه
محدد ناقديا غنيا عما سواه واجبا لذاته قطعاً للتسلسل ولهذا سمي العالم قائمته علم على وجوده تعالى
كما هو أحد القولين في وجه تسميته به ثم وجوب الوجود ينفي عن جميع الكمالات وينفي جميع النقصات
ثم ليس المراد أن السبب بالنظر الى كل أحد هو حدوث العالم فقط بل مراتب الناس في ذلك متفاوتة على
ما يشير اليه قوله تعالى سنرهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم الآية الآن الاستدلال بالآفاق
والآنفس هو أشد المراتب وضوحاً وأكثرها وقوعاً وأبينها دوا ما ذكل يشاهد نفسه والسموات والارض
فكان ملازماً لكل من هو أهل الايمان ولما كان القول بأن سبب وجوب الايمان حدوث العالم قديومهم
كون المراد به وجوب الاداء وليس بمراد على المختار بل المراد به أصل الوجوب بنبه عليه بقوله (أي
أصل الوجوب فلذا) أي كون سبب أصل الوجوب حدوث العالم (صح إيمان الصبي العاقل)
لتحقق سبب أصل وجوبه في حقه ثم وجود ركنه وهو التصديق والاقرار الصادران عن نظر وتأمل
وكيف لا وهو أهل لذلك (وقد ثبت الحكم به) أي بالايمان (عليه شرعا اتفاقا تبعاً) لا بوجبه

ولولا لفاظه عليه السلام
ودوام عقله وشهرته وشهرة
نسبه وعدم التباس اسمه
وتأخر اسلامه في أقول لما
فرغ المصنف من الاحكام
الكلية لتعريض شرع في
ذكر الاسباب المرجحة
فعمد لها بابين بابا في
ترجيح الاخبار وبابا
في ترجيح الاقضية فأما
الاخبار فبرج بعضها
على بعض بسبعة أوجه
الاول ما يتعلق بحال
الراوي وهو وعشرون
حالا الحال الاول كثرة
الرواة فيرجح بها عند
الامام والامد وأتبعهما
لان احتمال الغلط والكذب
على الأكثر أبعده من
احتمالهما على الأقل

المسلمين (فيصح) إيمانه (مع إقراره اختياراً عن اعتقاد صحيح) بطريق (أولى وتقدم ما فيه) أي في تحق أصل الوجوب في حق الصبي العاقل من خلاف شمس الأئمة السرخسي في الفصل الرابع في المحكوم عليه (فأما وجوب الاداء) للإيمان (فأبواليسر) هو (بالخطاب عند عامة المشايخ) فعذر من بلغ بشأقه ولم يبلغه الدعوة إذا مات ولم يسلم وأن أدرك مدة التأمل وهي المدة التي يقع فيها التجارب والنظر في الآيات (و) عند (الآخرين) منهم القاضي أبو زيد ونفراً لسلام هو (بالأول) أي بحديث العالم فلا يعذر بعدم إيمان الله تعالى إياه مدة التأمل (وشرط الخطاب) انما هو ثابت (فيما) أي حكم (يحتمل النسخ) والإيمان ليس كذلك (وهو) أي هذا الاختلاف (بناء على استقلال العقل بدرك إيجابه) أي الله تعالى للإيمان كما هو قول الآخرين (و) على (عدمه) أي عدم استقلاله بذلك كما هو قول العامة وهو المختار (وتقدم) الكلام في هذا في الفصل الثاني في الحاكم (و) السبب (لوجوب الصلاة) المكتوبة (الوقت) أي وقتها المشروعة هي فيه لضافتها إليه كما في قوله تعالى ومن بعد صلاة العشاء إذا لاث السببية لانها تفيد الاختصاص وكما في اختصاص السبب في سببه وتكررو وجوبها بتكرار الوقت ولحقها فيه وعدم صحته قبله وتقدم الكلام في هذا مستوفى في الفصل الثالث في المحكوم فيه ثم هذا قول القاضي أبي زيد وعامة متأخري مشايخنا (والوجه قول المتقدمين) منهم ومن وافقهم كصدر الاسلام وصاحب الميزان (أنه) أي سبب الوجوب (لكل) من (العبادات تؤول إلى النعم المفضية في العقل إلى وجوب الشكر) فانه سبحانه أسدى إلى كل من العباد من أنواع النعم ما تقتصر العقول عن الوقوف على كنهها فضلا عن القيام بشكرها وأوجب هذه العبادات عليهم بازائها ورضى بها شكر السوابغ نعمه بفضلها وكرمه وان كان لا يمكن أحدا استيفاء شكر هذا الفضل العظيم ولقد أحسن القائل

إذا كان شكرى نعمة الله نعمة * على له في مثلها يجب الشكر

فكيف بلوغ الشكر الإفضال * وإن طالت الأيام واتسع العمر

فإن من بالنعمة عم سرورها * وإن من بالضراء أعقبه الأجر

(فالإيمان) أي واسبب لوجوبه (شكر نعمة الوجوب) وقوة النطق (وكمال العقل) الذي هو نفس المواهب (والأفالعالم دليل وجوده تعالى دون إيجابه) على العقلاء شيأ من الأحكام كما تقدم أنه المختار (و) سبب الوجوب (للمعاشرة كنعمة الأعضاء السليمة) فيعرف بما يلحقه من المشقة قدر الراحة (و) سبب الوجوب (للمعاشرة كنعمة انتضاء الشهوات) أي ثمر السنة (و) سبب الوجوب (للكفاة شكر نعمة المال) لفاضل عن الحاجة اللازمة ويقع به التمتع بالجاه وغيره في السنة (و) سبب الوجوب (للحج شكر نعمة البيت المعمول) أي لعمارة البيت ومثابة للناس (كما نص عليه القرآن العظيم لانه قبلتهم ومنعدهم وفيه آيات عجيبه وما ترغيبه وهو موضع ثوابهم بحججه واعتماده وأمنهم من عذاب الدنيا والآخرة فان الجنة الملتحى إليه لا يؤخذ حتى يخرج كما هو مذهب أصحابنا رحمهم الله تعالى وفي الصحيحين من حج فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه والحجرة إلى العمرة كفارة لما بينهما والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة إلى غير ذلك هذا الوجه اما حذف الجاه من كل من قوله فلا إيمان وللصلاة وللزكاة وللصوم وللحج أو حذف شكر فالوجوب للإيمان وفروعه انذ كونه هي السبب الذي هو الشكر والنعمة المذكورة هي السبب كما صرح به ولا وأشار إليه ثانية بقوله (غير أنه قد مر ما اعتبر منها) أي من النعم (سببا بوقته) أي القدر المعتبر منها السببية (كالصلاة) فانه ضبط القدر المعتبر من نعمة الأعضاء السليمة أو مطلق النعمة على المكافئ سببا لوجوب الصلاة بوقتها (أو قدره) أي أو قدر ما اعتبر منها سببا بقدر المقدار المعتبر منها السببية كالزكاة فانه ضبط القدر المعتبر من نعمة المال سببا لوجوب الزكاة بقدر النعمة

فيكون الظن الحاصل من الخبر الذي روي أنه كثير من الخبر الآخر والعمل بالاقوى واجب وقال الكرخي لا أثر للكثرة في الرواية كما لا أثر لها في الشهادة الثاني فله الوسائط وهو علو الإسناد فإذا كان أحد الحديثين المتعارضين أقل وسائط كان مقدما على الآخر لأن احتمال الغلط والكذب فيه أقل الثالث فقه الراوي فالخبر الذي يكون راويه فقيها مقدما على ما ليس كذلك مطلقا خلافا لمن خص ذلك بالخبرين المرويين بالمعنى قال في الحصول والحق الأول لان الفقيه بميزتين

المذكورة وهو النصاب النامي تحقيقاً وتقديراً كما تدكر قريباً (أما الوقت) نفسه للصلاة (فجدير به العلامة) كما سيأتي (و) سبب الوجوب (لزكاة النصاب) النامي تحقيقاً وتقديراً (لعلقية الغني سبباً) لمواساة الفقير بقليل من كثير ومن ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صدقة إلا عن ظهر غنى رواه البخاري وغيره (وشرط النماء) في النصاب لوجوب الاداء (تيسيراً) للاداء وتحقيقاً للغنى لان الحاجة الى المال تجدد زماناً فزماناً وهو اذا لم يكن نامياً تغنيه الحوائج قريباً فيكون الغنى بدون الاستئمان ناقصاً في معرض الزوال واذا كان نامياً تعين صرف النماء الى الحاجات المتجددة فيبقى أصل المال فاضلاً عن الحوائج فيحصل به الغنى ويتيسر عليه منه الاداء (وأقيم الحول مقامه) أي مقام النماء (لانه) أي الحول (طريقه) أي النماء اقامة للسبب المؤدى الى الشيء مقام ذلك الشيء لان الحول مشتمل على الفصول الاربعة التي لها تأثير في النماء بالدر والنسل وزيادة القيمة بتفاوت الرغبات في شراء ما يناسب كل فصل فصار الحول شرطاً وتحدده بتعدد النماء وتحدد النماء بتعدد المال الذي هو السبب لان السبب هو المال بوصف النماء والمال بهذا النماء غيره بذلك النماء ثم حيث أقيم الحول مقام النماء كان تكرار الوجوب بتكرار الحول تكرار الحكم بتكرار السبب لانه تكرار الشرط وهذا وافق المتأخرون على أن سبب وجوب صوم رمضان هو الشهر لانه يضاف اليه ويتكرر بتكرره ثم ذهب القاضي أبو زيد وغيره الاسلام ومصدر الاسلام وموافقهم الى ما أشار اليه المصنف بقوله (و) سبب الوجوب (لصوم) أي لصوم كل يوم من شهر رمضان (الجزء الاول) الذي لا يتجزأ (من اليوم لان ايجاب العبادة في وقت شريفه) أي اذ لك الوقت لحق تلك العبادة والعبادة في الاداء دون الايجاب فانه منعه الله والصوم واجب في اليوم (ولا دخل الليل فيه) أي في الصوم فكان السبب اليوم ثم صوم كل يوم عبادة على حدة مختص بشرائط وجوده منفرد بالانتفاض بطرق وقواقضه متعلق بسبب على حدة وذهب شمس الاثنية السرخسي الى استواء الايام والليالي في سببيته واختاره صاحب المغني لان السببية ثابتة لمطلق شهود الشهر وهو اسلم للجموع لانه شرفه وشرفه فيها جميعاً ومن ثم نصح نية صوم كل يوم بعد تحقق جزء من ليلته ولا تصح قبل دخول جزء منها لان نية أداء الواجب تجوز بعد تحقق سببه لا قبله ولزم قضاء الشهر لمن كان أهلاً لوجوب الصوم في أول ليلة منه ثم جن قبل أن يصبح واستمر مجتنباً حتى مضى الشهر فأفاق وللجنون اذا أفاق في ليله منه ثم جن قبل أن يصبح ثم أفاق بعد مضى الشهر ولم يتقرر السبب في حقه مما شهد من الشهر حاله الاهلية لم يلزمه القضاء وأوجب بمنع كون الليالي لها دخل في السببية لما تقدم (وأما جواز النية من الليل ووجوب القضاء على من أفاق في ليلة من رمضان ولان الليل تابع للنهار (في الشرف) الذي قلناه باعتبار كونه وقتاً للصوم فان قيل الليل شرف مستقل أيضاً باعتبار أنه وقت لقيامه أوجب بأن كلامنا في شرفه يحتمل باعتبار السببية وذلك بأن يكون محلاً لاداء مسبه (وتحققت ضرورة في ذلك) أي في جعل الليل تابعاً للنهار في جواز النية من الليل الذي هو من آثار شرفه لان في اقترانها بأول أجزاء الصوم عسراً وسراً فاقبمت النية من الليل مقام المستترنة بأول أجزاء الصوم ولا ضرورة فيما نحن فيه (والجنون لا ينافي أهلية الوجوب بالسبب) لانه وضعي يثبت به جبراً (بل) لا ينافيها (بالخطاب) اذ كان وجوبه (ليظهر) أثره (في الحال في) الواجب (المالى غير الزكاة) من نفقة الزوجة والاولاد والخارج والعشرو ضمان المتلفات لان المقصود منه المال ووصوله الى معين وهو لا يتعذر مع الجنون فانه مما يحصل بالنائب بخلاف العبادة المحضة كالزكاة فان المقصود من ايجابها ايجاد نفس الفعل ابتلاء ليطهر الطائع من العاصي وهو لا يتحقق الا عن اختيار صحيح وهو لا يمكن بدون العقل فانتفى الوجوب لانتفاء حكمه المقصود منه (و) ليظهر (في المال) أي بعد الافاقة (فائدة القضاء بالاحرج وهو فيه) أي الحرج في القضاء (بالكثرة) وهي في كل محسبه ففي

سبب وجوبه - يجوز
فاذا حضر المجلس وسمع
ما لا يجوز أن يعمل على
ظاهر بحث عنه وسأل
عن مقدماته وسبب
نزوله فيطلع على ما يزيل
به الاشكال بخلاف
العامي الرابع - علم
الراوى بالعربية فالخير
الذي يكون راويه عالماً
بالعربية راجع على خلافه
لما ذكرناه في الفقه
الخامس الا فضيلة أي
في العربية أوفى الفقه
كما قاله الامام فالحديث الذي
يكون راويه أفقه أو أنقى
مقدم على الآخر
لان الوثوق بقول الأئمة علم
أتم السادس حسن اعتقاد
الراوى فالحديث الذي يكون

الصوم يحصل بما أشار إليه بدلاً وعطف بيان من الكثرة بقوله (استيعاب الشهر جنونا) لان
الشهر تام وقته وهو في نفسه كثير فلم يتحقق الكثرة فيما اذا آفاق بعض ليلة منه لكن كما قال المصنف
(وفيه) أي تقدير الكثرة باستيعاب الشهر (تأمل) اذ يلزم من الحرج في الزامه بقضاء الشهر فيما اذا
آفاق في ساعة منه من ليل أو نهار ما يلزم من الحرج في الزامه بقضاء الشهر لو استوعبه وإذا كان الحرج
مستقفا في هذا فكذلك فيما قبله والاعاد الامر على موضوعه بالنقض ثم قد أيد قول السرخسي بأنه لو كان
أول جزء من كل يوم سببا لوجوبه لم تكن الايام معيارا للصوم لان سبب الوجوب خارج عن محل الاداء
لوجوب تقدم السبب على المسبب فيكون ذلك الجزء من كل يوم فاصلا فلا يكون كل يوم معيارا للصوم
والاجماع منعقد على خلافه وأجيب بأن المؤيد زعم أن المراد بالسبب هنا العلة الشرعية فيكون الحكم
مقارنا له لان العلة الشرعية مقارنة لأحكامها كالعلل العقلية كما في الاستطاعة مع الفعل اه (قلت)
لكن هذا الزعم غير تام كما هو معلوم مما قدمناه أول هذا البحث ثم كون العلة مع المعلول سواء كانت عقلية
أو شرعية ليس بالمعجب بل المتجه أنه يعقبها بلا فصل كما اختاره المصنف ولا بأس بالاسعاف بذكره كما ذكره
قال رحمه الله اعلم أن العقلاء اختفوا في العلة مع المعلول فذهبت طائفة إلى أن المعلول يعقبها بلا فصل
والجمهور على أنهم ما عافى الخارج وطائفة منهم خصصوا العلة الشرعية فجعلوها تستعقب المعلول لأنها
اعتبرت كالأعيان باقية دأمر فيها اعتبار الأصل وهو تقدم المؤثر على الأثر بخلاف نحو الاستطاعة مع
الفعل لانها عرض لا يبنى فلم يمكن اعتبار تقدمها والابقى الفعل بدرجة والذي نخذه التعقيب في العلة
الشرعية والعقلية حتى ان الانكسار يعقب الكسر في الخارج غير أنه لشرعية اعقابها مع قلة الزمن إلى
الغاية إذا كن أنيالم يقع تميز التقدم وتأخر فيهما وهذا لأن المؤثر لا يقوم بالتأثير قبل وجوده وحالة
خروجه من العدم لم يكن ثابتا فلا بد من أن تكمل هو يتسه ليغوم به عارضا والام يكن مؤثرا اه وعلى
التمعقب مشي صاحب الهداية وغيره في غير ما فرغ ثم من هذا يعرف أن ما ذكر الشيخ سعد الدين التقائاني
في التلويح من أن ذلك نزاع في مآرته العلة العقلية لمعلولها بالزمان ثم لا يلزم الخلاف ليس كذلك كما أن
ما ذكره في شرح المتأصدين أن كون الوجود مجردا عن العلة مع جميع جهات التأثير بعدية زمانية
ممنوع ليس كذلك أيضا على أنه قد قال فيه أيضا قبل هذا ما يقال من أن العلة يجب تمة معها على المعلول
ليس على اطلاع بل العلة الناقصة أو الناقصة التي هي العلة وحده أو مع الشرط والغاية والله سبحانه أعلم
(و) سبب الوجوب (للحج البيت لأدائه) أي الحج إليه كما في قوله تعالى والله على كل شيء شهيد
ولإضافة من دلائل السببية (ولذا) أي ولكن سبب وجوبه البيت (لم يتكرر) وجوب الحج
لان سببه واحد غير متكرر وأما الوقت فشرط جوارأدائه لعدم صحته بدونته وليس بسبب والاتكرر
بتكرره والاستطاعة شرط وجوبه فلا وجوب بدونه بالشرط جوارأدائه بل صحته من الفقير والا كان
أداه قبل وجود السبب حينئذ (فانقرا) أي لما خرونا زانته ممنون في هذه الاسباب (فما سوى)
سبب (الصلاة) والذي يظهر فيما سوى سبب ايمان لان القائلين بأن سبب وجوب الصلاة لوقت
قد ظهر أن مرادهم نعم الله تعالى على العباد فيه وانهم قد قدرت بالوقت المشتمل عليها كذكر المصنف آفا
وأشار إليه في الفصل الثالث في المحكوم فيه حيث قال كرفت الصلاة بسبب محض علامة على الوجوب
والنعم فيه العلة الحقيقية وأوضحنا ثمة قد اتفقا على أن سبب الوجوب لها النعم الا أن منهم من
خصها بنعمة الاعضاء السلبية بخلاف سبب وجوب ايمان اذ من قائل بأنه نعمة الوجود وكل لعقل
ومن قائل بأنه نعمة حدوث العالم (و) سبب الوجوب (لصدق النظر في الرأس الذي يوفيه ربي عليه)
أي يقوم الانسان بكفاية وتحمل ثمة بسبب وائتمه عليه الرأية لثمة من انزعاج راجعة
ونعمه والولاية فهذا الذي لا ينبغي أن يكون الرأس سببا حتى يمنة فيه لوصف الولاية

راو به سنيا مقدم على
مارواه المعتزلي والرافضي
وغيرهما من المستدعة
السابع ككون الراوي
صاحب الواقعة لانه
أعترف بالقضية كترجيح
الصحة خبر عائشة في
التقاء الختانين على خبر
ابن عباس وهو أعماماه من
الماء ومنه أيضا كما قال في
المحصول ترجيح الشافعي
خبر أبي رافع في تزويج
ميمونة حلالا على خبر ابن
عباس في تزويجها محرما
لكون أبي رافع هو السني
في ذلك الثامن كون
الراوي جليس المحدثين
لانه أعرف بطريق الرواية
وشرائطها وكذلك لو كان
جليس غير المحدثين

والمؤنة تفرج الصغير الذي له مال تجب نفقته فيه لانعدام المؤنة على غيره في حقه حق الاب عند أبي حنيفة وأبي يوسف وان وجدت الولاية المطلقة للاب عليه والابن البالغ الزمن المعسر والمرأة لانعدام الولاية المطلقة للاب والزوج عليهما وان وجدت المؤنة لهما عليهما وانما كان السبب الرأس المذكور لماسيأتي من الحديث ويبقى بعده علاوة اضافة الصدقة الى الرأس في مثل قوله

ذ كاة رؤس الناس ضخوة فطرهم * بقول رسول الله صاع من البر

لانهاد ليل السبية فلا يضر في المطالب أن تمام الاستدلال به هذا موقوف على كونه مسموعا من صاحب الشرع لان السبية لا تثبت الا بوضعه أو من أهل الاجماع أو جهة ما قالوا في تأويل هذه الاضافة كما أشار اليه المصنف بقوله (والاضافة الى الفطر الشرط) لوجوبها لانها انما تجب عند أصحابنا بطول عجز يوم الفطر (بجواز) لانه زمان الوجوب فهو من اضافة الحكم الى الشرط لما بينهما من الملازمة (بدليل التعدد) لوجوبها (بتعدد الرأس) تقدير الان الرأس لما صار سببا بوصف المؤنة وهي تجدد في كل وقت بتجدد الحاجة كان الرأس لتجدد حاجته بتجدد تقديره كما تقدم مثله في النصاب للزكاة لأن تكرر الواجب بتكرار الوقت مع انحاد الرأس حتى يلزم منه سبية الوقت كما ذهب اليه الشافعي لكن في هذا ما فيه والناظر في الاستدلال على المطالب ما أشار اليه بقوله (ولقوله عليه الصلاة والسلام أدوا عن قومون) كذا ذكره المشايخ وتقدم في تقسيم متعلقات الاحكام من الفصل الثاني في الحاكم أن الدارقطني والبيهقي رويا عن ابن عمر بلفظ قال أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر عن الصغير والكبير والحر والعبد ممن قومون فانه صلى الله عليه وسلم (أفاد) بهذا (تعلقها) أي صدقة الفطر بالنظر بالمأمورين بهما من الاب والمولى بسبب المشار اليهم (بالمؤن) أي بسبب وجوب مؤنتهم على المأمورين بها حتى كأن المعنى تحملوا هذه الصدقة بسبب من وجبت مؤنته عليهم والاصل في وجوب المؤن رأس يلى عليه كما في الرقيق واليهام دون الوقت اذ الرأس هو المحتاج الى المؤنة دون الوقت وكيف لا ومؤنة الشيء بسبب بقائه وذلك يتصور في الرأس دون الوقت فيستخلص منه ان هذه صدقة تجب على الانسان بسبب هؤلاء والقطع من جهة الشرع أنه لا تجب عن لم يكن من هؤلاء في مؤنته وولايته فانما لا تجب اجماعا على الانسان بسبب عبد غيره وولد غيره اذ لم يكن له ولاية شرعية عليه وماله لله تعالى أو بسبب غير الزوجة فلزم أن السبب رأس عونه ويلي عليه نعم يلزم على هذا الخلف الحكم عن السبب في الجذاذا كانت نوافله صغارا في عياله ولا مال لهم فانه لا يجب عليه الاخراج عنهم في ظاهر الرواية مع أنه يؤمنهم ويلي عليهم ولا يخاص الا بترجيح رواية الحسن عن أبي حنيفة أن عليه صدقة فطرهم والله سبحانه أعلم (و) سبب الوجوب (للعسر الارض النامية بالحقيق) أي بالنماء الحقيقي وهو أن يوجد النماء لها في نفس الامر (لانه) أي العسر اسم (اضافي) اذ هو اسم لواحد من عشرة فقام ليحقق خارج لا يتحقق عشرة وهو (عبادة) أي مؤنة فيها معنى العبادة كما تقدم بيانه في فصل الحاكم (بخلاف) الخراج الموظف فان سبب وجوبه الارض النامية (بالتقدير) أي بالنماء التقديرى (وهو) أي النماء التقديرى (بالتكثير من الزراعة) والائتماع بالارض لانفس من جنس الخراج اذ هو مقدور بالدرهم لم يتعلوا بالخارج (فكان) الخراج الموظف (عقوبة) لما في الاشغال بتحصيله بالزراعة من عمارة الدنيا والاعراض عن الجهاد وهو سبب المذلة (مؤنة لها) أي الارض لانه سبب لبقائها في أيدي أربابها كما تقدم بيانه في فصل الحاكم (فلزما) أي العسر والخراج (في ملوكة الصبي) أي في أرض ملوكة والارض الموقوفة فيجب فيها العشران كائنا عشرين والخراج ان كانتا خراجيتين لوجود سببهما فيهما (ولم يجمعها) أي العسر والخراج (في أرض واحدة) عند أصحابنا خلافا للامة الثلاثة لانهم اخفان مختلفان ذاتا لان العشر مؤنة فيها معنى العبادة والخراج مؤنة فيها معنى

من العلماء كما قاله الامام وغيره بل لو اشترك الراويان في أصل المجالسة ولكن كان أحدهما أكثر فانه يقدم كما قاله في الحصول أيضا ولم يفرض المسئلة الا في ذلك والاقتصار على مجالسة المحدثين ذكره أيضا صاحب التخصيص التاسع كون الراوى مختبرا فخير العدل الذي عرفت عدالته بالممارسة والاختبار راجح على خبر الذي عرفت عدالته بالتزكية أو بالعمل على روايته أو بأن روى عنه ممن شرط أن لا يروى الا عن العدل فانه قد سبق في باب الاخبار أن التعديل

العقوبة ومخلافات العشر في الخراج والخراج في الزمة وسبب الان سبب العشر الارض النامية بالخارج تحقيقا وسبب الخراج الارض النامية تقديره ومصرفا ومصرف العشر الفقراء ومصرف الخراج المقاتلة وقد تحقق السببان ولا منافاة بين الحقين فيحتمل كوجوب الدين مع أحدهما واحتج أصحابنا بأن اختلافهما إذا تباين اجتماعهما في أرض واحدة للمنافاة بين العبادات والعقوبة ولا نسلم أن سببهما متعدد بل هو متحد وهو الارض النامية لأنه يعتمد التما في العشر تحقيقا وفي الخراج تقديره ولهذا أيضا فإن اليها يقال خراج الارض وعشر الارض وإذا كان السبب واحدا كان المسبب أحدهما من غير جمع بينهما كالدية والقصاص لان اتحاد السبب يوجب اتحاد الحكم (وقد يقال جاز) أن يكون السبب (الواحد سببا متعدد) من الاحكام (كالعلة الواحدة) أي كما جاز أن تكون العلة الواحدة علة لمتعدد من الاحكام كالزنا فانه علة للتعزيم ووجوب الحد كما تقدم (ويجيب بأن) الجواز المذكور إذا لم يكن بين جهتي الحكم تناف وهنالكس كذلك فإن (جهتهما) أي أرضي العشر والخراج (متنافسة) والوجه متنافيتان (لانها) أي الجهة (في احدهما) أي أرضي العشر والخراج (اما) أرض تسقى (بماء خاص) وهو الانهار التي شقها الاعاجم كنهري دجود وغيره مما يدخل تحت الايدي وماء العيون والآبار التي كانت بدار الحرب ثم حويناها قهرا والمستنبطة من بيت المال (أو) أرض صارت للمسلمين من (فتح عنوة) أي قهرها (الخ) أي وأقر أهلها عليها ووضع عليهم الجزية وعليها الخراج أو صالطهم من جباجهم وأراضيهم على وظيفة معلومة وهذه الاراضي كلها خراجية (وفي) الارض (الآخري) وهي العشرة الاخرى فيها (بمخلافهما) أي الماء المذكور والفتح المذكور بأن تسقى بماء السماء أو ماء البحار أو الانهار العظام التي لا تدخل تحت الايدي وبأن فتحت عنوة وقسمت بين الغائمين (فلا يجتمعان) أي العشر والخراج (في) محل (واحد) لتنافي لازمهما إذا لازم الخراج الكره ولازم العشر الطوع وتنافي اجتماع الوازم يوجب تناف اجتماع الملزومات (قلت) وفيه نظر فانه كما ذكر المصنف في شرح الهداية معلوم أن بعض صور الخراج يكون مع الفتح عنوة وهو فيما إذا أقر أهلها عليها وكذا بعض صور العشر وهو فيما إذا فتحت عنوة وقسم بين الغائمين كما أن بعض صور الخراج لا يكون مع العنوة بل الصلح أو بأن أحياءها وسقاها بماء الانهار الصغار أو كانت قريبة من أرض الخراج على الخلاف فلا يلزم عدم تصورا اجتماعهما مطلقا نعم كما قال المصنف ومع هذا فالذي يغلب على الظن أن الراشد من عمر وعثمان وعلى لم يأخذوا عشر من أرض الخراج والانتقل كما نقل تفاصيل أخذهم الخراج بهذه التضييعة العادة وكونهم فوضوا الدفع الى الملاك في غاية البعد رأيت إذا كان العشر وظيفه في الارض التي وظيف فيها الخراج على أهل الكفر فهل يقرب أن يتولوا أخذ وظيفه ويكفوا الآخري اليهم ليس لهذا معنى وكيف وهم كفوا لا يؤمنون على أدائهم من طيب أنفسهم وإذا كان الظن عدم أخذ الثلاثة صح دليلا بفعل العكابة خصوصا خلفاء الراشدين ويكون اجتماعا هذا وخراج المقاسمة يتعلق بالخارج حقيقة كالعشر ذكروه في أصول صدر الاسلام وشرح الطحاوي وغيرهما فلا جرم أن في الخاتمة وخراج المقاسمة بمنزلة العشر لان الواجب شيء من الخراج وانما يفرق العشر في المصروف (و) سبب الوجوب (للاظهار) إرادة الصلاة لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا والاجماع على عدم اعتبار حقيقة القيام أي منعت على أن ليس القيام مطلقا السبب (بل) السبب لوجوبها (الارادة) للصلاة والحدف شرط وجوبها كذهب اليه صدر الشريعة وغيره بناء على أن المراد أنه أردتم القيام الى الصلاة وترتيبها عليها يشعر بسببها والغرض من الطهارة أن يكون الوقوف بين يدي الله تعالى بصفتها فلا يجب تخصيصها الا على تقدير عدمها وذلك بالحدث فيتوقف وجوبها عليه فيكون شرطا وتعقبه المصنف في شرح الهداية بما في ذكره هنا طول

يحصل بهذه الطرق كلها العاشر كون الراوي معتدلا بالعمل على روايته أي ثبتت عدالته بعمل من روى عنه بما رواه عنه فالخبر الذي يكون روايه معتدلا به هذا الطريق راجع على الذي يكون روايه معتدلا به غيره وانما عبر المصنف بقوله ثم معتدلا ليعلم أن التعديل بالاختبار مقدم على هذا الطريق فتلخص ان أعلى المراتب هو التعديل بالاختبار ثم التعديل بالعمل ثم التعديل بغير ذلك ولم يبين المصنف ذلك الغير الذي يقدم عليه التعديل بالعمل فان أراد به التلطف بالتركية فقد قدم جزم الا مدى

فراجع منه (والحدث) عند بعضهم لدورانها معه وجودا وعدما وأجيب بفتح كون الدوران دليل
العلية سلمناه لكن لا نسلم أنه وجودا موجودا لوجود الحدث من غير وجوب الطهارة قبل دخول الوقت
وفي حق غير البالغ على أن سبب الشيء ما يفضي إليه والحدث ينزل الطهارة وينافيها وأجيب عن هذا
بأنه لم يجعل سببا لنفسها بل لوجوبها وهو لا ينافيه بل يفضي إليه وقال المصنف (ثم إن نقضها) أي
نقض الحدث طهارة سابقة عليه (لم يمتنع) معه أن يكون نفسه (سببا لوجوب) طهارة (أخرى)
لاحقة اذ لا منافاة بينهما (لكن مع الصلاحية) أي صلاحية الحدث لسببته لها (يحتاج
إلى دليل الاعتبار) أي الدليل الشرعي على كونه سببا لها لان السببية انما تثبت بدليل الجعل
لا بمجرد التجوز ودليل الجعل مقفود وقال شمس الأئمة السرخسي ونظر الاسلام في آخرين سبب
وجوبها الصلاة والحدث شرط وجوب الاداء لضافتها الى الصلاة فيقال طهارة الصلاة وثبوتها بشروطها
وسقوطها بسقوطها ولا يخفى عدم ظهور كون مجرد الصلاة سببا لوجوب الطهارة بل الذي يظهر أن
الموجب لها وجوب ما يستلزم تحقيقها فلا جرم أن قال الشيخ قوام الدين الكاكي والعصم أن سبب
وجوبها الصلاة أي وجوب الصلاة وقال المصنف (والوجه وجوب مشروطها) لما عرف من أن
الحجاب الشيء يتضمن إيجاب شرطه (وأسباب العقوبات المحضة كالحذود ومحظورات محضة) من
الزنا والسرقة والقذف وغيرها (و) أسباب (ما فيه معنى العقوبة والعبادة من الكفارات اذ لم
تجب) الكفارات (ابتداء تعظيما) لله تعالى كسائر العبادات بل أجزية على أفعال من العباد فيها
معنى الحظر زجاعتها وهذا معنى العقوبة اذ العقوبة ما وجب جزاء على ارتكاب المحظور الذي
يستحق المأثم (وشرع فيها نحو الصوم) من الصدقة والاعتاق (ولزمت النية) فيها شرطها
وهذا معنى العبادة وقد تقدم هذا موضحا مع زيادة عليه في فصل الحاكيم ثم أسباب ما فيه معنى
العقوبة مبتدأ خبره (ما يتردد بين الحظر والاباحة) لتقع الملامة بين السبب والمسبب فيكون معنى
العبادة مضافا الى صفة العبادة ومعنى العقوبة مضافا الى صفة الحظر اذ لا ترأب اذ يكون على وفق المؤثر
ولذا لا يصلح المحظور المحض كالعتل العمد واليمين الغموس سببا لها كما لا يصلح المباح المحض كالقتل بحق
واليمين المنعقدة قبل الحث سببا لها وذلك (كلا فطار) العمد في شهر رمضان لانه مباح من حيث
انه يلاقي فعل نفسه الذي هو مملوك له ومحظور من حيث انه جنابة على الصوم المأمور به وأورد عليه
الافطار بالزنا أو شرب الخمر فانه يجب به الكفارة مع أن كلا حرام من جميع الوجوه وأجيب بأنه مباح من
وجه لان الافطار يلاقي الامساك والامساك حقه ولهذا يصير به متعبدا لله تعالى فمن حيث ان الافطار
لاقي حقه يكون مباحا ومن حيث انه جنابة على الصوم يكون محظورا والزنا وشرب الخمر ليسا بسببين
للكفارة بدليل أنه لو كان ناسبا للصوم لانتج الكفارة بهما وانما الموجب لها الفطر وقد بينا أن الفطر
من حيث إنه يلاقي فعل نفسه المملوك به تمتعت فيه جهة الاباحة ولا تفاوت في تحقق هذه الجهة بين
ان يكون العطر بالمباح أو الحرام وفي شرح المعنى لقا أنى وفيه نظر لانه ينتقض بالقتل العمد
لانه يلاقي فعل نفسه وهو اسكف عنه انتهى يعني فيلزم أن يكون مباحا من وجه وليس كذلك بل هو
محظور محض كما تقدم (والظهار) وهو تشبيه الزوجة أو جرة منها شائع أو مبر به عن الكل بما لا يحل
النظر اليه من المحرمة على التأنيده فانه من حيث كان طلاقا مباح ومن حيث انه منكرم لتقول وزور
محظور والعود شرط وقد أسلفت في فصل الحاكيم أن آخرين منهم نخر الاسلام على أن سبب وجوبها
الظهار والعود جميعا لان الظهار كبيرة فلا يصلح وحده سببا للكفارة ويصلح مع العود لانه مباح وأن
آخرين منهم صاحب المحيط على أنه العزم على الوطء والظهار شرط وبيان الوجه في كليهما وما علمنا
ومالعه الا شبهه مع زيادة مباح فليست ذكر بالراجعة منه وعند الشافعي هو سكوته بعد طهاره قدر

وان الحاحب وغيرهما
بعكسه وقالوا ان التعديل
يصريح القول راجح
على التعديل بالعمل بالرواية
أو الحكم على الشهادة
لان التعديل بالقول لا
احتمال فيه بخلاف الحكم
أو العمل فانه يحتمل
استنادهما الى شيء آخر
موافق للشهادة أو الرواية
وان أراد به الرواية عنه
وهو الذي صرح به صاحب
الحاصل فالرواية لا
تكون تعديلا اذ شرط
أن لا يروى الا عن العدل
ومع التصريح بهذا
الشرط لا تتقاء عدد
الرواية عن التعديل
بالفظ وحينئذ فبأق
فيه ما تقدم بل هو أولى

ما يمكنه طلاقها ورد بأن شرعية الكفارة لرفع الحرمة والجنابة والظهار لم يوجب تحريم العقد ليكون
الامساك عن طلاقها جنابة وأيضا فقد يكون الامساك عن طلاقها للسعي في تحصيل الكفارة أو
للتروى في طلاقها فلا يكون مجرد جنابة فلا ينقض سببها (والقتل خطأ) سواء كان خطأ في القصد
بأن يرمى شخصاً ينقضه صيدا أو حراً فإذا هو مسلم أو في الفعل بأن يرمى غرضاً فيه صيد آدمي فهو مباح
باعتبار أنه لم يقصد قتل معصوم الدم ومحظور باعتبار اصابته معصوم الدم وقتل الصيد للحرم أو في الحرم
ولسبه وتطبيقه على الوجه الخاص وجاعه فإن هذه الافعال من حيث انها قتل صيد وارتفاق باللبس
والطيب والجامع مباحة ومن حيث انها جنابة على احرامه أو الحرم محظورة واليمين المنعقدة المنتقضة
بالخنث وقد ذكر في اجتماع الخطر والاباحة فيها وجوب من أحدهما أن تعظيم الله تعالى وهو مندوب
اليه ومنهى عنها قوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم أي بذلة في كل حق وباطل وهذا يشير إلى
أن اليمين سبب والخنث شرط فأنهما أنه عديم مشروع مشتمل على تعظيم الله تعالى ونقضه بالخنث
محظور لما فيه من هتك حرمة اسم الله تعالى قال الله تعالى وكانوا يصرون على الخنث العظيم وهذا يشير
إلى أن اليمين مع الخنث سبب وفي التحقيق وإلى كل واحد ذهب فريق من العلماء وفي الكشف ما ملخصه
ليمن سبب للكفارة بلا خلاف الاضافته اليه إلا أنها عندنا سبب بصفة كونها معقودة لانها الدائرة بين
الخطر والاباحة وشرط وجوبها قوت البران الراجح في اليمين البرا حتر ازا عن هتك حرمة اسم الله
تعالى والكفارة وجبت خلفا عن البرا لصير كانه لم يفت بشرط قوته لا يلزم الجمع بين الخلف والاصل
واليمين وإن انعدمت بعد الخنث في حق الاصل أعني البرا فهي قائمة في حق الخلف فالسبب في الاصل
والخلف واحد وعند الشافعي هي سبب بصفة كونها معقودة وتجب الكفارة أصلا لا خلفا عن البرا
بشرط قوت التصديق من الخبر فلا تجب في النمس عندنا وتجب فيها عنده (وفي تحريره) أي هذا
القسم (نوع طول) لا بأس بطيه في المتون كما لا بأس بيسطه في الشروح فلا جرم أن طواه وبسطناه
والحمد لله (و) السبب (الشرعية المعاملات) من بيع ونكاح وغيرهما (البقاء) للعالم (على
النظام الاكمل إلى الوقت انفسد) بقاؤه اليه فان الله سبحانه قد راد هذا النظام المنوط بنوع الانسان
بقاؤه إلى قيام الساعة وهو مبني على حفظ الاشخاص اذ به ابقاء النوع والانسان لفرط اعتدال مزاجه
يفتقر في البقاء إلى أمور صناعية في الغذاء واللباس والسكن ونحو ذلك وهي لعدم استغلال كل فرد
بما هو عدم تهمته الله يفقر إلى معاونة ومشاركة فيها من أفراد النوع ثم يحتاج للتوالد والناسل إلى ازواج
بين الله كوروا ناثان وقيام بالمصالح وكل من هذه الأمور يفقر إلى أصول كلية معروفة من الشارع يندرج
تحتها الاحكام الجزئية المتعلقة بمصالح الناس والمعادل لحفظ بها العدل والنظام بينهم في باب المناكحات
المتعلقة ببقاء النوع والمبايعات المتعلقة ببقاء الشخص اذ كل أحد يشتهي ما يلائمه ويغضب على من
يراجه فيقع الجور ويختل النظام وهي المعاملات المزبورة في الكتب الفقهية فصدق قول المصنف
(ما نعدم) في المرصد الاول في تقسيم العلة (من حفظ الضروريات والاحتياجات تفصيل هذا و)
السبب (بلاختصاصات) الشرعية (الكملك) والحرمة وازالة المالك عن الرقبة لا إلى أحد (التصرفات)
الفئوية والفعلية (المجولة أسما بانسرها) لها (كالبيع والطلاق والعناق فقد أطلقوا لفظ السبب
على ما تقدم) في فصل الدلالة خلافاً لهم عليه (علة) فيحتاج إلى اعطاء ضابط في ذلك بياناً للاصطلاحهم
ففيه ونقياً للاعتراض عنهم (فقيل) أي قال صدر الشريعة (ما ترتب عليه الحكم ولم يعقل
تأثيره) في الحكم (وليس) هو (صانع المكلف خص باسم السبب) لانه مقض إلى الحكم
كالوقت للصلاة (واذا) كان ما يرتب عليه الحكم ولم يعقل تأثيره ثابتاً (صنعه) أي المكلف
(وذلك الحكم هو الغرض من وضعه) أي وضع ذلك المرتب عليه الحكم (فوله) أي فذلك المرتب

منه ولم يذكر الامام
هاتين المستلتي بل ذكر
أن الاختبار مقدم كما
ذكره المصنف ثم ذكر أن
المسزكي اذا ذكر الراوي
فان عمل بحجبه كانت
روايته راجحة على ما اذا
زكاه وروى خبره وهذا
غير ما ذكره المصنف الآن
تجعل الباء في كلامه أعني
كلام المصنف بمعنى
المصاحبة فيكون تقدير
قوله ثم معدل أي من مع
العمل فينشذ لا يخالف
كلام أحد من تقدم
وليس في كلام الامام
وأتباعه تعرض إلى
التعديل بالحكم مع
التعديل بالعمل وقال
الامام ان الحكم أولى

عليه الحكم علة للحكم (ويطلق عليه سبب مجازا كالبيع للثك وان لم يكن) ذلك الحكم (الغرض من وضعه كالشراء للثك المتعة لا يعقل تأثيره) أي لفظ الشراء في ملك المتعة من المشتري (وليس ملك المتعة (الغرض منه) أي من الشراء (بل) الغرض من الشراء (ملك الرقبة فسيبه) أي فذلك سبب الحكم لانه مفضل اليه (وان عقل تأثيره) أي تأثير ما يترتب عليه الحكم في الحكم (خص) ذلك المترتب عليه الحكم (باسم العلة) قال المصنف (والاصطلاح الظاهر أن ما يعقل تأثيره أي مناسيته بنفسه بل) اختار عقل مناسيته (بما هو مظنته على ما قدمنا) في فصل العلة (وثبت شرعا) (اعتباره) أي اعتبار ما هو مظنته لثقل الحكم به فظنته (علة) كالسفر لقصر الصلاة (وما هو مفضل) إلى الحكم (بلا تأثير) فيه (سبب والا) لو كان المراد بالعلة ما ذكره هذا القائل (خص اسم العلة بالحكمة) اصطلاحا (والاصطلاح) الاصولي (ناطق بخلافه) أي تخصيص الحكمة باسم العلة (ويطلق كل) من العلة والسبب (على الآخر مجازا) ومن اطلاقه عليه اطلاقه على التصرفات الشرعية من البيع وغيره (وأما الشرط) أي اقسامه (فما يطلق عليه) لفظ شرط (حقيقي) وهو ما (يتوقف عليه الشيء في الواقع) كالخيار للعالم (و) شرط (جعلي) اما (للاشرع فيتوقف) المشروط أي وجوده الشرعي عليه (شرعا) كالشهود للنكاح والطهارة للصلاة اذ لا وجود للنكاح والصلاة الشرعيين الصحيحين بدونهما (والعلم بوجوب العبادات على من أسلم في دار الحرب) ولم يجر إلى دار الاسلام في حقه حتى لو لم يعلم بوجوبها عليه حتى مضى زمان ثم علم لا يلزمه قضاء شيء منها وان وجد سبب الوجوب في حقه وهو الوقت لان العلم به أو ما يقوم مقام العلم به وهو شيوع الخطاب في دار الاسلام وتيسر الوصول اليه بأدنى طلب شرط لثقل التكليف لا يصح الا بالقدرة وهي لا تحصل الا بالعلم أو ما يقوم مقامه ولم يوجد اذ حيث فات الشرط في حقه منع السبب من الانعقاد فلم يثبت الوجوب وكانت الاسباب من الوقت والشهر والبيت وغيرها مع وجودها حقيقة كالمدة حكا في حقه وأما وجوب قضاؤها على من أسلم في دار الاسلام ولم يعلم بوجوبها حتى مضى زمان فعلى فرض انتفاء علمه بها لم ينتف ما هو قائم مقامه وهو شيوع الخطاب في دار الاسلام لوجوده فيها فان قيل المتوقف على علم المكلف وجوب الاداء الثابت بالخطاب دون نفس الوجوب الثابت بالسبب وكون السبب سببا اذ لو كان العلم شرطا لهما لما وجبت الصلاة على النائم والمغمى اذ لم يمتد الانغماء ولما وجب الصوم على المجنون الذي لم يتغير جنونه الشهر لعدم الشرط وهو العلم في حقهم لكن اللازم باطل لاختفاء الوجوب عليهم فكذلك الملتزم وهو اشتراط العلم لنفس الوجوب وكون السبب سببا واجب بان لا نسلم عدم حصول العلم في حقهم لكونه ثابتا في حقهم تقدير شيوع الخطاب وبلوغه إلى سائر المكلفين بمنزلة بلوغه إلى كل منهم ذكره في الكشف وفيه تأمل (أول المكلف بتعليق تصرفه عليه) أي ذلك المجهول شرطه بكلمة الشرط مع اجازة الشرع) لذلك (كان دخلت) الدار فانت طالق (أر) على (معناه) أي المجهول شرطه بكلمة الشرط مع اجازة الشرع بأن يبدل الكلام على التعليق دالة كلمة الشرط عليه (كالمرأة التي أتزوجها) طالق لوقوع الوصف الذي هو التزوج وصفا لامرأة غير معينة والوصف متغير فصار حصول تعينها الذي لا يلدو وقوع الطلاق عليها منه لان اضافة الطلاق إلى مجهول غير صحيح واذا اعتبر فيه نصار بمعنى الشرط اذ ترتيب الحكم عليه بتعليق له به كالشرط فيكون شرطا دلالة لان الشرط ما يكون على خطر الوجود ويتوقف نزول الجزاء عليه وقد وجد هذا فيما نحن فيه نصار كانه قال ان تزوجت امرأة فهي طالق الا أنه يستقيم هنا ذكر الجزاء بالنساء وبدونه لان الصفة ليست بشرط صيغة بل شرط معنى فاستقام ذكر الجزاء بالفاء وبدونه أيضا عملا بالشبهين وهذا (بخلاف) ما لو دخل الوصف على معين بأن أشار إلى امرأة أجنبية أو ذكرها باسمها

لان الاحتياط فيه أبلغ الحادى عشر كثرة المزكين وهو واضح الثاني عشر بحث المزكين عن أحوال الناس واليه أشار بقوله وبحثهم تقديره وكثرة بحثهم وكذلك زيادة عدد البتيم والوثوق بهم كما قاله ابن الحاجب الثالث عشر كثرة علم المزكين يعنى بالعلوم الشرعية كما اقتضاه كلام المحصول لكون الثقة بقولهم أكثر لا بأحوال الراوى كما قاله الشارحون فانه قد تقدم ما يدل عليه الرابع عشر يحفظ الراوى وهذا الكلام يحتمل أمرين صرح باعتبارهما في المحصول أحدهما أن يكون أحدهما

العلم فقال (هذه) المرأة التي تزوجها طالق (وزينب الخ) التي تزوجها طالق فإنه لا يصلح
دلالة على الشرط لأن الوصف في المعين لغو (فيلغو) الوصف المذكور فتبقى هذه المرأة طالق وزينب
طالق فيلغو لعدم المحلية بخلاف ما لو كان التعليق بصيغة الشرط فإنه يصح في المعينة وغيرها كان
تزوجت امرأة أو هذه المرأة فهي طالق فإن الطلاق يتعلق بالشرط فيهما جميعا (ويسمى) هذا
النوع مما يطلق عليه اسم الشرط (شرطا محض لا امتناع العلة) أي وجودها للحكم (بالتعليق) أي
بسبب التعليق به فهو إذن ما يمنع بسبب التعليق به وجود العلة فإذا وجد وجدت وبصير وجود الحكم
مضافا إليه دون وجوبه (ولما شبه) الشرط (العلة للتوقف) أي لاشتراكهما في توقف الحكم
عليهما وإن كان التوقف في الشرط لوجود الحكم وفي العلة لوجوبه (والوضع) أي ولا اشتراكهما
في كونهما موضوعين إمامة على الحكم شرعا لأن العلة الشرعية أمارات على الأحكام كالشروط
(أضافوا إليه) أي إلى الشرط (الحكم أحيانا في التعدي وذلك عند عدم علة صالحة للإضافة) أي
إضافة الحكم إليها لأن شبيه الشيء قد يخلفه عند تعذر اعتبار حقيقة فهو كل شرط لا يعارضه علة
صالحة لإضافة الحكم إليها وفي شرح المغني لقا آني والاولى أن يزيد ولا سبب لأنه إذا لم يصلح العلة وصلح
السبب يضاف إلى السبب دون الشرط كما يلوح مما سيأتي وهو حسن (وسموا) أي هذا الشرط (شرطا
فيه معنى العلة كشق الزق) المشتمل على مائع تعديا إذا سال منه وتلف (وحفر البئر في الطريق)
تعديا إذا وقع فيه مال فتلف فإنه يضمن الشاق والحافر (لأن العلة) في تلف المائع أعني (السيلان
لا تصلح لإضافة الحكم للضمان) أي ضمان العدو وإن إليه (إذا تعدي فيه) لأنه أمر طبيعي
للمائع بابت بخالق الله تعالى (والشق شرطه) أي السيلان (وإزالة المانع) من السيلان (تعديا)
على مالكه لأن الزق كان مانعا منه (فيضاف) الضمان (اليه) وعلة السقوط في البئر الثقل وهو
لا يصلح لإضافة الحكم الذي هو ضمان العدو وإن إليه لأنه طبيعي لا تعدي فيه وحفر البئر شرط السقوط
وإزالة المانع منه تعديا لأن الأرض كانت مانعة من عمل علة فاضيف الحكم إليه ولا يقال ينبغي
إذا تعذر اضافته إلى الثقل أن يضاف إلى المشي لأنه سبب وهو أقرب إلى العلة من الشرط لاشتراكهما
في الإفضاء إلى الحكم والاتصال به لانهما لا يجوز أن يضاف الضمان إلى المشي لأن الضمان ضمان
عدوان فلا بد فيما يضاف إليه من صفة التعدي ولا تعدي في المشي لأنه مباح محض بلا شبهة حتى لو
وجدت صفة التعدي بان تعذر المرور على البئر فوقع فيها وذلك يضاف التلف إليه لصلحية الإضافة
لإلى الشرط فلا يضمن الحافر فظهر أن خلافة الشرط إنما تكون عند عدم صلاحية علة والسبب
لإضافة الحكم إليهما (وكشهود وجود الشرط) وهو دخول الدار من لا بعد تعديك الطلاق به فيما إذا
شهدا اثنان على رجل لم يدخل بزوجه أنه علق طلاقها بدخولها إياها (فأذا رجعوا) أي شهود
الشرط وحدهم (بعد القضاء) بالطلاق وزوم نصف المهر (ضمنوا) نصف المهر للزوج (لنحر
الاسلام) ولقوله وجب أن يضمنوا لأن العلة وهي عين الزوج لا تصلح إداة للضمان لخلوها عن
وصف التعدي إذ شهودها ثابتون على شهادتهم فتجب اضافته إلى الشرط نظير وصفة التعدي
بالرجوع قال غير واحد من الشارحين منهم صاحب الكشاف وقال يجب لأنه لم يثبت فيه
عنده رواية أنهى (قلت) ويؤيده ما في شرح الجامع الكبير للشيخ أي المعين لم يذكر
محمد أن شاهدي الشرط لو رجعا على الانفرا همل يضمنان ثم قال وينبغي أن يقال يضمنان
لأن إيجاب الضمان على محصل الشرط عند انعدام مكان الإيجاب على صاحب العلة واجب
وما في التحقيق وغيره لارواية فيه عن السلف وفي شرح الجامع للعنابي قال بعضهم لا يضمنون كشهود
الاحصان إذا رجعوا وحدهم وقال أكثر المشايخ يضمنون لأنهم سببوا التلف بغير حق وله أثر في وجود

قد حفظ لفظ الحديث
واعتمدت لا آخر على
المكتوب فالخاتمة أولى
لأنه أبعد عن الشبهة
قال وفيه احتمال الثاني
أن يكون أحدهما أكثر
حفظا أي أقل نسيانا فان
روايته راجحة على من
كان نسيانه أكثر فان
جلنا كلام المصنف على
الثاني فيكون معطوفا على
لفظ الكثرة من قوله
وبكثرة المزكين تقديره
وبكثرة حفظه الخامس
عشر زيادة ضبط الراوي
والضبط هو شدة الاعتناء
بالحديث والاهتمام
بأمره فإذا كان أحدهما
أشد اعتنا به واهتماما
يرجح خبره ولو كان ذلك

دليل الصدق ظاهر المحتج به في وجوب العمل دون التفتيشية في الدلالة
 بالحريّة تألفاً في الظاهر لا باطناً (فهو رقيق باطناً بعد القضاء) بالحق (ثم علق بالمسألة) فلا يضمنون (ومعني) أي ومثال ما اجتمع فيه شرط وعلة معارضة له (صالحه) أي
 اليها (شهادتا اليمين والشرط) السالفان (فيضاف) الحكم (اليها) أي شهادة اليمين (فيضمن
 شهود اليمين) نصف المهر (إذا رجع الكل) أي شهود اليمين وشهود الشرط لأن شهود اليمين شهود
 علة لأنهم أثبتوا قول الزوج هي طالق وهي ماحلة لاضافة الحكم اليها فلا جرم لاضافته إلى الشهود
 وسموا شهوداً لتعلق شهود العلة وإن لم يكن المعلق علة الابد وجود الشرط أما باعتبار ما يؤل إليه وأما
 باعتبار أن العلة أعم من الحقيقية ومعانيه معنى السببية وأما باعتبار بعد شهادة الغريقين وقضاء
 القاضي فقد ثبت للعلاق اتصال بالحمل لو جود الشرط في زعمهم وصارت علة حقيقية فإن قيل شهود
 التعلق إنما شهدوا بالعلة على تقدير وجود الشرط لا مطلقاً وتحقق العلة موقوف على الشرط
 فشهوده أولى بالفيضان لأنهم شهدوا بتحقيق العلة وتأثيرها أوجب بأننا لانسلم أنهم شهدوا على ذلك
 التقدير بل شهدوا بسماع التعلق مطاعاً وهو علة لولا المانع ولا تعلق لشهادة شهود الشرط بتحقيق
 العلة وتأثيرها فأنهم صرحوا بأنهم لا علم لهم بها ولا بتحققها وتأثيرها بل بتحققها وتأثيرها بشهادة شهود
 التعلق فأنهم لما أثبتوه كد من ضرر ورثة بتحقيق العلة وتأثيرها عند ارتفاع المانع ألا ترى أنهم لو
 شهدوا بالتعلق ثم تحقق الشرط من غير شهادتهم ثم رجعوا بعد ذلك الحكم ضمنوا ولو تحقق التعلق
 من غير شهادتهم باتفاق الخصمين ثم شهدوا بوجود الشرط ثم رجعوا لم يضمنوا وعرفنا أن تحقق العلة
 وتأثيرها غير مضاف إلى شهادة الشرط بوجه (وما) أي وسموا الشرط الذي (لم يصف) الحكم
 (إليه أصلاً كأول المفقولين من شرطين علق عليهما) ط. لاف أو غيره (كان دخلت هذه) الدار
 (وهذه) الدار أنت طالق (شرطاً مجازاً اصطلاحاً) لتخلف حكم الشرط وهو الوالد عند وجوده
 عنه لكن لما كان الحكم مفتقراً إليه في الجملة كان شرطاً صورة لامتني وهذه هي العلاقة قال المصنف
 (وهو) أي هذا المسمى (بحديثه) أي الشرط توقف وجود الحكم عليه من غير تأثير ولا
 اقضاء (ويقال) لهذا أيضاً (شرطاً اسمياً لا حكماً) أما اسمياً فلتوقف الحكم عليه في الجملة في نفس
 الأمر ولهذا الجعراً على تسمية كل من الطهارة وستر العورة والدية ثم ما سواه تأخر أحدهما أو تقدم
 مع آداب الصلاة متروكة على المجموع وأما الحكم فلامدم بتحقيق الحكم نده فاردخلت الدارين وهي في
 تكاها طمعت ابغافاً وإن أبانها فدخلت أحداً ما تمزج وجه فدخلت الأخرى لم تطلقاً ق. اتساقاً لأن
 الطلاء لا تقع في غير الملك وإن أبانها فدخلت أحداً ما تمزج وجه فدخلت الأخرى لم تطلقاً عند زفر
 لاستواء الشرطين في الوقف الجزاء المهر ما صاراً كشرط واحد وملك شرط عداً وجود الثاني فكذا
 عند الأول وملك عند علماً ما للثلاثة لا لشرط الملك ولوجود الشرط أعما هو لصحة وجود الجزاء
 للصحة وجود الشرط بل لبل أنهم لو دخلت في غير الملك دخلت المهر ولا لبلء اليمين لأن محل اليمين الذمة
 فيبقى بيقافها فلا يشترط الأعداء شرط الثاني لأنه حال نزول الجزاء لمعتقر إلى الملك (وما) أي وسموا
 الفعل الذي (اعترض بعده) أي حصل بعد حصوله (فعل مختار له يتل) هذا الفعل (به) أي
 بذلك الفعل حال كون هذا الفعل (يتمسب إلى الشرط) أي ذلك الفعل (كعمل قبل العبد
 شرطاً فيه معنى لسبب لاضمان) من عمل افاعل المختار الذي هذه الصفة صاحب لاصفاً الحكم إليه
 فلا يضاف إلى الشرط (لا يضمن) الحلال (قيمة أي العبد) (أن يبق) لاد حكمه شرط الأباقي في الحقيقة
 منه إزالة المانع من الأباقي الذي هو علة تأني مائة العبد وقد عترض عنه بل محتمل لصا لاصفاً
 إلى وهو الأباقي يجمع أصلاً إلى شرط ثم لم يسبق الحل لانا في الشرط الحكم

الاوقات هكذا أطلقه
 المصنف تبعاً للحاصل
 والتحصيل وشرط في المحصول
 مع ذلك أن لا يعلم هل رواء
 في حال سلامة عقله أم في
 حال احتلاطه السابع
 عشر شهرة الراوي لأن
 الشهرة بالنصب أو بغيره
 مانعة من الكذب ومانعة
 أيضاً من التدليس عليه
 الثامن عشر شهرة نسبه
 التاسع عشر عدم التباس
 اسمه فان التباس اسمه باسم
 غيره أي من الضعفاء
 وصعب التمييز كما قاله في
 المحصول كانت رواية غيره
 رابحة على روايته قال
 وكذلك صاحب الاسمين
 مرجوح بالنسبة إلى
 الاسم الواحد وهذا قد

السبب لأن سبب الشيء يتقدمه كونه مقتضيا إليه بشرطه يكون متأخرا عن صورة العلة وبسببها
 يخرج الشرط المحض نحو أن دخلت الدار فانت طالق إذا التعليل وهو فعل المختار لم يعترض على الشرط
 بل بالعكس وما اعترض على الشرط فعل غير مختار بل طبيعي كما إذا شق رق الغيرة فالمانع منه قطع
 وما إذا أمر عبد الغير بالابق فأبقى لأنه وان اعترض عليه فعل مختار فالامتناع استعمال للعبد وهو متصل
 به فيصير غاصبا للعبد فعمله على وفق استعماله كالألة له من حيث أنه لا اختيار لها وما إذا كان فعل
 المختار منسوبا إلى الشرط كما سجد كالمصنف ثم لا خلاف في عدم ضمان العبد إذا كان عاقلا فإن كان
 مجنونا لا يضمنه عندهما خلافا للمحمد في المبسوط وفي التتمة أما إذا كان مجنونا كان الحساب
 ضامنا لمن غيره كاختلاف (وكذا في فتح القفص والاصطبل لا يضمنهما) أي النافع الطير والدابة
 إذا ذهبا بهما على الفور (خلافا للمحمد) فقال يضمنهما إذا ذهبا على الفور وبه قال الشافعي (جعله)
 أي محمد فتح كل منهما (كشرط فيه معنى العلة أذبا بهما) أي الطير والدابة (الانتقال) أي
 الخروج عنهما بحيث لا يصران عنه عادة (عند عدم المانع) منه والعادة إذا تأكدت صارت طبيعة
 لا يمكن الاحتراز عنها (فهو) أي انتقالهما منهما (كسبلان) المانع من (الرق عند الشق ولأن
 فعلهما) أي الطير والدابة (هدر) شرعا لفساد اختيارهما كما إذا صاح بالدابة فذهبت صار ضامنا
 وأرذبت مختارة لأنه اختيارا قد فدايصلح لإضافة تلف إليه (فيضاف التلف إلى الشرط) الذي
 هو الفتح (وهما) أي أبو حنيفة وأبو يوسف (منعنا إلخاذا) أي الحاق الطائر والدابة بالجواد
 المانع في إضافة التلف إلى الشرط (بعد تحقق الاختيار) لهما (وكونه) أي فعلهما (هدرا) أي
 لا يصلح لإيجاب حكمه لأن الوجوب محله الدمة ولأدلة لهما (لا يمنع قطع الحكم عن الشرط كالمُرسل)
 من ذوات الأنبياء المصادم (إلى صيد قال) المرسل (عنه) أي الصيد (ثم رجع) المرسل (إليه)
 أي إلى الصيد (فأحذمه مبله هدر) في إضافة الحكم إليه لكونه بهيمة (وقطع) مبله (السبب)
 لإرساله (إلى المرسل) فلا يحمل آكاه (أما لو نسب) خروجهما (إليه كفتح) أي النافع (على وجه
 فقره) أي ما كان فيهما من طائر أو دابة (ففي معنى العلة) أي ففتح ليس في معنى السبب بل في معنى
 العلة (فيضمن) النافع هذا وقد ذكر القاضي أبو زيد أن ما ذكره القياس وما ذكره الخالف قريب من
 الاستحسان لما فيه من الحاق العادة وإن كانت عن غير اختيار با طبيعة صيانة لأموال الناس وأهدارا
 لاختيار ما لا عقل له حكما فإنه اختيارا لا حكم له قال صاحب الكشف فعلى هذا هذه المسئلة من المسائل
 التي ترجح القياس فيها على الاستحسان قلت بل في هذا إشارة إلى اختيار الفتوى بالاستحسان
 وهو حسن موافق لما سبق من اختيار بعض المشايخ الفتوى بالصمان بالسعاية بل بطريق أولى ثم
 يلزم منه لزوم الضمان وإن لم يخرج كل منه - ما في فور الفتح بل بعد لحظة كما هو غير خاف على المتأمل
 لكن ذكر في الكشف وغيره عدم الضمان لهما إذا لم يخرج في فور الفتح علم أنها تركت عاداتها وكان
 الخروج بعد ذلك بحكم الاختيار فاشبهه حل القيد وساق هذا الحكم مساقا المتفق عليه وفيه تأمل
 (وأما العلامة) وعلمت أنه المحرر الدلالة على الحكم فالموقوف عليه مجرد العلم به لا بنفسه (فكالاوقات
 للصلاة والصوم) المفروضين فإدلة على وجود وجوبهما من غير إضفاء ولا تأخير (وعند الإحصان)
 لا يجاب بجمع الزاني والزانية (منها) أي العلامة كإذهب إليه أبو زيد والسرخسي واليزدي
 في آخرين من المتأخرين (لثبوت) أي الإحصان قبل ثبوت الزنا (بشهادة النساء مع الرجال) أي
 بشهادة رجل واحد أو اثنين خلافا للأئمة الثلاثة وروى ولو كن علة أو سببا أو شرطًا لوجب الرجوع لم يثبت
 بشهادتهن مع الرجال لتوقف الوجوب عليه وشهادتهن غير مقبولة في المدونة بعد ثبوت الرأ عند أبي
 حنيفة ومحمد خلافاً لابي يوسف بناء على أن المقدمه منه حيثئذ تكميل العقوبة والمكمل لها بمنزلة

يدخل أيضا في كلام
 المصنف وسبب مرجوحته
 أن صاحب الاسمين يكثر
 اشتباهه بغيره عن ليس
 بعدل بأن يكون هناك غير
 عدل يسمى بأحد اسميه
 فأداروى عنه راوون سامعه
 أنه يروى عن العدل فإذا
 كان اسمه واحدا قل
 احتمال اللبس العشريون
 تأخر اسلام الراوى فالجبر
 الذي يكون روايه متأخر
 الاسلام عن راوى الخبر الآخر
 راجح لان تأخر الاسلام
 دليل على تأخر روايته هكذا
 ذكره صاحب الحاصل وابن
 الحاجب حكما وتعليلا
 فتبعه المصنف وجزم
 الأمدى بعكسه لقوة اصاله
 المتقدم في الاسلام

الموجب لا يثبت له شيء من هذه الأشياء كالأحكام الشرعية ما قبلها من حيثها لا يتحقق به
وقال الأجل لا يثبت له شيء من هذه الأشياء كالأحكام الشرعية ما قبلها من حيثها لا يتحقق به
تزوج امرأته أو غيره أو دخل بها أو هبها على هذه الصفة وعز السرخسي هذه إلى المتأخرين
ثم تعقبهم بأن شرطه على الخصوص شيئا من الإسلام والدخول بالنكاح الصحيح بامرأة هي مثله ثم قال
فأما العقل والبلوغ فهما شرطان أهلية للعقوبة لا شرطان لإحصان على الخصوص والحرية شرط
تكميل للعقوبة والحاصل أنه عبارة عن خصال جيدة بعضها غير داخل تحت القدرة كالحرية والعقل
وبعضها فرض عليه كالإسلام وبعضها منسوبة إليه كالنكاح الصحيح فيستحيل أن يكون موجبا
للعقوبة وإنما الموجب لها العلة الصالحة وهي الزنا فلا يمنع ثبوت هذه الحاصل أو شيء منها بعد ثبوت الزنا
كما قبل ثبوته (مشكل بل هو) أي الإحصان (شرط لوجوب الحد) أي الرجم (كما ذكره
الأكثر) منهم متقدم ومشايعنا وعامة المتأخرين (لتوقفه) أي وجوب الحد (عليه) أي
الإحصان (بلاعقلية تأثير) له في خصوص هذا الحد (ولافضاء) إليه وهذا شأن الشرط (لا)
أنه علامة (لتوقف مجرد العلم به) أي وجوب الحد عليه للعلم بأن الزنا إذا ثبت لا يتوقف انعقاده على
الرجم على إحصان يحدث بعده ومعلوم أن العلامة إذا كانت دليل الوجود يلزم أن لا يثبت إلا بعد
الوجود فإن قيل فعلى هذا ينبغي أن يضمن شهود الإحصان أن لا رجوعا بعد الرجم كما هو قول زفر وكما هو
الحكم في شهود الشرط إذا رجعوا وحدهم في المسئلة السابقة فالجواب لا (وعدم الضمان ب رجوع
شهود الشرط هو المختار) كما سلف وجهه (وإنما تكلفه) أي الإحصان (علامة المضمن) شهود
الشرط فلا يرد عليه عدم تضمن شهود الإحصان (وهو) أي تكلفه علامة ليندفع عنه الزمان
تضمنهم (غلط لأنه لو) كان الإحصان (شرط المضمن) شهوده (به) أي بالرجوع أيضا (إذا
شرطه) أي يضمن شهود الشرط (عدم) العلة (الصالحة) لاضافة الحكم إليها (والزنا لعله
صالحة لاضافة الحد) إليه فلا يضاف إلى الشرط الذي هو الإحصان فإن قيل الشرط ما يمنع ثبوت
العلة حقيقة بعد وجودها بصورة إلى حين وجوده كافي لتعليق العتاق بالدخول مثلا والزنا إذا تحقق
لم يتوقف انعقاده على الرجم على إحصان يحدث بعده لأن الإحصان لو وجد بعد الزنا لا يثبت به الرجم
فالجواب أن هذا ليس مطلقا كما أشار إليه بقوله (وتقدمه) أي الشرط الإحصان (على العلة الزنا
غير قادح) في كون الإحصان شرطا لإيجاب الرجم (إذا تأخره) أي الشرط (عنها) أي العلة بصورة
(غير لازم كشرط الصلاة) من إزالة حدث وخبث وسرعة وغيرها فإنه متأخر عن علة الصلاة أي
الخطاب بها أو توضيح الوقت ذكره المصنف وهذا منه بناء على أن المراد وجوب شرطها فيكون هذا مثلا
لتأخر الشرط عن العلة والألفان كان المراد وجوده فهو قديم متأخر عن علمها بالتفسير السابق لها ما العذر
من المكلف أو تساهلا وقد تقدم عليها استعدادا إذا دائها عند تحقق علمها وعلى هذا جعل صدر
الشريعة الوضوء للصلاة مثلا لا لا يكون الشرط متقدما على العلة ليس بمطابق لأن الكلام في أن شرط
الحكم هل يلزم تقدمه أو تأخره عن علمه أو لا يلزم أحدهما بعينه بل قد وقد وتقدم الشرط الذي هو
الوضوء على الصلاة ليس من هذا بشيء نعم يدل على أنه لا يلزم تأخير الشرط عن العلة العقل لصحة
التصرفات فإن التصرفات الشرعية علة لأحكامها المختصة بها والعقل شرط لها وهو متقدم عليها
(الافى) الشرط (التعليق) فإن تأخره عن صورة العلة لازم (بل قيل) أي قال التفقاراني (ولا
فيه) أي وليس تأخر التعليق عن صورة العلة لازم أيضا (فقد تقدم) التعليق (ويكون المتأخر
الملم به) وظهوره (كالتعليق بكون قديم عشرة) بأن قال ان كان زنة قديم عدى عشرة أوطال فهو
حر فقد سبق الشرط وهو كونه عشرة العلة أي اليمين أي الجزاء منه أعني قوله فهو حر ثم نظر المصنف بأن

ومعرفته وأما الإلمام فانه
ذكر أيضا كفاؤه المصنف
لكن شرط فيه أن يعلم
أن سماعه وقع بعد إسلامه
ثم قال والاولى أن يفصل
فيقال المتقدم إذا كان
موجودا في زمان المتأخر
لم يمنع أن تكون روايته
متأخرة عن رواية المتأخر
فأما إذا علم أن المتقدم
مات قبل إسلام المتأخر
أو علم أن روايات المتقدم
أكثرها متقدم على
روايات المتأخر فهنا
تحكم بالرجحان لأن النادر
ملحق بالغالب قال في الثاني
بوقت الرواية فيرجح
الراوى في البلوغ على
الراوى في الصبا وفي البلوغ
والمتحمل وقت البلوغ

ذلك لا يتصور لان حقيقة الشرط معدوم على خطر الوجود وذلك هو العلم بكونه عشرة فكان هو الشرط
وان كان في ظاهر اللفظ بخلافه وهذا معنى قوله (والظاهر أن التعلق في مثله) يكون (على الظهور
وان لم يذكر) أي وان لم يقل ان ظهر أن زنة قيسه عشرة أرطال (لان حقيقة) أي الشرط
التعليق تعليق (على معدوم على خطر الوجود فعلى كائن تجيز) معنى وان كان تعليقا بصورة والعبرة
للعنى وقد أسلفنا هذا في ذيل مفهوم الشرط من مفاهيم المخالفة فليست ذكر بالمراجعة والحاصل أن
الشرط التعليق قد يقصد فيه وجود المعلق عند وجود المعلق عليه وقد يقصد فيه وجود المعلق عند
ظهور المعلق عليه والعلم به بمعونة المقام وأيا ما كان فالشرط التليقي متأخر عن صورة العلة دائما والله
سبحانه أعلم (فكونه) أي الاحصان (علامة) لوجوب الرجم (محجاز) لتوقف وجود وجوب
الرجم شرعا على وجوده من غير تأثير ولا انقضاء ولو كان علامة حقيقة لما توقف وجوده على وجوده
(ولا تتقدم العلامة على ماهي) علامة (له كالدخان) علامة على النار فلا يتقدم وجوده على
وجودها قلت (ولنا ثل أن يقول) ان تم اشتراط هذا في العلامة اصطلاحا فها هو الاطلاق لا يلزم من كون
الشيء علامة على غيره أن يكون ما هو علامة عليه سابقا عليه بل قد يكون سابقا عليه كالنار بالنسبة الى
الدخان وقد يكون متأخرا عنه كالساعة بالنسبة الى علاماتها والحاصل أن العلامة كما تكون دالة على
موجود في الزمان السابق تكون دالة على موجود في الزمان اللاحق (ومنه) أي هذا القسم المسمى
بالعلامة (ولادة المبتوتة) أي البائنة بثلاث فداونها (والموتى عنها) زوجها (علامة العلوق
السابق) على الطلاق والموت اذا أتت به في مدة محتملة (ولو) أتت به (بلا) تقدم (حبيل ظاهر
ولا اعتراف) من الزوج بالحبل (عندهما) أي أبي يوسف ومحمد (فقبلا شهادة القابلة) الحرة
العادلة (عليها) أي الولادة لان شهادتها حينئذ ليست الا في تعيين الولد وهو من الامور التي لا يطلع
عليها الرجال (وهي) أي شهادتها (مقبولة فيما لا يطلع عليه الرجال) لما روى ابن أبي شيبة عن
الزهري مرسل مضى السنة أن تجوز شهادة النساء فيما لا يطلع عليه غيرهن من ولادة النساء
وعيوبهن (ثم ثبوت نسبه) أي الولادة انما هو (بالفراش السابق) على الولادة وهو القائم عند العلوق
(وعنده) أي أبي حنيفة (ليست) الولادة (علامة الامع أحدهما) أي الحبل الظاهر قبل الطلاق
أو الموت واعتراف الزوج به (فلا تقبل) شهادة القابلة (دونه لان الولادة والحالة هذه) أي عدم
ظهور الحبل وعدم اعترافه بالحمل سابقا (كالملة لثبوت النسب) لا يعلم ثبوتها إلا بها (فلا يلزم
النصاب) أي في شرط اثباتها كمال الحجة جلان أو رجل واحد أو ثمان بخلاف ما اذا كان الفراش قائما
أو الحبل الظاهر أو اقرار الزوج بالحبل فان كل من ذلك دليل ظاهر يستند اليه ثبوت النسب وتكون
الولادة حينئذ علامة معروفة له (ومثله) أي هذا الاختلاف في كون الولادة علامة أولا (اذا علق
طلاقها عليها) أي الولادة ولم يكن حبيل ظاهر ولا اقرار الزوج به فقالت ولدت وأنكر الزوج الولادة
فشهدت القابلة بها (قبلت) في ثبوت الولادة اتفاقا وكذا فيما بيني عليها من طلاق المعلق بها ضمنا
لاقصدا (عندهما) اعتبارا بجانب كونها علامة (وعنده) لا تقبل في الطلاق المعلق عليها بل
(يلزم النصاب) لثبوت اعتبار الجانب كونها شرطالة محض للطلاق المعلق بها من حيث انها تمنع انعقاد
علة للوقوع الى حين وجودها وشرط الحكم لا يثبت إلا بكامل الحجة واذا كان كذلك فلم تقبل (لانها)
شهادة (على) وقوع (الطلاق معنى) وهو لا يثبت إلا بحجة تامة وليس وقوعه - كما خصص بالولادة
لوجود الانفصال بينها وبينها وجودا وعدمها بخلاف أمومية الولد وثبوت العباء عندني الولد فان كلا
من أمومية الولد وثبوت النسب حكم يختص بهما لازم لهما ثم عا فإذا ثبتت ثبت فلا امتناع في ثبوت
الولادة بشهادة القابلة في حق نفسها والحكم المختص بها في حق وقوع الطلاق (كعلى ثبابة أمه

على المحتمل في الصبا أو
فيه أيضا أقول الوجه
الثاني ترجيح بوقت
الرواية وقد ذكر المصنف
لذلك أمرين أشار إليهما
بقوله فسيرجح الراوي في
البلوغ المحل لكن
الثاني منهما انما هو ترجيح
بوقت التحمل لا بوقت
الرواية كما سيأتي والوجهان
المذكوران يمكن تقريرهما
على وجهين التفسير
الاول أن يكون المراد
أن الراوي الحديث في
زمان البلوغ فقط راجح
على من روى ذلك الحديث
مرتين مرة في بلوغه ومرة
في صباه لان الراوي في
هاتين الحالتين يكون
متمملا في وقت الصبا

ببعت بكرا) أي كلاً واشتريته على أنما بكر فادعى المشتري أنها ثيب وانكسر في حديث امرأته
مقبولة الشهادة بثبوتها (لا تقبل اتفاق الرد) أي لاستحقاق المشتري ردها على البالغ (قوله قبلت
في الثيب والكارة) حتى تثبت الثيب في هذه في توجه الخصومة فلا تندفع عن البائع قبل القبض
الاجتهاد بأنه ما به هذا العيب على الوجه الذي يدعيه المشتري في الحال وبعد القبض بالله لقد سلمها
بحكم هذا البيع وما به هذا العيب فان حلف فلا خصومة وان نكل ترد عليه فلم يمنع ثبوت ثيباتها
في نفسها لا في حق استحقاق الرد على البائع والحاصل أن الولادة أصلاً ووصفاً وهو كونها شرطاً
وشهاتها حاجة ضرورية فتقبل في أصلها لا في وصفها فلم يقع الجزاء أما لو قال لها ذلك وبها جعل ظاهر
أو اعترف الزوج به يقع الطلاق بمجرد قولها ولدت عند أبي حنيفة وقال لا يقع الأب تشهد القابلة بها
لأنها شرط وقوعه وهي مما تفت عليه القابلة فلا تقبل بمجرد قولها كما لا تقبل في نسب المولود ولا في
حنيفة أنه علقه ببروز موجود في باطن ما قبل فيه خبرها كافي أن حلفت فأتى طالق وكيف لا واطاهر
بل اليقين ولادتها إذا جازت فارغة وهو متعلق بنفس الولادة من أي ولد كان حتى أوميت بخلاف النسب
فإنه ليس من ضرورة ثبوت مجرد الولادة تعيين هذا الولد لجواز أن يكون من ولد آخر ميت ثم تريد جعل نسب
هذا الولد عليه فلا يقبل قوله في تعيين الولادة إلا بشهادة القابلة والله تعالى أعلم

فصل * قسم الشافعية القياس باعتبار التفاوت في (القوة إلى جلي ما علم فيه نفي اعتبار
الفارق) أي الغاؤه (بين الأصل والفرع كقياس الامة على العبد في أحكام العتق من التقويم على
معتق البعض) الثابت فيه ذلك بما في الصحيحين وغيرهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أعتق
شركاه في عبيد وكان له مال يبلغ به ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل فأعطى شركاه حصصهم وعتق العبد
عليه والافقد عتق منه ما عتق فإنا نقطع بعدم اعتبار الشارع المذكورة والأئمة وأن لا فارق بينهم مساوي
ذلك (وحنفي يفتنه) أي ما يكون نفي الفارق فيه مضافاً (كالنبيذ) أي كقياسه (على الخمر في
حرمة القليل منه) أي الخمر (تجوز باعتبار خصوصية الخمر) أي كون الشراب ماء العنب الخاص في
الحرمة المذكورة (ولذا) أي تجوز بهذا الاعتبار (فإنه الحنفية) أي ذهبوا إلى اعتبار خصوصية
الخمر في الحرمة المذكورة دون غيرها من الأشربة لما هو مسطور لهم في موضعه وهذا التجوز عند غيرهم
احتمال مرجوح فلا ينافي ظن نفي الفارق بينهم ما قال السبكي ومن الجلي عند أصحابنا ما كان احتمال
الفارق فيه احتمالاً ضعيفاً بعيداً أكل البعد كخلق العبيد بالعوراء في حديث المنع من التضحية بالعوراء
يعني حديث السنن الأربعة أربع لا تجوز في الأصاحي العوراء البين عوردها الخ ومنهم من يقول هو
جلي وهو ما تقدم وحنفي وهو الشبه وواضح وهو ما بينه ما قيل الجلي قياس الأولى كقياس الضرب على
التأفيف في التحريم ولواضح المساوي كقياس احراق مال اليتيم على أكله في التحريم والخفي الآدون
كقياس التفاح على البرفي باب الربا والجلي بالمعنى الأول أعم من الجلي بهذا المعنى (و) قسموه (باعتبار
العلة إلى قياس علة ما صرح فيه بها) أي العلة كأن يقال يحرم النبيذ للاسكار كخمر (و) إلى (قياس
دلالة أن يجمع) فيه (علازمها) أي العلة (كرائحة) العصور (المشتد) بالشدة المطربة (بين
النبيذ والخمر) في الحرمة (للدلالة) أي الملازم الذي هو الرائحة (على وجود العلة الاسكار)
الحاصل من ذي الشدة (إذا كان) الاسكار (ملازماتها) أي الرائحة فيقال النبيذ حرام كخمر يجمع
الرائحة المشتد وما له اثبات حكم في الفرع هو وحكم آخر توجه ماعلة واحدة في أصل فيقال ثبت
هذا الحكم في الفرع لثبوت الآخريه وهو ملازم له فيكون قد جمع بأحد موجبي العلة أي الحكمين
الحاصلين منها في الأصل لوجوده في الفرع بين الأصل والفرع في الموجب الآخر لملازمة الآخر له
ويرجع إلى الاستدلال بأحد الموجبين على العلة وبالعلة على الموجب الآخر لكن يكتفي بذلك كرموجب

بالضرورة ولا شك أن
الاعتماد على ضبط البالغ
أكثر (قوله والمتحمل) يعني
أن المتحمل لحديث في
زمان البلوغ راجح
الرواية أيضاً على من
تحمله مرتين مرة في صباه
ومرة في بلوغه لجواز أن
تكون روايته بواسطة
تحمله الواقع في حال
الصباء دون الواقع في حال
البلوغ وإلى الوقتين
أشار بقوله وفيه أيضاً
أي في البلوغ منضمماً إلى
ما ذكرناه وهو الصبا
النفير بالثاني أن يكون
المراد أن الخبر الذي
يكون روايته لا يروى
الأحاديث إلا في وقت بلوغه
راجع على خبر الذي لم

العلة عن التصريح بها (و) الى (قياس في معنى الاصل أن يجمع) بين الاصل والفرع (بنفي
 الفارق أي بالغائه) أي مجرد عدم الفارق من غير تعرض بوصف هو العلة (كأنه كونه) أي
 الجامع في شهر رمضان (أعرايا وكونها) أي الجامعة (أهلا) للجامع السائل لنبى صلى الله
 عليه وسلم عن حكم وقوع هذه الجناية له المحاب ببيان الكفارة (فتجب الكفارة على غيره) أي
 الجامع غير الاعرابي (وبالزنا وكذا اذا النخعي الخنفي كونه) أي المقطر (جاءا فتجب) الكفارة (بعد
 الاكل) وقد تقدم هذا في الاعياء (ولو تعرض) القائس (لفيرني الفارق من علة معه) أي مع
 نفي الفارق (وكان) نفي الفارق (قطعي اخرج) من كونه قياسا في معنى الاصل (الى القياس الجلي
 أو) كان نفي الفارق (طنيا قال) القياس (الخنفي ولا يخفى أن هذا) التقسيم (تقسيم لما يطاق
 عليه لفظ القياس اذ يجمع بنفي الفارق ليس من حقيقته) أي القياس (والخفية) قسموا القياس
 (الجلي ما تبادر) أي سبق الى الافهام (و) الى (ما هو خفي منه فالاول القياس والثاني الاستحسان
 فهو) أي الاستحسان (القياس الخفي بالنسبة الى) قياس (ظاهرا متبادرا ويقال) الاستحسان
 (لما هو أعم) من القياس الخفي أي (كل دليل في مقابلة القياس انما يظهر نص كالسليم) فان قوله صلى
 الله عليه وسلم من أسلف في شيء فليسلف في كماله معلوم الى أجل معلوم السالف تخريجه في شروط حكم
 الاصل المفيد لجواز السلم في مقابلة القياس الظاهر الدال على عدم جوازه وهو أن المعقود عليه الذي هو
 محل العقد في السلم معدوم حقيقة عند العقد والعقد لا يعتد في غير محله كما في غيره من البيوع فتترك هذا
 القياس بالنص المذكور وأقيمت الذمة مقام ملك المعقود عليه في حكم جوازه عند العقد وأورد النص
 المذكور مخصص لعموم قوله صلى الله عليه وسلم ولا تبع ما ليس عندك أي ليس بمالك ولا ولاية لك
 على بيعه كما أسلفنا في شروط حكم الاصل لأنه ترك القياس به أوجب سلما كونه مخصصا لكنه مع ذلك
 ترك موجب قياس السلم على سائر البياعات بهذا النص (أو أجماع كالاتصناع) أي طلب صنعة لم يافيه
 تعامل من خوف وغيره كأن يقول لخفافى اصنع لي خفاما من جلد كذا صفتة كذا ومقداره كذا بكذا ولا
 يتركه أبلا ويسلم الثمن أولا يسلمه فان الدليل على جوازه وهو الاجماع العملي للامة من غير تكبير في
 مقابلة القياس الظاهر الدال على عدم جوازه كما قال به زفر والشافعي وهو أنه يبيع معدوم في الحال حقيقة
 ووصافي الذمة وهو غير جائز كافي غير من البيوع الذي لم يتعين حقيقة ولم يثبت في الذمة وقصر
 الجوار على ما فيه تعامل انه معدوم به عن القياس فيبقى ما وراءه موضع التعامل على أصله وخص قوله
 صلى الله عليه وسلم لا تبع ما ليس عندك في حق هذا الحكم بالاجماع ثم ما يتعلق بكل من السلم والاتصناع
 من المباحات له كتب الفروع (أو ضرورة كطهارة الخياض والآبار) المتخسة فان الدليل على
 طهارتها هو مشروعه فيها من تزج وغيره وهو الضرورة المحوجة الى ذلك لعمامة الناس وللضرورة أثر
 في سقوط التكليف بالكتاب والسنة والاجماع في مقابلة القياس الظاهر الدال على عدم طهارتها بعد
 تخسها وهو بقاء شيء من النجاسة فيها لان خروج بعض الماء النجس في الحوض والبر لا يؤثر في طهارة
 الباقي ولو أخرج السجل فما ينبع من أسفل أو ينزل من أعلى يلاقى نجسا من طين أو حجر أو غيره ما فينجس
 بملاقاته قلنا والحق أن تطهير الآبار لا يعدم طهارة من هذا القيسل اذ لا يخفى أن ماوجب فيها تزج
 انبعض فهو من الاستحسان بالاثار بل قولهم كافي الهداية مس. ثم الا بزمينية الى اتباع الآثار دون
 القياس في عدم أن تطهير مياه طلقا من الاستحسان بالاثار ثم كان اظاهرا من قول أوقياس خفي ولعله
 انما يذكره للعلماء به عدم (ذكره) أي الاستحسان حيث قال من استحسن بعد شمرع (لم يدرك
 المراد به) عدم العائين به الى هذا فقد كان عليه أن لا يسارع الى زج واعتذر عنه بأنه لما اختلفت
 العبارات في تفسيره مع أنه قد بطلوا لغة على ما هو الانسان ويميل اليه وان كان مستقبلا عند غيره وكثر

يروها الا في صباه أو روى
 بعضها في صباه وبعضها
 في بلوغه لاحتمال أن
 يكون هذا الخبر من
 مروياته في حال الصغر
 ولم يعلم سامعه بذلك
 وكذلك القول في التحمل
 أيضا فيرجح الخبر الذي
 لم يتحمل راويه الاحاديث
 الا في زمان بلوغه على من
 لم يتحمل الا في زمان صباه
 أو يتحمل بعضها في صباه
 وبعضها في بلوغه لاحتمال
 أن يكون هذا الخبر من
 الاحاديث المتحملة في حال
 الصغر هذا حاصل التقريرين
 المشار اليهما من الشارحين
 من قرره بالاول ومنهم من
 قرره بالثاني وكلام الامام
 يمتثل كلامهم ما فان

استعماله في مقابلة القياس على الأصل كان انكار العمل به عند العمل بعينه من غير تعيين
 المراد منه الا لا يثبت العمل الا يعرف معناه وفي هذا الاعتذار ما لا يخفى ثم بعد ما علم ان العمل لا
 متفق عليه فيها كان الواجب اوضح ضرورة او قياسا خفيا اذا وقع في مقابلة قياس يسبق اليه الافهام حتى
 لا يطلع على ما لا يقابل منها القياس الجلي فهو حجة عند الجميع من غير تصور خلاف فلا جرم ان قال ابن
 الحبيب لا يتحقق استحسان مختلف فيه (وقسموا الاستحسان الى ما قوى أثره) أي تأثيره بالنسبة
 الى مقابله من كل وجه (و) الى (ما خفي فساده) أي ضعفه لانه اذا ضعف في مقابلة غيره فسد ثم خفاؤه
 (بالنسبة الى ظهور حكمته وان كان) ظهور حكمته (خفيا بالنسبة الى القياس) المتقابل له (وظهر
 حكمته) عطف على خفي يعني اذا توهم الحق التأمل علم انه فاسد بالنسبة الى معنى آخر انضم الى مقابله
 الذي هو القياس وادانظر اليه أدنى النظر يرى صحيحا (و) قسموا القياس الى ما ضعف أثره (و) الى (ما ظهر
 فساده وخفي حكمته) وذلك بأن ينضم الى وجهه معنى دقيق يورثه قوة وبرهان على وجهه مقابله
 الذي هو الاستحسان (فأول الاول) أي القسم الاول من الاستحسان وهو ما قوى أثره (مقدم على
 أول الثاني) أي القسم الاول من القياس وهو ما ضعف أثره (وثاني الثاني) أي واقسم الثاني من
 القياس وهو ما ظهر فساده وخفي حكمته مقدم (على ثاني الاول) أي القسم الثاني من الاستحسان وهو
 ما ظهر حكمته وخفي فساده لانه لا عبرة للظاهر بظهوره وللباطن ببطونه وانما لعمدة لقوة الأثر في مضمونه
 لان العمدة انما صارت عللة بأثرها فيسقط ضعف الأثر بمقابله قوى الأثر ظاهرا كان أو خفيا (مثال
 ما اجتمع فيه أول كل) من القياس والاستحسان (سباع الطير) أي سورها وكان الأولى ذكره
 كالعدو والباري اذ (القياس نجاسة سورها) قياسا والاستحسان (على) نجاسة سور (سباع البهائم)
 كالأسد والنمر لان السور معتبر باللحم ولحم سباع الطير نجس لانه حرام وحرمة مع صلاحيته للغذاء
 لا للكرامة آية النجاسة فكان سورها نجسا كسور سباع البهائم فان لحمها لما كان حراما وكانت حرمة
 مع صلاحيته للغذاء لا للكرامة آية النجاسة كان سورها نجسا فالعنى اجمع بينهما نجاسة اللحم وهذا
 معنى ظاهر الأثر ثم حيث استويا فيه استويا في أثره وهو نجاسة السور (و) استحسان (طهارة
 سورهم) وهو (القياس الثاني على) طهارة سور (الآدمي) بجمع أن كلامهم ما غير ما كره اللحم
 وان كان حراما كل لحم الآدمي لا للكرامة وحرمة كل لحم سباع الطير للنجاسة (الضرف أثر القياس)
 المذكور (أي مؤثره) أي مؤثر حكمته الذي هو نجاسة السور (وهو) أي مؤثره (مخاطبة العباد
 النجس) للماء في سور سباع البهائم لانه مترادف من لحمه أي شرب بلسمه او هو طيب به فينمى من
 شئ في الماء عامة (لانتفائه) أي هذا المؤثر في سور سباع الطير (الآدمي) سباع الطير (ب) قارها
 العظم الطاهر (لأنه جاف ورطوبته فيه) ذلك طهر من الميتة فاحتمل أن يفي ثم أخذ الماء به
 ثم تبتله ولا ينفصل شئ من لعاب الى الماء (فانتفت عللة النجاسة) وهو نجاسة النجاسة للماء في
 سورها (فكان طاهرا كسور الآدمي وأثر) أي هذا القياس الخفي (أقوى) من ذلك القياس
 الطاهر الأثر لان تأثيره لاقاة لصدور لظاهر في بقیته طاهرا أنه من مجرد تأثيره في لحمه في نجاسة
 السور ثم ان كانت مضمومة تغذي بالطاهر فقهه يكره سورها طاهر من سباع الطير (أي نجاسة وآبي
 يوسف واستحسنه المتأخرون) رأيتوا به وان كانت مطلقة يكره لانها نجاسة الميتة فكانت بحاجة
 الخلافة ولذا قال أبو يوسف في غير ذلك به الاموال ما يقع على نجاسة من اسر من نجس لان مدة لا يخبر
 من نجاسة عادة كذا في المسوط وأجيب بأنهم اتدلك منه اربابا بدرض بعد الاكل وهو شئ صلب فيزول
 ما عليه بالذات فيظهر ولا تأثر يتبين من النجاسة على منقار عامع البلوى به فانهم تنفذ من الهواء الى الماء
 ولا سيما في البحار فثبت الكراهة لالنجاسة كفي الدجاجة الخلافة (قلت سبق عندهم) أي

أراد المصنف الثاني وهو
 الأقرب الى كلام الامام
 فهو صحيح وان أراد
 الاول فهو بعيد في المعنى
 لا يكاد يوجد التصريح
 به لا حذوا يضافان ماذ كره
 في الرواية فهو داخل
 على هذا التقرير فيما
 ذكره في التحمل لان
 الراوي في البلوغ الذي
 قدم على الراوي في البلوغ
 وفي الصبا ان تحمل في
 البلوغ فتدعيه انما هو
 تقديم لمن تحمله في البلوغ
 على من تحمل في الصبا
 لان الرواية في الصبا
 والبلوغ تستلزم التحمل
 في الصبا قطعاً وقد ذكره
 من بعد وان كان قد تحمل
 في الصبا ولكن روى في

البلوغ فقط فكيف يقدم
على من شاركه في هذا
بعينه وزاد عليه بأن
روى حرة أخرى في البلوغ
لا جرم أن الامدنى وابن
الحاجب وصاحب التحصيل
لم يذكروا سوى التحصيل
وقد وقع كذلك في نسخة
بعض الشارحين فشرحه
ثم استدلل عليه بأن هذا
ترجيح بوقت التحصيل
وكلامه في الترجيح بوقت
الرواية والنسخة التي
وقعت لها هذا الشارح
غلط قال في الثالث بكيفية
الرواية فيرجح المتفق
على رفعه والحكمي بسبب
نزوله وبلغظه وما لم ينكره
راوى الاصل في أقول الوجه
الثالث بكيفية الرواية وهو

الخفية في شروط العلة (أن لا تعليل بعدم وهذا الاستحسان قياس علل فيه) أي بعدم لأن
حاصله تعليل الطهارة بعدم مخالطة اللعاب النجس (قلنا تقدم) ثم (استثناء علة متخذة) لحكم
(فستدل بعدمها على عدم حكمها) أن ذلك الاستدلال (تعليل حقيقي) وهذا كذلك فإن
علة نجاسة سورها مخالطة لعابها النجس للقاء فيستدل بعدمها على عدمها (ومثلا ما اجتمع فيه
ثاناهما) أي القياس والاستحسان وهما القياس الظاهر فسادا تخفى صحته والاستحسان الظاهر
صحته الخفى فسادا (بسجدة التلاوة الواجبة في الصلاة القياس) أنه يجوز (أن يركعها) في
الصلاة ناوياً به سواء كان غير ركوع الصلاة أو ركوعها إذا لم يتخلل بينهما فاصل وهو مقدار ثلاث آيات
كما هو مذهب أصحابنا (الظهور أن إيجابها) أي سجدة التلاوة (لاظهار التعظيم) لله تعالى بالخضوع
له موافقة لمن عظم ومخالفة لمن استكبر (وهو) أي اظهار التعظيم بالخضوع موجود (في الركوع)
أيضا (ولذا) أي وجود التعظيم بالخضوع في الركوع (أطلق عليها) أي السجدة (اسمها) أي
اسم الركوع في قوله تعالى (ونزرا كما) أي سقط ساجداً لأن انحرور السقوط على الوجه فيجاز
اسقاطها عنه به قياسا على سقوطها عنه بها بنفسها إيجابا مع الخضوع تعظيماً ببناءه على أن التعظيم فيها
واحد فكان في حصول التعظيم بها جنسا واحداً نعم السجود بها أفضل كذا ذكره هكذا مطلقاً عن أبي
حنيفة في البدائع لأنه مؤثر للواجب وهو السجود لقوله تعالى واسجدوا لله بصورته ومعناه وأما بالركوع
فمعناه (وهي) أي هذه النكتة (صحته) أي القياس (الخفية وفساده) أي ضعفه (الظاهر لزوم
تأدي المأمور به) وهو السجود لقوله تعالى واسجدوا لله (بغيره) أي بغير المأمور به حقيقة وهو الركوع
(و) لزوم (العمل بالمجاز) وهو الركوع (مع مكانه) أي العمل (بالحقيقة) وهو السجود
(والاستحسان لا) يجوز أن يركع بها كما هو قول الأئمة الثلاثة (قياساً على سجود الصلاة
لأنه يركعها) أي الصلاة (عنه) أي سجودها مع قرب المناسبة بينهما لكونهما من أركان
الصلاة وموجبات التحريم فلا يأنى بركوع عن سجدة التلاوة أولى وعلى عدم تأنيها به خارج
الصلاة وخصوصاً إذا كان ذلك الركوع ركوع الصلاة فإنه مستحق بلهجة أخرى وهو خارجها غير مستحق
بلهجة أخرى (وهو) أي هذا المعنى (صحته) أي هذا القياس (الظاهرة لزومه فساد ذلك)
القياس (من تأدي الخ) أي المأمور بغيره والعمل بالمجاز مع مكانه بالحقيقة فإن وجه فساد ذلك الظاهر
هو هذا (وفساد الباطن) أي باطن هذا القياس الذي هو الاستحسان (أنه) أي هذا
الاستحسان (قياس مع لفارق وهو) أي الفارق (أن في الصلاة كل من الركوع والسجود مطلوب
بطلب يخصه) على سبيل الجمع بينهما دليل قوله تعالى بأنهما الذين آمنوا (اركعوا واسجدوا) بناء على
أن المراد بهذا السجود سجدة الصلاة كما هو قول أصحابنا إلى غير ذلك (فتع) كقول كل منهما ما مطلوب
بطلب يخصه على سبيل الجمع بينهما (تأدي أحدهما في ضمن الآخر) أي بالآخر كما فيهما من الإخلال
بالجمع المأمور به بخلاف سجدة التلاوة طلبت وحدها وعقل أنه) أي طلبها (لذلك الاظهار) للتعظيم
(ومخالفة المستكبرين) عن السجود لله رب العالمين كما هو معلوم من النصوص الواردة في مواضع
سجدة التلاوة (وهو) أي هذا المعنى من اظهر والتعظيم ومخالفة المستكبرين (حاصل بما عتبر
عبادة) وهو ركوع (غير أن الركوع خارج الصلاة لم يعرف عبادة فتعين) أن يكون الركوع
المجرد عنها (فيها) أي في الصلاة لمعنى اتواضع تعظيماً وعبادة فيسه (فترج القياس)
بسبب قوة أثره الباطن المتضمن فساد الاستحسان عن الاستحسان في الصلاة فساداً لا أثر
الباطن (وتطرق أن ذلك) القياس (ظاهره هذا) القياس الذي هو الاستحسان (خفى وهو)
أي لطرق هذه الدعوى (ظاهراً لا شك أن منع تأدي المأمور شرعاً بغيره أقوى تبادراً من حذره)

وأورد صورة الدعوى ساء الممن المشتري وإن لم يكن مدعيًا سقيمة وقد اكتفى بها في قبوله للمشتري
 فينبغي أن يكتب في توجيه اليمين على البائع وأجيب بالفرق بينهما المانع من المساواة في ذلك وهو أن
 المدعي عليه واقف على حقيقة الحال فلم يكتب بصورة الدعوى بخلاف البينة فانهم لا يوقف لهم على
 حقيقة الدعوى فاكثف بصورتهم وانما اليمين على المشتري خاصة إذا لم تكن بينة لانكاره الزيادة
 التي يدعيها البائع فان قيل لم لا يحمل النص المذكور على ما قبل القبض بدليل النص الآخر وهو البينة
 على المدعي واليمين على من أنكر فالجواب لانه ان كان المراد من التردد المأخوذ بحسب ظاهر أن ذلك
 لا يأتى إلا بعد القبض وان كان المراد منه رد العقد وقبحه فكذلك لانه لو لم يحمل على ما بعد القبض لغا
 قوله والسلعة قائمة اذ هلك المبيع قبل القبض يوجب فسخ العقد فلا يتصور فيه الاختلاف لكن
 الفرض تصور بغير ياته الموجب للتحالف يدل على قيام المبيع فيكون التقييد بقيام السلعة بعد
 ذكر الاختلاف لغوافية تنصرت ثبوت التحالف في هذا الاختلاف على هذا المورد (فلا يتعدى الى
 الاجارة) أي فيما اذا اختلف المتأجران في مقدار الاجرة بعد استئنا المنفعة بل يكون القول قول المستأجر
 مع يمينه (و) الى (الوارثين) بلفظ المتني أي وارث البائع ووارث المشتري سواء اختلف وارث البائع مع
 المشتري أو وارث المشتري مع البائع أو وارثاهما بعد موتيهما والسلعة قائمة بل يكون القول قول
 المشتري أو وارثه (خلافاً لحمد) فانه قال يجري التحالف بين الوارثين في جميع الصور (وقوله) أي محمد في
 توجيه قوله (اذ كل) من المتبايعين (يدعي) على صاحبه (عقد غير) العقد (الآخر) الذي يدعيه صاحبه
 وينكر ما يدعيه صاحبه اذ المبيع بألف غيره بألفين فيخاف كل منهما على دعوى صاحبه ويتعدى ذلك
 الى الوارثين (دفع بأن اختلاف الثمن لا يوجب) أي اختلاف العقد (كافي زيادته وحطه) أي
 الزيادة في الثمن والخط منه فان البيع بألف يصير بعينه بألفين بزيادة الثمن والبيع بألفين يصير بعينه
 بألف بالخط منهم ما وافقه ما محمد على عدم التعدي الى الاجارة في هذه الصورة لعدم امكان التردد على
 تقدير الفسخ لتلاشي المنافع وعدم تفوقها بل بالعقد ولو تحالفا وفسخ العقد تبين أن لا عقد
 فيرجع على موضوعه بالنقض ولعل المصنف لم يقدح خلافه بالوارثين لارشاد الدليل المذكور اليه
 واعتماداً على فهم كونه قيداً لما يليه خاصة (بخلاف ما) ثبت (به) أي بالقياس ان كان على وفقه
 استحساناً كان أولاً فانه يعدى بشرطه فهو متصل بقوله ولزم أن لا يعدى ما بغير قياس (وهو)
 أي ما ثبت به (ما) أي تحالفهما الذي (قبل القبض) للمبيع اذ اختلفا في مقدار الثمن فانه على
 وفق القياس الحق فان البائع ينكر وجوب تسليم المبيع عما أقر به المشتري من الثمن كما أن المشتري
 ينكر وجوب زيادة الثمن فيتموجه اليمين على كل منهما ما كافي سائر التصرفات فان اليمين يكون
 على المنكر والا فالقياس الظاهر أن يكون اليمين على المشتري فقط لانه المنكر وحده لانه لا يدعي
 شيئاً على البائع ليكون البائع أيضاً منكر او اذا كان تحالفهما على وفق القياس (فتعدى)
 التحالف (اليهما) أي الى الوارث لكل منهما ما في الصور الثلاث الماضية اذ اوقع الاختلاف
 في الثمن بعد موتيهما أو موت أحدهما لان الوارث يقوم مقام المورث في حقوق العقد والحكم
 معقول فوارث البائع يطالب المشتري أو وارثه بتسليم الثمن ووارث المشتري يطالب البائع أو وارثه
 بتسليم المبيع فيجري التحالف بينهما (والى الاجارة قبل العمل فتحالف القصار ورب الثوب اذا
 اختلفا في قدر الاجرة) لان كلاهما يصلح مدعيًا وينكر (وفسخ) لان الاجارة تحتل الفسخ
 قبل اقامة العمل وفي التحالف ثم الفسخ دفع الضرر عن كل منهما والتحالف مشروع لذلك
 فيجري بينهما (وامتدش كل اختصاص قوة الاثر وفساد الباطن مع صحة الظاهر بالاستحسان وقبلهما)
 أي واختصاص ضعف الاثر وصحة الظاهر مع فساد الباطن (بالقياس) والمستشكل صدر الشريعة

في صاحب السبب فانه
 أولى لان ترك الجواب مع
 الحاجة مما يقتضي
 تأخير البيان عن وقت
 الحاجة ثم ان المصنف لو عبر
 بالورد وعوضا عن النزول لكان
 صريحاً في تناول الاخبار
 الثالث يرجع الخبر المحكي
 بلفظ الرسول عليه السلام
 على الخبر المروي بالمعنى
 وكذلك على الخبر الذي يحتمل
 أن يكون قد روي بالمعنى
 كما قاله في المحصول لان
 المحكي باللفظ مجمع على
 قبوله بخلاف المحكي
 بالمعنى الرابع اذا أنكر الاصل
 رواية الفرع عنه فان جزم
 بالانكار لم تقبل رواية الفرع
 وان تردد قبلت كما سبق في

قال لا دليل على ذلك (ما هو تقسيم) أي فذلكم أن التقسيم القياسي القياس
والاستحسان (الاستحسان الأول) أي قوة الأثر وضعفه إلى أربعة أقسام لأنهما (لما قرئوا في كتابه
أو القياس في قوة الاستحسان وضعفه أو القلب) أي القياس وضعفه والاستحسان في قوة
(وإنما يسترجع الاستحسان) في هذه الأقسام الأربعة (فيه) أي في القلب (و) يسترجع
(القياس في ما سوى) القسم (الثاني) وهو وضعفه (لظهور) كما في الأول (والقوة) كما في الثالث
(أما فيه) أي الثاني (فيحتمل سقوطهما) أي القياس والاستحسان لضعفهما كما يحتمل أن يعمل
بالقياس لظهوره (ضعف) وفي التلويح لا أن يمشكل (بقول نفع الإسلام) ولما صارت العلة عندنا
علة بأثرها (فسمي لما ضعف أثره قياسا وما قوي أثره استحسانا) أي قياسا مستحسنا فان ظاهر هذا
يقضي أن يكون ما ضعف أثره قياسا ظهرا أو خفي وما قوي أثره استحسانا ظهرا أو خفي فيكون كل من
القياس والاستحسان نوعا واحدا ضعيفا الأثر في الأول قوته في الثاني ودفع بأن نفع الإسلام قسم كلا
منهما على نوعين بقوله وكل واحد منهما على وجهين أما أحد نوعي القياس فما ضعف أثره والنوع الثاني
ما ظهر فساد واستمرت صحته وأحد نوعي الاستحسان ما قوي أثره وإن كان خفيا والثاني ما ظهر أثره
وخفي فساد فلم منه أن أحد نوعي كل منهما بخلاف النوع الآخر فالنوع الثاني من القياس
ما قوي أثره ومن الاستحسان ما ضعف أثره بقدر بنة التقابل وظهر منه أن ليس تسميته بالقياس
والاستحسان باعتبار ضعف الأثر وقوته بل باعتبار خفاء دليل قوله وقد منا الثاني وإن كان خفيا على
الأول وإن كان جليا حيث اعتبر الخفاء في الاستحسان والجلاء في القياس فلا جرم أن قال المصنف
(والكلام في الاصطلاح وهو) أي الاصطلاح (على اعتبار الخفاء فيه وفي أثره وفساده) والضمار
المجرودة للاستحسان وقد ظهر انتفاء ما في شرح أصول نفع الإسلام للشيخ أكل الدين من أن لا شيء من
نوعي القياس مسمى بما قوي أثره ولا من نوعي الاستحسان بما ضعف أثره (وبالثاني) أي وأجرى تقسيم
لهما بالاعتبار الثاني وهو فساد الباطن مع صحة الظاهر وقلبه أي ينقسمان بالتقسيم العقلي إلى أقسام
تظهر أثرهما في تعارضيهما لأنهما (أما صحبهما الظاهر والباطن أو فاسداهما أو القياس فاسدا الظاهر
صحيح الباطن والاستحسان قلبه) أي صحيح الظاهر وفساد الباطن (أو قلبه) أي أو القياس صحيح الظاهر
فساد الباطن والاستحسان فاسد الظاهر صحيح الباطن (فصور المعارضة بينهما) أي القياس
والاستحسان (ستة عشر) صورة قياس صحيح الظاهر والباطن مع استحسان صحيحهما مع استحسان
فاسدهما مع استحسان صحيح الظاهر لا الباطن مع استحسان فاسد الظاهر لا الباطن قياس فاسدهما مع
استحسان فاسدهما مع استحسان صحيحهما مع استحسان صحيح الظاهر لا الباطن مع استحسان فاسد
الظاهر لا الباطن قياس صحيح الظاهر لا الباطن مع استحسان كذلك مع استحسان فاسد الباطن لا الظاهر
مع استحسان صحيحهما مع استحسان فاسدهما قياس فاسد الظاهر لا الباطن مع استحسان كذلك مع
استحسان صحيح الظاهر لا الباطن مع صحيحهما مع فاسدهما حاصلة (من أربعة في أربعة) أي من
ضرب الأقسام الأربعة للقياس في الأقسام الأربعة للاستحسان (فصحيحهما) أي الظاهر والباطن
(من القياس يقدم لظهوره أو صحته على أقسام الاستحسان ولا شك في رد فاسدهما) أي الظاهر والباطن
(منه) أي من القياس لفساده ظاهرا وباطنا (فتسقط أربعة) أي قياس فاسد الظاهر والباطن مع
استحسان كذلك مع استحسان صحيحهما مع استحسان صحيح الظاهر لا الباطن مع استحسان فاسد
الظاهر لا الباطن كما سقطت أربعة على التقدير الذي قبله وهي قياس صحيحهما مع استحسان كذلك مع
استحسان صحيح الظاهر لا الباطن مع استحسان فاسد الظاهر لا الباطن مع استحسان فاسدهما (تبقى
ثمانية) حاصلة (من) ضرب (بأقوال القياس) وهما كونه فاسدا للظاهر صحيح الباطن وقلبه

الاخبار فإن قبلناها
فيكون الخبر الذي لم يشكوه
الأصل راجعا عليه فتصير
المصنف بقوله راوى الأصل
هو عبارة الامام أيضا ولكن
ليس له هنا مدلول مستقيم
بله الصواب بلدة آل
في راوى أو حذفه بالكلية
قال (الرابع) بوقت وروده
فتخرج الحديث والمشعر
بعلو شأن الرسول
عليه السلام والمتضمن
للتخفيف والمطلق على
متقدم التاريخ والمؤرخ
بتاريخ مضيق والمنحتمل
في الإسلام) أقول
الوجه الرابع الترجيح
بوقت ورود الخبر
وهو ستة أقسام ذكرها

(منع أربعة الاستحسان) أي قيمهما (يقدم صحيحهما) أي الظاهر والباطن (منه) أي الاستحسان (عليهما) أي على باقي حالات القياس لصحته ظاهر أو باطن (ويرد فاسدهما) أي الظاهر والباطن من الاستحسان لفساده ظاهر أو باطن فاسقطت أربعة (تبقى أربعة) حاصلة (من) ضرب (باقي كل) من حالات القياس والاستحسان في الآخرين أحدها استحسان صحيح الظاهر فاسد الباطن مع قياس بالقلب ثانياً استحسان فاسد الظاهر صحيح الباطن مع قياس بالقلب ثالثاً استحسان صحيح الظاهر فاسد الباطن مع قياس كذلك رابعاً استحسان صحيح الباطن فاسد الظاهر مع قياس كذلك (فالأستحسان الصحيح الباطن الفاسد الظاهر مع عكسه) أي فاسد الباطن صحيح الظاهر (من القياس مقدم) على عكسه من القياس (وفي قلبه) أي الاستحسان الفاسد الباطن الصحيح الظاهر مع القياس الصحيح الباطن الفاسد الظاهر (القياس) مقدم على الاستحسان (كما) القياس مقدم (مع الاستحسان الصحيح الباطن الخ) أي الفاسد الظاهر (مع مثله) أي الصحيح الباطن الفاسد الظاهر (من القياس للظهور) في القياس (ويرد قلبهما) أي صحيح الظاهر فاسد الباطن من كل من القياس والاستحسان لأن القياس مقدم على الاستحسان في هذا كما ذكره صدر الشريعة (قيل) أي وقال صدر الشريعة (والظاهر امتناع التعارض في هذين) أي صحيح الباطن من القياس والاستحسان سواء كان صحيحاً بالباطنة مع الاتفاق في صحة الظاهر أو دونه (وفي قوى الأثر) من القياس والاستحسان (للزوم التناقض في الشرع) على تقدير التعارض لأن القياس لا يكون صحيحاً في نفس الأمر إلا وقد جعل الشارع وصفاً من الأوصاف عامة لحكم بمعنى أنه كلما وجد ذلك الوصف مطلقاً أو بلا مانع يوجد ذلك الحكم لكنه قد وجد ذلك الوصف في فرع فوجد الحكم فيه فلا يمكن أن يجعل الشرع أيضاً وصفاً آخر علة لنقيض ذلك الحكم بالمعنى المذكور ثم يوجد هذا الوصف في ذلك الفرع أيضاً لانه يلزم منه حكمه بالتناقض وهو محال على الشارع تعالى وتقدس وانما يمنع التعارض لجهلها بالصحيح والفساد (وبدليل تأمل ينتفي الترجيح بالظهور أي التبادر إذا لا أثر له) أي للظهور (مع اتحاد جهة الإيجاب) للحكم (بل يطلب الترجيح) للقياس والاستحسان الكائنين بهذه الصفة (ان جاز تعارضهما بما ترجح به الأقيسة المتعارضة غير أن الأسمي أحدهما استحساناً اصطلاحاً) وحيث انجر الكلام إلى الترجيح في تعارض القياس والاستحسان الذي هو القياس الخفي فليتم به ذكر الترجيحات بين الأقيسة عند تعارضها فنقول (وهذه تنتم فيه) أي فيما ترجح به الأقيسة المتعارضة (بقدم) القياس الذي هو (منصوص العلة) أي ما كانت علة ثابتة بالنص (صريحاً على ما) أي على القياس الثابتة علة (بإيماء) من النص لانه دون الصريح ثم في الإيماء يرجح ما يفسد ظناً أغلب وأقرب إلى القطع على غيره (وما بطني وما غلب ظنه) أي القياس الثابت عليه علة بدليل قطعي على القياس الثابت عليه علة بدليل ظني أو غالب الظن لأن القاطع لا يحتمل غير العلية بخلافهما وما غلب ظنه على ما لم يغلب لانه أقرب إلى القطع منه (وينبغي تقديم) العلة (ذات الاجماع القطعي) أي الثابتة به (على) العلة (المنصوصة) بغيره وان كان قطعياً كما نعلم من الامام الرازي عن الأصوليين تقديم القياس الثابت حكم أصله بالنص على القياس الثابت حكم أصله بالاجماع واختاره صاحب الحاصل والبيضاوي لأن الأدلة اللفظية قابلة للتخصيص والتأويل بخلاف الاجماع واستشكل الامام الرازي هذا بأن الاجماع فرع على النص لأن حجته انما تثبت بالأدلة اللفظية والأصل مقدم على الفرع لا يخفى ما فيه على المتأمل نعم ان كان وجه تقديم المنصوصة بالاجماع قطعي على المنصوصة بقطعي غيره ما تقدم من عدم احتمال الاجماع التخصيص والتأويل فلا يتم فيما اذا كانت المنصوصة ثابتة بنص قطعي مفسراً ومحكم اصطلاحاً الخفية لا يتم الاحتمالانها أيضاً وان كان ما قيل من عدم احتمال الاجماع النسخ فلا يتم في المنصوصة

الامام وضعها فافهم ذلك
أحدها الآيات والأخبار
المدنيات راجحة على
المكيات واعلم أن المصطلح
عليه بين أهل العلم أن
المكي ما ورد قبل الهجرة
سواء كان في مكة أو غيرها
والمدني هو ما ورد بعدها
سواء كان في المدينة
أو في مكة أو في غيرها
وهذا الاصطلاح ليس
هو المراد هنا لانه لو
كان كذلك لكان المدني
ناسخاً للمكي بالانزعاق وقد
تقدمت هذه المسئلة
في تعارض النصين وأيضاً
فلان تقديم المنسوخ
على الناسخ ليس من
باب الترجيح كما نص

نص الحكم على أنه لا يثبت التبع إلا بالاعتبار على ما يقتضيه مقتضى
 التبع على ما يقتضيه مقتضى التبع على ما يقتضيه مقتضى التبع على ما يقتضيه مقتضى التبع
 التبع على ما يقتضيه مقتضى التبع على ما يقتضيه مقتضى التبع على ما يقتضيه مقتضى التبع
 الاختلاف ولأن الشارع أولى بتعليل الأحكام ومشي البيضاء على تقديم المناسبة على الإجماع لأنها
 تقتضي وصفا مناسبا للإجماع لأن ترتيب الحكم بشعر بالعلية سواء كان مناسبا أو لا والوصف
 المناسب أولى من غيره ثم حيث توافقا في الثبوت بالمناسبة (فما) أي الوصف الذي (عرف) عرف
 بالاجماع تأثيره في عينه (أي الحكم) (أولى بالتقديم على ما) أي الوصف الذي (عرف به) أي
 بالاجماع (تأثير جنسه في نوعه) أي الحكم كما هو غير خاف لأن المناسبة كلما كانت أحص كان
 الظن بالعلية أقوى والأقوى مقدم على مادونه (وهذا) الوصف الذي عرف بالاجماع تأثير جنسه
 في نوع الحكم (أولى من عكسه) وهو الوصف الذي عرف بالاجماع تأثير نوعه في جنس الحكم
 لأن اعتبار شأن الحكم لكونه المقصود أهم وأولى من اعتبار شأن العلة كره في التلويح ويخالفه
 ما في أصول ابن الحاجب وشروحه من أنه يقدم من اللذين المشاركة فيهما في عين واحد وجنس الآخر
 ما المشاركة فيه في عين العلة على ما المشاركة فيه في عين الحكم لأن العلة هي العلة في التعدية لأن تعدية
 الحكم فرع تعديةتها فكما كان التشابه في عينها أكثر كان أقوى (وكل منهما) أي هذين (أولى من
 الجنس في الجنس) أي مما عرف بطريقة تأثير جنس الوصف في جنس الحكم كما هو ظاهر مما
 ذكرنا أنفا (ثم الجنس القريب في الجنس القريب) أولى (من) الجنس (غير القريب) في غير
 القريب ثم الأقرب فالأقرب (وتقدم) في المرصد الأول في تقسيم العلة (أو المركب أولى من البسيط)
 وذكرنا أنه وجهه وما على إطلاقه من التعقب (وأقسام المركبات) يقدم فيها (ما تركبه أكثر) على
 ما تركبه أقل (وما تركب من راجحين أولى منه) أي من المركب (من مساو ومروج) فضلا
 عن المركب من مروجين (فيقدم ما) أي المركب (من تأثير العين في العين والجنس القريب) في
 العين (على ما) أي المركب (من) تأثير (العين في الجنس القريب والجنس في العين) يظهر بالتأمل
 فيما سبق من المركبات وغيرها (أقسام) أخر كالمركبين المشتمل كل منهما على راجح ومروج
 فإنه يقدم فيه ما يكون الراجح في جانب الحكم على ما يكون في جانب العلة كذا في التلويح ويعارضه
 ما قدمناه آنفا من أصول ابن الحاجب ويقدم ما يقطع بوجود العلة في فرعه على ما يظن وجودها فيه لأنه
 أبعد من الاحتمال القادح إلى غير ذلك مما يعرف بالتبع والتأمل (وللشافعية ترجيح المظنة على
 الحكمة) أي التعليل بالوصف الحقيقي الذي هو مظنة الحكمة على التعليل بنفس الحكمة قالوا
 لأن التعليل بالمظنة مجمع عليه بخلافه بالحكمة قال المصنف (وينبغي) أن يكون هذا (عند عدم
 انضباطها) أي الحكمة قلت حكى الممدى في جواز التعليل بالحكمة فلا تذهب المذهب المنع
 مطلقا عن الأكثرين وعلى هذا فلا تعارض ليجتاز إلى الترجيح بل يتعين القياس المعلل بالمظنة
 والجواز مطلقا ورجح الامام الرازي والبيضاوي وهذا يحتمل أن يجري فيه ترجيح المظنة على الحكمة
 مطلقا كما هو ظاهر البيضاوي وابن الحاجب أو بما ألحقه المصنف من التقييد المذكور والجواز
 أن كانت ظاهرة منضبطة بنفسها والأقلا وهو مختار لا ممدى وهذا يحتمل جريان التعارض بينهما
 والترجيح المذكور ربما حاجة إلى القيد المذكور وترجح التعليل بالحكمة عليه بالوصف العدمي قال
 الامام الرازي لأن العلم بالعدم لا يدعو إلى شرع الحكم إلا إذا حصل العلم باشتغال العدم على نوع مصلحة
 فيكون التعليل بالمصلحة أولى وهذا وإن اقتضى ترجيح الحكمة على الوصف الحقيقي لكن عارضه كون

عليه الامام في الكلام
 على الترجيح بالحكم
 بل المراد أن الخبر
 الوارد في المدينة مقدم
 على الوارد في مكة
 سواء علمنا أنه كان قد
 ورد في مكة قبل الهجرة
 أو لم يعلم الحال والعلة
 فيه ما قاله الامام أن
 الغالب في المكيات ورودها
 قبل الهجرة والوارد منها
 بعد الهجرة قليل والقليل
 ملحق بالكثير فيحصل
 الظن بأن هذا الحديث
 الوارد في مكة إنما ورد قبل
 الهجرة وحينئذ فيجب
 تقديم المدة في كونه
 متأخرا الثاني الخبر المشعر بعلم
 شأن الرسول عليه السلام
 راجح على ما لا يكون كذلك

الحقيق أضبط فقدم علمه على هذا فلا يدل بالحكمة راجع عليه بالأوصاف الإضافية والتسمية
 لانها عدمية والله سبحانه أعلم (ثم الوصف الوجودي) أي التعليل بالحكم الوجودي على التعليل
 بالعدي العدي أو الوجودي وبالوجودي للعدي قاله الامام الرازي لان العلية والمعلولة
 وصفان ثبوتيان فعملهما على المعدوم لا يمكن الا اذا قدر المعدوم وجودا وتعبقه الاستثنوي بانهم ما
 عدميان كما صرح هوبه في غير موضع لكونهما من النسب والاضافات ثم يلحق هذا في الاولوية عند الامام
 الرازي واتباعه تعليل العدي بالعدي للشبهة وتوقف هو وصاحب التخصيل في الترجيح بين تعليل
 الحكم العدي بالوجودي وعكسه وجزم صاحب الحاصل بان تعليل العدي بالوجودي أولى من عكسه
 هذا وهل يترجح التعليل بالعدي على التعليل بالحكم الشرعي ففي المحصول والحاصل يحتمل أن يقال
 الترجيح بالحكم الشرعي أولى لانه أشبه الوجودي وأن يقال بالعكس لان العدم أشبه بالامور الحقيقية
 أي من حيث ان اتصاف الشيء به لا يحتاج الى شرع بخلاف الحكم الشرعي ورجح صاحب التخصيل
 والبيضاوي العدي و يلزمه كون التقدير أولى من الشرعي لان التقدير عدي يمكن جزمه في
 المحصول بالعكس لان التعليل بالشرعي تعليل بأمر محقق فهو واقع على وفق الأصول فعلى هذا يترجح
 على العدي أيضا ولعل المصنف مشى على هذا حيث قال (والحكم الشرعي) أي يترجح التعليل به عليه
 بغيره بل ظاهر هذا أن الوجودي والحكم الشرعي سواء (والبسيط) أي يترجح التعليل بالوصف
 البسيط عليه بالوصف المركب لانه متفق عليه ولان الاجتهاد فيه أقل فيباعد عن الخطا بخلاف المركب
 وقيل الكثير الاوصاف أولى (والحنفية) على أن البسيط (كالمركب) وهو مقتضى رهان امام الحرمين
 واختاره الغاضي عبيد الوهاب ولا يناقض هذا ما تقدم عن الحنفية من أن المركب أولى من البسيط
 فان المراد بصفة الوصف المتعدد جهات اعتباره من كونه بعدا أنه ثبت اعتبار عنه في عينه في المحل ثبت
 اعتبار جسمه في جسمه الخ وان كان في نفسه بسيطا كالاسكار والمراد به هنا ذو جزأين فصاعدا ومن
 ثمة قال (وليس البسيط قابلا لذلك المركب وما بالمناسبة) أي ويرجح التعليل بالوصف الثابت عليه
 بالمناسبة (أي الاحالة على ما بالشبه والدوران) أي على التعليل بالوصف الثابت عليه بأحد
 هذين لان الظن الحاصل بالمناسبة أقوى من الظن الحاصل بهما لاشتغالها على زيادة المصلحة ثم
 ما بالشبه على ما بالدوران لقربه من المناسبة وقيل يقدم ما بالدوران على ما بالمناسبة والشبه
 لانه يفيد اطراد الالة وانكاسها بخلافهما (وما بالسبر) أي ويرجح التعليل بالوصف الثابت عليه
 بالسبر (عليهما) أي على التعليل الثابت عليه وصفه بالشبه والتعليل الثابت عليه وصفه بالدوران كما
 اختاره الامدي وابن الحاجب (وعلى) ترجيح ما بالسبر عليهما كافي أصول ابن الحاجب وشروحه
 (بما فيه) أي السبر (من التعرض لنفي المعارض) بالوصف الذي هو العلة في الاصل بخلاف المناسبة
 فانها لا تدل على نفي المعارض والحكم في الفرع كما يتوقف على تحقق مقتضيه في الاصل يتوقف على
 انتفاء معارض مقتضيه فيه أيضا فادل عليهما أولى واذا كان كذلك (فقد يقال فكذلك الدوران) يترجح
 الوصف الثابت عليه به على الوصف الثابت عليه بغيره من الطرق (لزيادة اثبات الانعكاس) أي لان
 العلية المستفادة منه مطردة منعكسة بخلاف غيره (ويلزمه) أي تقديم الدوران لاثباته هذه الزيادة
 (تقديم ما بالسبر على ما بالدوران) لتحقيق هذه الزيادة مع زيادة علمه فيه (لانعكاس علة) أي
 العلة الثابتة به (للحصر) أي لما تقدم من أنه حصر الاوصاف الصالحة للعلية ظاهرا في عدد
 ثم الغاء بعضها بطريقه فيتم الباقي للعلية (وزيد) السبر على الدوران (بنفي المعارض فيبطل ما قيل)
 أي ما قال البيضاوي (من عكسه) أي تقديم ما بالدوران على ما بالسبر قلت ولم يظهر في السبر
 تعرض لثبوت الانعكاس البتة فان من المعلوم أن مجرد الحصر لا يقتضيه ولا الانغاء أيضا عند التحقيق

لان ظهور أمره وعلا شأنه
 كان في آخر عمره فدل على
 التأخير هكذا أطلقه
 المصنف تبعاً للحاصل وقال
 في المحصول الاول أن
 يفصل فيقال ان دل
 أحدهما على العلو والآخر
 على الضعف قدم الدال
 على العلو وأما اذا لم
 يدل الآخر على القوة
 ولا على الضعف فن أين
 يقدم الاول عليه وقد
 يجب عما قاله انه اذا كان
 التأخير سببا للرجحان
 فالدال على العلو معلوم
 التأخير أو مظنونه بخلاف
 ما لم يدل على شيء وما يقطع
 برجحته أو يظن
 راجعا على ما لا يكون كذلك

بلى الخالص وليس به كما تقدم بيته أهم عن الرجوع إلى غير ذلك
 من الحكم لا يثبت في الفرع الأدنى المعارض والاختلاف في شدة الاحتياج
 في السبب لو كان السبب منقطعاً كان مقطوعاً عما يعمل به متعين وليس هو من قبل
 (وإن تصور) هذا الترجيح (الحقبة) لأنهم لا يرون هذه طرفاً صحيحة لاثبات العلية والترجيح
 قورح كونها كذلك بل غاية ما في السبب أن من قبل السبب منهم متعين عنده العمل به ويسقط ما عداه فلم
 يوجد أيضاً ركن المعارضة المبني عليها وجود الترجيح والله تعالى أعلم (والضرورة على الحاجة
 والدينية منها على غيرها) أي وإذا تعارضت أقسام من المناسب رجحت بحسب قوة المصلحة فرجحت
 المقاصد الخمسة الضرورية التي هي حفظ الدين والنفس والعقل والتسلل والمال على ما سواها ومن
 المقاصد الحاجة وغيرها المشار إليها في الرصد الأول في تقسيم العلة لزيادة مصلحة الضرورية ولذا
 لم تخل شريعة من مراعاتها (وهي) أي ورجحت الحاجة (على ما عداها) وهي المقاصد الخمس
 لتعلق الحاجة بالحاجة دون التحسينية (ومكمل كل) من الضرورية والحاجة والتحسينية
 (مثله) أي ذلك المكمل (فكذلك) أي الضروري مرجح (على الحاجة) فضلاً عن مكمله لقرب
 المكمل من المكمل على ما ثبت من اعتبار الشارع مثله (وعنه) أي عن كون مكمل كل مثله
 (ثبت) شرعاً من الحد (في) شرب (قليل الخمر) ولو قطرة (ما) ثبت منه (في) شرب (كثيرها) ويقدم
 حفظ الدين من الضروريات على ما عداه عند المعارضة لأنه المقصود الأعظم قال تعالى وما خلقت
 الجن والإنس إلا ليعبدون وغيره مقصود من أجله ولأن ثمرته أكل الثمرات وهي نيل السعادة الأبدية
 في جوارب العالمين (ثم) يقدم حفظ (النفس) على حفظ النسب والعقل والمال لتضمنه المصالح
 الدينية لأنها انما تحصل بالعبادات وحصولها موقوف على بقاء النفس (ثم) يقدم حفظ (النسب)
 على الباقيين لأنه لبقاء نفس الوالدان تحريم الزنا لا يحصل اختلاط النسب فينسب إلى شخص واحد
 فيتم تربيته وحفظ نفسه والأهمل فتفوت نفسه لعدم قدرته على حفظها (ثم) يقدم
 حفظ (العقل) على حفظ المال لفوات النفس بفواته حتى إن الإنسان بفواته يلحق بالحيوانات
 ويسقط عنه التكليف ومن ثمة وجب بتفويته ما وجب بتفويت النفس وهي الدية الكاملة قلت ولا
 يعرى كون بعض هذه التوجيهات مفيدة لترتيب هذه المذكورات على هذا الوجه من التقديم
 والتأخير من تأمل (ثم) حفظ (المال وقيل) يقدم (المال) أي حفظه فضلاً عن حفظ النفس
 والعقل والنسب (على) حفظ (الدين) كحكم أحكامه غير واحد فكأن المصنف نبه بالادنى على
 الأعلى بطريق أول وقد كان الأحسن تقديم هذه الأربعة على الدين لأنها حق الأدنى وهو مبني على
 الضيق والمشاحنة ويتضرر بفواته والدين حق الله تعالى وهو مبني على التيسر والمساحة وهو أعزاه
 وتعالى لا يتضرر بفواته (ولذا) أي تقديم هذه على الدين (تترك الجماعة والجماعة) وهما دينان
 (لحفظه) أي المال وهو ديني (ولابي يوسف تقطع) الصلاة (لدرهم) ولقظ الخلاصة ولو مرق
 منه أو من غيره درهم يقطع الفرض والنفل انتهى ولم يعزه إلى أحد وفي الفتاوى الظهيرية وإن خاف
 فوت شيء من ماله كان في سعة من قطع صلاته ولا فصل في الكتاب بين المال الكثير والقليل وعامة
 المشايخ قدره إذا كان درهم لا مادونه حق فلا يقطع الصلاة لاجله لأن اكتسابه ذميم (وقدم القصاص
 على قتل الردة) عند اجتماع القتل هم ما فإن القصاص حق الأدنى وأمر ديني لحفظ النفس وقتل
 الردة أمر ديني (ورد) كون العلة في تقديم قتل القصاص على قتل الردة تقديم حق العبد على حق الله
 (بأن في القصاص حمة تعالى) واللهذا يحرم عليه قتل نفسه والتصرف بما يفضي إلى تفويتها فقدم
 لترجيحه باجتماع الحقين وإيضاحه كذا كرا السكي أن الشارع لا مقصده في إزهاق الأرواح انما مقصده

وأيضاً فإنه قد ذكر في
 السادس من هذا
 القسم ما يعر على
 فتأمل الثالث الخبر
 المتضمن للتحقيق متقدم
 على المتضمن للتخليط لأنه
 أظهر تأخره فإن النبي صلى
 الله عليه وسلم كان
 يغلظ في ابتداء أمره
 زجرهم عن العادات
 الخاهلة ثم مال إلى
 التخفيف هكذا ذكره
 صاحب الحاصل وتبعه
 المصنف واطلاق هذه
 الدعوى مع ما ساقى من
 كون المحرم مقدماً على
 المباح لا يستقيم وقد جزم
 الأمدى بتقديم الدال على
 التشديد قال لأن احتمال

دعوة الخلق اليه وهذا هم وارشادهم فان حصل فهو الغاية والا تعين حسم الفساد باراقه دهم من
 في بقائه فاراقه دم المرتد والحري انما هو لعدم الفائدة في بقاءه لا لقصد في الازهاق فاذا زاحجه قتل
 القصاص وكان ولي الدم لا قصده الا التثني باستيفاء ثأر موليه سلمناه اليه فانه يحصل فيه المقصودان
 جميعا تظهر الارض من المفسدين باراقه دم هذا الكافرو يتثنى ولي الدم ولا كذلك لو قتل الامام
 عن الرد فانه يبطل مقصد ولي الدم بالاصالة والجمع بين الحقين أولى وبالخاص ان تسليمه الى ولي الدم
 ليس تقديم الحق الا دمي بل هو جمع بين الحقين فليس مما نحن قيسه وأما ما في حاشية الأبهري من أنه
 يمكن دفع هذا الجواب بأن القصاص محض حق الا دمي اذ لو كان فيه حق الله تعالى لكان الامام ان
 يقتصر وان عني ولي الدم كما قيل في قطع السرقة انه ادين من الحقوق المحضة ويستوفيه الامام باستدعاء
 صاحب المال ولو عني عنه كان الامام استيفاء وانتهى فلا يخفى ما فيه نعم الغالب في القصاص حق العبد
 وأما حد السرقة فحق الله تعالى على الخلوص كما سلف ذلك في تقسيم الخفية المتعلقة الاحكام في الفصل
 الثاني في الاحكام والله تعالى أعلم (والاول) أي ترك الجماعة والجماعة لحفظ المال (ليس منه) أي من
 تقديم حق العبد على حق الله (اذله) أي لتركهما (خلف) يجبران به وهو الظاهر والانفراد بالصلاة وان
 فات فيها صفتها التي هي الجماعة والفات الى خلف كالفات والكلام انما هو في الترك مطلقا ويؤخذ
 من هذا الجواب عن قطع الصلاة لسرقة درهم منه أو من غيره فانه الى خلف من اعادته وقضاءه الى ترك
 بالكلية والله تعالى أعلم (وأما) ترجيح أحد القياسين على الآخر المعارض له (ترجيح دليل حكم أصله
 على دليل حكم) الاصل (الآخر) ككون دليل حكم أصل أحدهما متواترا ومحكما أو حقيقة أو صريحا
 أو عبارة بخلاف الآخر الى غير ذلك (والنصوص بالذات) لا القياس وتقدم ذلك في فصل الترجيح (وتركها
 أشياء متبادرة) من تراجع الأقيسة المتعارضة اعتمادا على ظهورها للتفنن ماسبق من المباحث ككون
 أحدهما علته منضبطة وعلة الآخر مضطربة أو جماعة مانعة للحكمة فكما وجدت وجدت الحكمة
 وكلما انتفت انتفت الحكمة وعلة الآخر ليست كذلك الى غير ذلك ومثارها زيادة غلبة الظن (وتعارض
 المرجحات) للقياسين المتعارضين كالتغيرهما من المتعارضات (فيحتمل) الترجيح (الاحتماد كلالايعه
 والبسيطة) قال المصنف يعي أن القياس بعلة ثبتت عليه بالملايعة ترجح على ما بالذات ومثالا وران مثلا فلو كانت
 الملايعة مركبة والمضطردة المنعكسة ببسيطة تعارض مرجحان واحتمل الترجيح الاجتهاد فيه (وعادة
 الخفية ذكر أربعة) من مرجحات القياس (قوة الاثر والنسب على الحكم وكثرة الاصول والعكس فأما
 قوة الاثر) أي التأثير فلان المعنى الذي لاجله صار الوصف حجة فهو ما قوى قويت لان قوة المسبب بسبب
 قوة سببه فاذا قوى أثر وصف على أثر وصف آخر زادت قوته على قوته فترجح حجة على حجة لان زيادة
 القوة مرجحة فتعين التمسك به وسقط الآخر في مقابلته وهو (ما ذكر من القياس والاستحسان) الذي
 هو القياس الحق فاذا تعارضا فأيهما كان أثر وصفه أقوى قدم كانه قدم (ومنه) أي الترجيح بقوة الاثر
 في القياسين المتعارضين ترجيح القياس (في جواز نكاح الامة) للحر (مع طول الحرية) أي قدرته على
 تزوجها بان يكون متمكنا من مهرها ونفقتها والاصل الطول على الحرية أي الفضل فانتفع به بحذف
 حرف الجر ثم أضيف المصدر الى المفعول فقلنا يجوز له اذ (عليك) أي نكاح الامة (العبد) مع طول
 الحرية بأن ياذله مولاه في نكاح من شاء من حرة وأمة وبدفع له مهر يصلح لهما (فكذا الحر) عليك
 مع طول الحرية كسائر الانكحة التي عليكها العبد وقال الشافعي لا يجوز له قياسا على الحر الذي تحتمه حرة
 فانه يحرم عليه تزوج الامة اجاعا فان قياسنا (أقوى من قياسه على نكاح الامة على الحرية بجامع
 ارفاق مائه مع غنيته) عن ارفاقه وان كان هذا وصفاين الاثر في المنع اذا ارفاق اهلالة معنى لانه أثر
 الكفر والكفر موت حكما فكما يحرم قتل ولده شرعا يحرم عليه ارفاقه مع استغنائه عنه ولهذا يخير الامام

تأخر ما نطه - لان الغالب
 منه عليه السلام أنه
 ما كان شذوذا لا بحسب علو
 شأنه وله - هذا أرجب
 العبادات شيئا فشيئا وحرم
 المحرمات شيئا فشيئا وتبعه
 ابن الحاجب على ذلك وأعلم
 أن الامام ذكر هذا الحكم
 في حادثة كان الرسول عليه
 السلام يغلف فيما زجرا
 للعرب عن عاداتهم خفف
 فيها فوقع تخفيف ولا يلزم من
 تقديم المتن للتخفيف
 في هذه المسئلة لقرينة
 العدول الى التخفيف في
 نوع أن يقدم المتن
 للتخفيف مطلقا كما ظنه
 صاحب الحاصل والمصنف
 وجئت - فليس

في الاسرى من الاسترقاق فلا يباح الا عند الضرورة وهو الجزع عن ملكه
أقوى (لأن الحرية في اتساع الحل أقوى من الرق فيه) أي في اتساع الحل (الحرية) (بطلان)
 (بطلان) فإن كونه ثلاثاً يتبع الحرية الأنا اعتبرناها في جانب الزوجة واعتبرها في جانب الزوج (والعدة)
 فانها في حق الحرية ثلاثة أشهر وثلاثة أشهر وأربعة أشهر وعشرة أيام
 وفي حق الأمة قرآن وشهر ونصف وشهران وخمسة أيام (والتزوج) فانه يباح للحر أربع وللعبد ثنتان
 (وكثير) من الاحكام لان الحرية من صفات الكمال وأسباب الكرامة والشرف الموضوعات البشرية في
 الدنيا ذمها يكون أهلاً للولايات وعملك الاشياء فيكون تأثيرها في الاطلاق والاتساع في باب
 النكاح الذي هو من النعم والنجس والرق من أوصاف النقصان لانتفاء أهلية الأدنى
 به للولايات والتسلطات فينبغي أن يكون أثره في المنع والنجس والتضييق فلو اتسع الحل الذي هو من باب
 الكرامة للعبد وضاق على الحر بأن لم يحرز له نكاح الأمة مع طول الحرية لكان قلب المشروع وعكس
 المعقول لان ما ثبت بطريق الكرامة يزداد بزيادة الشرف ولهذا جاز لمن كان أفضل البشر
 الزيادة على الأربع قلت وأما ما في التساوي ورميها بباب أن هذا التضييق من باب الكرامة
 حيث منع الشريف من تزوج الخسيس مع ما فيه من مظنة الارفاق وذلك كما جاز نكاح المجوسية
 للكافرون المسلم انتهى فيه نظر ظاهر اذا خسة كالكفر وقد جاز تزوج المسلم القادر على طول
 الحرية المسلمة بالكافة الكفاية (ومنع) الشارع من (الارفاق وان تضمنه) أي التشريف
 (لكنه) أي الارفاق بتزوج الأمة (منتف لان الازم) من تزوجها (الامتناع عن) ايجاد
 (الجزء) أي الولد (الحر) اذا لماء ليس بولد ولا يوصف بالحرية بل هو قابل لان يوجد منه الحر والرق
 فتزوجها امتناع من مباشرة سبب وجود الحرية فيخلق رقيقاً (لا) أن الازم منه (ارفاقه)
 أي الجزء أي لانه ينتقل من الحرية إلى الرق والهلاك انما هو في ارقاق الحر (ولو ادعى أنه) أي الامتناع
 عن الجزء الحر هو (المراد بالارفاق نقض بنكاح العبد القادر) على طول الحرية (أمة لان مائه) أي
 العبد اذا تخلق منه ولد في الحرية (حراذ الرق من الام لا الاب) وهو جائز اتفاقاً (وبعزل الحر) عن
 أمته مطلقاً وعن زوجته الحرية رضاها وبنكاح الصغيرة والعجز والعقيم فان العزل وما معه
 اتلاف حقيقة والارفاق اتلاف حكم اذ في العزل ونحوه يفتق أصل الولد بحيث لا يرجي وجوده
 وفي الارفاق انما يفتق صفة الحرية لأصل الولد مع أنه يرجي زواله بالعق واذ جاز الاول كان الثاني
 بالجواز أخرى (ومنه) أي ومن التراجع بقوة الاثر في القياسين المتعارضين ترجيح القياس في
 في استئان التثليث مسح الرأس كما هو مذهبنا على القياسين باستئان تثليثه كما هو مذهب الشافعي
 وهو مسح الرأس (مسح فلا يثبت كلنف) أي كسحه فان قياسنا هذا (أقوى أثراً) في منع التثليث
 (من) أثر (قياسه) في استئان التثليث وهو مسح الرأس (ركن فيثبت كالغسل) أي كغسل الوجه
 أو البدين أو الرجلين ثم كون قياسنا أقوى أثراً من أثر قياسه (بعد تسليم تأثيره) أي كونه ركناً
 في التثليث (في الاصل) وهو الغسل وانما قلنا قياسنا أقوى حينئذ (فان شرعه) أي مسح
 الرأس (مع امكان شرع غسل الرأس وخصوصاً مع عدم استيهاب الحل) أي الرأس بالمسح فرضاً
 (ليس بالالتخفيف) وهو في عدم التكرار فظهر أن تأثير قياسنا أقوى من تأثير قياسه (والا) اذا
 لم يسلم تأثير الركنية في التثليث (فقد نقض) كون الركنية مؤثرة في التثليث (طرداً ومكساً
 لوجوده) أي التثليث (ولاركن في المضمة والاستئان في وجود الركن دونه) أي التثليث
 (كثير) كما في أركان الصلاة من القيام وغيره وأركان الحج الى غير ذلك فلا يصلح التعامل بأصلاً
 فان قيل المراد من كونه ركناً في الوضوء لا مطلق الركنية فلا يرد أن كان سائر العبادات

بين الامام والامام
 اختلاف وسأق في الفروع
 الزائدة كلام آخر متعلق
 بهذا الرابع الخبر المروي
 مطلقاً أي من غير تاريخ يكون
 راجحاً على الخبر المؤرخ
 بتاريخ متقدم لان المطلق
 أشبه بالتأخر وانما قيد
 بقوله بتاريخ متقدم لان
 التاريخ لو كان مضيقاً
 لكان الحكم بخلافه كما
 سيأتي الخامس يرجح
 الخبر المؤرخ بتاريخ
 مضيق أي وارد في آخر
 عمره عليه السلام على الخبر
 المطلق لانه أظهر تأخراً
 ومثله الامام بأنه صلى الله عليه
 وسلم في مرضه الذي
 توفي فيه صلى بالناس

أجيب بأن ليس المقصود إيراد النقص بسائر الأركان بل بيان أن الركبة وإن سلم تأثيرها في
الوضوء فليست بمؤثرة في غيره فإلا يكون لها تأثير في التكرار على الإطلاق ووصف المسح
مؤثر في التخفيف على الإطلاق فيكون اعتباره أولى (وأما الثبات) أي قوة ثبات الوصف على الحكم
الذي يشهد الوصف بثبوته (فكرة اعتبار الوصف في الحكم) أي اعتبار الشارع ذلك الوصف في جنس
الحكم أي وجود ذلك الوصف في صور كثيرة ومعه ذلك الحكم وحاصله أن يكون وصف أحد القياسين
أزلم الحكم المتعلق به من وصف القياس الآخر لأن بذلك يزداد قوة لفضل معناه الذي صار به حجة وهو رجوع
أثره إلى الكتاب والسنة أو الإجماع المنوقف اعتباره على ثبوته بأحد هذه الأدلة فكان زيادة ثباته
على الحكم ثابتة بأحدها أيضا كثبوت أصل الترفيع ترجيح على ما لم توجد فيه هذه القوة (كالمسح في)
دلالاته على (التخفيف في كل تطهير غير معقول كالتميم ومسح الجبيرة والجوب والخف) فان المسح
في هذه لا يسن فيه التكرار إجماعا بخلاف الاستنجاء بغير الماء من الحجر ونحوه فإنه مسح وقد شرع فيه
التكرار لأنه عقل فيه معنى التطهير إذا المقصود التنقية والتكرار يؤثر في تحصيلها ولهذا قلنا إذا حصلت
مرة لا يكرر المسح فكان في دلالاته على التخفيف في مسح الرأس في قول الحنفية مسح فلا يسن له التكرار
أثبت من دلالة الركن على التكرار في قول الشافعي ركن فيسن له التكرار كما أشار إليه بقوله (بخلاف
الركن فان أثره) أي الركن (في الأكل وهو) أي الأكل فيما نحن فيه (الايهاب) بالمسح للحل
المتعلق به لا في سنية التكرار لا تنفائه في كثير من الأركان (وكقولهم) أي الحنفية (في) صوم (رمضان)
صوم (متعين فلا يجب تعينه) فيسقط بطلان نية الصوم إذا التعيين أثبت في سقوط التعيين من قول
الشافعي صوم فرض في دلالة التعيين وكيف لا (وهو) أي التعيين شرعا (وصف اعتباره الشارع)
في سقوط التعيين ان لم يكن في سائر المتعينات الشرعية ففي الكثير منها كما (في الودائع والمغصوب)
أي درهما (ورد المبيع في) البيع (الفاقد) إلى المالك حتى لو وجد الرديهة أو صدقة أو بيع يقع عن
الجهة المستحقة لوجود تعين المحل لذلك شرعا (والإيمان بالله) وملائكته وكتبه ورسله واليوم
الآخر إلى غير ذلك فإنه (لا يشترط) في خروجه به عن الفرض (تعين نية الفرض به) مع أنه أقوى
الفرائض بل على أي وجه أنه يقع عن الفرض لكونه متعينا غير متنوع إلى فرض ونفل بخلاف
الوصف الذي هو الفرضية فإنه لا يوجب إلا الامتنال بما مور به لا تعين النية حتى ان الحج يصح بطلق
انبية ونية النفل عنده فيكون أثره مختصا ببعض العبادات (وأما كثرة الأصول التي يوجد فيها
جنس الوصف) في عين الحكم أو جنس الحكم (أو عينه) أي الوصف في جنس ذلك الحكم (على
ما ذكرنا لاشافعية) في المصداق الأول في تقسيم العلة (ف قيل لا ترجح) الوصف الكائنة له على
الوصف العاري عنها وهو معزول إلى بعض أصحابنا وأصحاب الشافعي (لأنه) أي الترجيح بكثرة
الأصول (ككثرة الرواة) أي كالترجيح بها إذا لم يبلغوا أحد الشهرة أو التواتر والخبر لا يرجح بها
فالوصف لا يترجح بكثرة الأصول (ولأن كل أصل كماله) على حدة (فبالقياس) أي فالترجح
بهذا النوع ترجيح القياس بالقياس وهو المراد بالتجريح بكثرة العمل وهو غير جائز (والمختار)
كما هو قول الجمهور (نعم) أي ترجح كثرة الأصول الوصف الكائنة له على الوصف العاري عنها
(لأن مرجعه) أي هذا النوع الذي هو كثرة الأصول (اشتهار الدليل أي الوصف) هنا فصار الوصف
بهذه القوة الحاصلة له من كثرة الأصول (كالخبر المشتهر) وإذا كان الخبر يترجح بالشهرة فكذلك الوصف
بهذه القوة لأنها مشهورة له (فازدادن اعتبار الشارع حكمه) أي ذلك الوصف بهذه الوساطة (بخلاف
ما) أي الوصف (إذا لم يبلغها) أي لم يتصف بكثرة الأصول فإنه لا يحصل له هذه الزيادة من الظن كالخبر

قاعدة والناس قيام وهو
يقتضي اقتداء القائم بالقاعد
وقال صلى الله عليه وسلم
وإذا صلى جالساً يعني الإمام
فصلوا جلوساً أجمعين وهو
يقتضي عدم جواز ذلك
فمر بجننا الأول لما قلناه
السادس إذا سلم الراوي أن
في وقت واحد كسلام خالد
وعمر بن العاص وعلم أن
أحدهما تحمل الحديث
بعد إسلامه فان خبره
راجع على الخبر الذي لا يعلم
هل تحمله الآخر في حال
إسلامه أم في حال كفره
كما قاله في المحصول قال لأنه
أظهرنا خيراً قال (الخامس)
باللفظ فيرجح القصيح لا
الافصح والخاص وغير

الذي لم يبلغ الشهرة وليس ههنا من ترجيح القياس بالقياس لان القياس فيهما ليس فيه واحد والعلة واحدة الا ان اصوله كثيرة وكثرة الاقيسة ان يكون لكل قياس علة على حدة وذلك (كالمسح) فانه وصف يشهد لتأثيره (في التخفيف) اصول اذ (يوجد في التيموم وما ذكرنا) من مسح الجبيرة والجورب والتف (فيترجم على تأثير وصف الركنية) في تأثيره (في التثايت) فانه لم يشهد له الا الفصل (قلنا) أي كون المسح في تأثيره التخفيف مثالا لهذا والثاني (قبل) أي قال نفي الاسلام وصدر الشريعة (هو) أي هذا الثالث (قريب من الثاني) قبل لان في الثالث اعتبر المؤثر وهو كثرة الاصول وفي الثاني اعتبر الاثر وهو ثباته على الحكم المشهود به وقيل لان الترجيح في الثالث أخذ من نظائر الوصف كالتييم ونحوه وفي الثاني أخذ من قوة الوصف وهو المسح في مسألة التثايت مثالا ونقل في التلويح عن صدر الشريعة أن التأثير اذا كان باعتبار الشارح جنس الوصف أو نوعه في نوع الحكم فهو مستلزم لشهادة الاصل فقوة الثبات حينئذ تستلزم كثرة شهادة الاصل واذا كان بحسب اعتبار جنس الوصف أو نوعه في جنس الحكم أو نوعه فاحدهما لا يستلزم الاخر فينم ما عوم من وجه (والحق أن الثلاثة ترجع الى قوة الاثر والفرقة) بينهما انما هي (بالاعتبار فهو) أي الاول الذي هو قوة الاثر (بالنظر الى) نفس (الوصف والثبات) أي وقوة الثبات على الحكم بالنظر (الى الحكم وكثرة الاصول) بالنظر (الى الاصل) وعزاه سراج الدين الهندي الى المحققين ومن علة قال شمس الاثمة السرخسي بعد ذكرها وما من نوع من هذه الثلاثة اذا قررته في مسألة الاوتين به امكان تقرير النوعين فيه أيضا وقال أبو زيد قلميا يوجد واحد من هذه الثلاثة الاومعه الاخران بناء على أن المراد به لا يوجد على ما قيل والله سبحانه أعلم (وأما العكس) ويسمى الانعكاس أيضا وهو عدم الحكم عند عدم العلة فعند بعض المتأخرين لا عبرة به لان عدم العلة لا يوجب عدم الحكم ولا وجوده لانه ليس بشئ فلا يصلح مرجحا لان الرجحان لا بد له من سبب ومختار عامة اصوليين أنه صالح للترجيح لان عدم الحكم عند عدم الوصف الذي جعل حجة دليل على اختصاص الحكم بذلك الوصف ووكادة تعلقه به فصل مرجحان هذا الوجه لكنه ترجيح ضعيف كما يدكر المصنف قريبا (كسج) أي كقولنا في مسح الرأس هو مسح لم يعقل فيه معنى التطهير (فلا يسن تكراره) فانه ينعكس صادقا الى كل مالمسح لم يعقل فيه معنى التطهير يسن تكراره (بخلاف) قول الشافعي هو (ركن فيكرر) لانه لا ينعكس صادقا الى كل مالمسح بركن لا يكرر (لانه) أي التكرار (يوجد مع عدمه) أي الركن (كما ذكرنا) من المضضة والاستنثاق (وقولنا في بيع الطعام المعين) أي المطعوم حنطه كان أو غيرها بالطعام المعين لا يشترط قبضه لان كلا منهما (مبيع معين فلا يشترط قبضه أو لى من) قول الشافعي يشترط قبضه لان كلا منهما (ما كولا قول بل بحسنه حرم التفاضل) فيشترط قبضه (اذ لا ينعكس) هذا صادقا الى كل مالا يقابل بحسنه لا يحرم الفضل فلا يشترط قبضه (لاشترط قبض رأس مال السلم) حال كون رأس ماله (غير ربوي) من ثياب وغيرها (بخلاف الاول) أي مبيع معين فلا يشترط قبضه (اذ قلنا انني) التعليل الذي هو التعيين (انني) الحكم الذي هو عدم اشتراط القبض (ولذا) أي ولا جل كون علة عدم اشتراط القبض ما ذكرنا (لزم القبض في الصرف) أي بيع جنس الاغنام بعضهم ببعض كبيع الدرهم بالدرهم (لان النقد لا يتعين بالتعيين) وهو الاصل في الصرف فانني عدم اشتراط القبض لا تنفاه التعيين في البدلين ولو صح بدون القبض لكان بيع دين بدين وهو غير جائز (و) في (السلم لا تنفاه تعيين المبيع) وهو المسلم فيه لانه دين حقيقة مع أن رأس المال من النقد غالبا فيكون دينافلا يتعين بالتعيين أيضا فيكون انتفاء عدم اشتراط القبض فيه لا تنفاه التعيين أيضا قلت لكن هذا انما يتم على الشافعي اذا كان قائلا بقول أصحابنا ان النقود لا تتعين بالتعيين في العقود وليس كذلك فان عنده تتعين بالتعيين اللهم الا اذا تم عليه أولا عدم تعيينها بالتعيين هذا وقد ورد ما ذكرتم غير

المخصص والحقيقة والاشبه
بها فان شرعية ثم العرفية
والمستغنى عن الاضمار
والدال على المراد من وجهين
وبغير وسط والموى الى علة
الحكم والمذكور معارضه
معه والمقرون بالتهديد
أقول الوجه الخامس الترجيح
باللفظ وهو بأمر الاول أن
يكون لفظ أحد الخبرين
فصيحا ولفظ الآخر ككا
بعيدا عن الاستعمال فان
الفصح مقدم اجاء الاتفاق
على قبوله قال الامام بخلاف
الركب فان منهم من رده
لان النبي صلى الله عليه وسلم
كان أفصح العرب فلا
يكون ذلك كلاما له ومنهم
من قبله ووجهه على أن

مطرد فان المبيع في بيع اناه فضة او ذهب باناء كذلك ورأس مال السلم اذا كان ثوبا ببيعته
بالتعين مع انه يشترط قبضه في المجلس وأجيب بأنه كان ينبغي عدم اشتراط القبض في هذه الصورة
الا ان لما كان الاصل في الصرف والسلم وورودهما على الدين بالدين وبما يقع عقدهما على غير ذلك
ويتعذر على عامة التجار معرفة ما يتعين وما لا يتعين أقيم اسم الصرف والسلم مقام الدين بالدين وعلق
وجوب القبض بهما تيسيرا على الناس فوجب القبض بهما سواء ورد العقد على دين أو عين بعين
لان الكل في حكم الدين تقدير اذا الشئ اذا أقيم مقام غيره فالمتطور نفسه لا الشئ الذي أقيم مقامه
كالسفر لا أقيم مقام المشقة صار المنظور السفر ولم يثبت في المشقة بعد ذلك وفي التلويح فان قيل
المبيع في السلم هو المسلم فيه وليس بمقبوض والمقبوض رأس مال السلم وليس بمبيع أجيب بوجهين
أحدهما المراد أن كل مبيع متعين لا يشترط قبض بدله وينعكس الى كل مبيع لا يكون متعينا
يشترط قبض بدله وثانيهما المراد أن كل بيع يتعين فيه المبيع والثمن لا يشترط فيه القبض أصلا
وينعكس الى كل بيع لا يتعين فيه المبيع ولا الثمن يشترط فيه القبض في الجملة انتهى وتعقب بأن في
كلا الوجهين نوع نبوة من تقرير الترجيح بالعكس في مسئلة يبيع الطعام بالطعام لان حاصل الوجه
الاول عدم اشتراط قبض المسلم في الاصل واشترطه في الانعكاس وهو خلاف ما صرح به من
عدم اشتراط قبض المبيع واشترطه ومؤدى الوجه الثاني عدم اشتراط القبض أصلا سواء كان قبض
المبيع والثمن أو قبض أحدهما في الاصل واشترط القبض في العكس في الجملة أيهما كان وهو
أيضا خلاف المصرح به ثم هل القبض في هذين العقدين شرط صحة العقد أو شرط بقائه على الصحة
قيل أشار محمد الى كل وصحح الثاني (وهذا) أي العكس (أضعفها) أي هذه الاربعة (لان الحكم
ينبت بعلة شتى) فيجوز أن يوجد الحكم مع انتفاء علة معينة له لشبوه بغيرها لكن لما كان انعدامه
عند انعدامها مع وجوده عند وجودها مطلقا صالحا لان يكون دليلا على وكادة اتصالهما صالح
مربحا على ما يوجد عند وجودها من غير عكس وتظهر ثمة ضعفه عند المعارضة فانه اذا عارضه
ترجيح من الثلاثة السابقة كان ذلك مقبدا عليه (وابتقي على ما سلف) في فصل الترجيح (من
عدم الترجيح بكثرة الادلة والرواة) عند أي خفيفة وأبي يوسف على ما في عدم الترجيح من بحث
تعدم فيه (أن لا يرجح قياسا بآخر بأن خالفه) أي ذلك القياس المنضم اليه (في العلة
لالحكم على) قياس (معارضه) لانه ترجيح بكثرة الادلة (ولو اتفقا) أي القياسان (فيها) أي
العلة كما في الحكم (كان) اتفاقهما (من كثرة الاصول لا) من كثرة (الادلة) اذ لا يتحقق تعدد
القياسين حقيقة الا عند تعدد العلتين لان حقيقة القياس ومعناه الذي يصير به حجة هي العلة لا
الاصل (فيرجح) القياس المنضم اليه ذلك (على مخالفه) لان كثرة الاصول مرجح صحيح (وكذا
كل ما يصلح علة) مستقلة لحكم (لا يصلح مرجحا) لعله مستقلة أخرى لذلك الحكم على علة معارضة
لهافيه اذ تقوى الشئ انما يكون بصفة توجد في ذاته وتكون تبعاله والمستقل لاستقلاله لا ينضم
الى الآخر ولا يتحد به ولا يفيد القوة (فلم يتفاوت متفاوت الملك للشفيعين) كان لا أحدهما ثالث
الدور ولا آخر سدسها (ما يشفعان فيه) وهو النصف الاخر منها اذا باعته مالكا وطلبها أخذ
بالشفعة بأن يكون لصاحب الثلث ثلثا النصف المبيع ولصاحب السدس ثلثه فضلا عن أن
يرجح صاحب الثلث عليه بحيث يتفرد باستحقاق الشفعة ويسقط صاحب السدس بل يكون
النصف المبيع بينهما أنصافا لترتب الحكم على العلة المتحققة في كل جانب لان كل جزء من أجزاء
نصفيهما علة مستقلة في استحقاق جميع المبيع وليس في جانب صاحب الثلث الا كثرة العلة وهي
لا تصلح لترجح (خلا فالشافعي) فان عنده يكون المبيع بينهما أثلاثا لثله لصاحب السدس وثلثاه

الراوى رواه بلفظ نفسه
وأما الافصح فلا يرجح على
الفصح خلافا لبعضهم
لان الرجل الفصح لا يجب
أن يكون كل كلامه أفصح
الثاني يرجح الخاص على
العام لما تقدم في موضعه
(الثالث) العام الباقي على
عمومه راجح على العام
الخاص للاختلاف في هجيته
وهذا القسم يستغنى عنه
بما سبق من تقديم الحقيقة
على المجاز لان العام الخاص
محازم لمخالفة المصنف
(الرابع) ترجيح اللفظ
المستعمل بطريق الحقيقة
على المستعمل بطريق
المجاز لان دلالة الحقيقة
أظهر وهذا فيما اذا لم يكن
المجاز غالبا فان غلب فيه

الصاحب المصنف (هي) أي الشفعة (من موقوف الملك) أي الموقوف على الخيرية
 (والتي) أي التي تكون بينهما فيقسم بقدر الملك (أجيب بالذات) أي أجيب بالذات
 (التي) أي التي يتولد المعول منها كالحيوان (ولو) أي ولو
 (التي) أي التي ليست منها بل هي (كالفاعلية) من حيث أنها مؤثرة في المعول وقد ثبت في علم الكلام
 أن تأثير العلة الفاعلية في المعول ليس بطريق التولد بل بإيجاد الله تعالى إياه عقبه ومالك الدار المشفوعة
 من هذا القبيل فإنه علة فاعلية تثبت به الشفعة لأعلة مادية تتولد منه فلا يكون ترتيب استحقاق الشفعة
 عليه كترتيب الثمر على الشجر فلا ينقسم عليه هذا (وقد جعل الشارع الملك علة للشفعة قليلة وكثيرة)
 بالنسب بدل من الملك (فجعل كل جزء من العلة علة لجزء من المعول فنصب الشرع بارأى) وهو باطل (ولو
 عجز) المجتهد (عن الترجيح) لاحد القياسين (عمل بآيه ما شاء بشهادة قلبه) كما تقدم في فصل التعارض
 وأوضحناه ثمة (وقابلوا) أي الحنفية (أربعة الصحة) أي أربعة وجوه الترجيح الصحيحة السالفة الآن
 (بأربعة) من وجوه الترجيح (فاسدة الترجيح عما يصلح علة مستقلة) لأنه ترجيح بكثرة الأدلة وقد عرفت
 وجهه ودفعه في فصل الترجيح فهذا أحدها (وبغلبة الاشياء) أي والترجح بها أي (كون الفرع له
 بأصل أو أصول وجوه شبه فلا يرجح) أي لا يقدم الحاق الفرع بذلك الأصل أو الأصول بواسطة
 تعدد شبهه بها (على ما) أي على الحاقه بأصل آخر يخالف الأول (له) أي للفرع (به) أي بذلك
 الأصل (شبه) واحد (وعن كثير من الشافعية نعم) يرجح ماله وجوه شبه بأصل أو أصول على ماله شبه
 بأصل ونفله صاحب القواطع عن نص الشافعي لأن القياس إنما جعل بحجة لأفادة غلبة لظن وهي تزاد
 عند كثرة الاشياء كما عند كثرة الأصول وإنما قلنا لا ترجح (لأنها) أي الاشياء (تعددا وصف) تجعل
 علا فكل شبه وصف على حدة يصلح علة (فترجح) الاشياء (إلى تعدد الاقضية) فالترجح بها من
 الترجيح بكثرة الأدلة وهو غير جائز (بمخلاف تعدد الأصول) فإنه ليس الترجيح بها من الترجيح بكثرة
 الأدلة (الاتحاد الوصف) فيها (وكل أصل يشهد بصحته) أي الوصف (في وجوب ثبات الحكم عليه)
 أي على ذلك الوصف وقوته (واعلم أن كثرة الأصول) تكون (بوحدة الوصف) أي معها (وهو) أي
 وهذا (محتمل لترجح) أي ما يقوم به الترجيح فيكون مرجحا (و) تكون (مع تعدده) أي الوصف
 (واتحاد الحكم وهي) أي والاحتمال أنها (حينئذ) أي حين يتعدد الوصف ويتحدد الحكم (أقضية
 متماثلة لا ترجح معها) لأنها حينئذ أدلة متكافئة ولا ترجح بها (و) تكون (مع تعدده) أي
 الوصف حال كونها (متباينة متعارضة وهي التي يجب فيها الترجيح) ثم مثال الترجيح بغلبة الاشياء
 (كالوقيل الاخ كالأبوين في المحرمية و) مثل (ابن العم في حل الخلية والزكاة والشهادة والقصاص
 من الطرفين) اذ يجوز لكل من الاخوين أن يتزوج حليته أخيه وأن يدفع زكاته اليه وان
 يشهد له وان يقتص منه اذا وجد المقتضى لذلك وانتفى المانع منه كما في ابن العم (فيرجح الحاقه) أي
 الاخ (به) أي بابن العم فلا يعتق بملكه إياه كما لا يعتق ابن عمه بملكه إياه لأن شبه الاخ به أكثر من
 شبهه بالأبوين (فيمنع) ترجيح الحاق الاخ بابن العم بكثرة الاشياء (بأنه) أي الترجيح بها
 (باعتقل) أي ترجيح بوصف مستقل (اذ كل) من وجوه المشبه به (يستقل) وضفا (جامعا) بين
 الاخ وابن العم في الحكم ولا ترجح بمتقل وهذا ثانيها (وبزيادة التعدد) أي والترجح بكون احدي
 العتبتين أكثر محال من الأخرى (كترجح الطعم) أي التعليل به طرمة الربا في الاشياء الأربعة التي
 هي الخنطة والشعير والتمرو والمخ على تعليل حرمته فيها بالكيل والجنس (لتعديبه) أي الطعم (إلى
 القليل) كالكثير فيحرم بيع تفاحة بتفاحتين وغمرة بتمرين (دون الكيل) فإنه لا يتعدى

خلاف سبق في موضعه
 الخامس اذا تعارض
 خبران ولا يمكن العمل
 بأحدهما الا بارتكاب
 المجاز وكان مجاز أحدهما
 أشبه بالحقيقة من مجاز
 الآخر فإنه يرجح عليه
 لقربه وقد مر غثيل ذلك في
 المحمل والمبين السادس
 الظاهر المشتل على الحقيقة
 الشرعية يرجح على الظاهر
 المشتل على الحقيقة
 العرفية أو اللغوية لأن
 النبي صلى الله عليه وسلم
 بعث لبيان الشرعيات
 فالظاهر من حاله أنه يخاطب
 بها ثم ان المشتل
 على الحقيقة العرفية يرجح
 على المشتل على الحقيقة

الى القليل الذي هو نصف صاع على ما قالوا (ولا أثر له) أى كونهما أكثر محال من معارضة ما في تأثيرهما وقوتها الذي به يكون الترجيح (بل) الاثر (لدلالة الدليل) أى لقوة دلالاته (على الوصف) أى كونه مؤثرا في ذلك الحكم قلت محاله أو كثرت وهذا مائلها (وبالسطاة) أى والترجيح يكون احدى العلتين وصفا لاجزائه على الاخرى التي هي وصف ذو أجزائه سهولة اثباتها والاتفاق على صحتها (كالعلم) أى كترجيح كونه علة حرمة الربا فيما تقدم (على الكيل والجنس) أى كونهما علمته (ولا أثر له) أى كونها لاجزائها في تأثيرها وقوتها الذي به يكون الترجيح بل لقوة دلالة الدليل على علمتها (كأن ذكرنا) أنفا للمركب والبسيط سواء عندنا لان ثبوت الحكم بالعلة فرع بثبوت بالنص والنص الموجز لا يرجح على المطول في البيان فكذا العلة وكيف لا والقليلة والكثرة صورة العلة والتأثير معناها والترجيح انما يقع بالمعاني بزيادة قوتها وتأثيرها لا بالصورة ومن ثمة ربما كان المركب أرجح والوصف المختلف فيه أولى لكونه أقوى تأثيرا والله سبحانه أعلم (مسئلة حكم القياس الثبوت) الحكم الاصل (في الفرع وهو) أى ثبوته في الفرع (التعدية الاصطلاحية فلزمه) أى القياس (أن لا يثبت الحكم ابتداء كباحة الركعة) الواحدة (وحمة المدينة) أى أن يكون لها حرمة كرم مكة (أو وصفه) أى الحكم (كصفة الوتر) من الوجوب والاستئذان (بعد مشروعيته) بل انما يثبت كل منهما بالنص أو الاجماع ولذا لم يستند من قال بحرمة المدينة أو كون الوتر واجبا أو سنة الا الى السمع كما عرف في كتب الفروع وانما لم يثبت بالقياس ابتداء (لانتفاء الاصل والفرع وكذا) لزمه أن لا يثبت (الشرطية والعلمية ككون الجنس فقط يحرم النساء) أى البيع نسبية (الا) أى لكن يثبت كل منهما (بالنص دلالة وغيرها) أى عبارة أو إشارة أو اقتضاء فان الثابت بهذه ثابت بالنص كما عرف (وكذا) لزمه أن لا يثبت (صفة السوم) أى اشتراطه لنصب الانعام في وجوب زكاتها (والحل) أى وكذا لزمه أن لا يثبت اشتراط صفة الحل (للوطة الموجب حرمة المصاهرة) في ثبوت حرمتها من الجانبين (وشرطية التسمية) أى وكذا لزمه أن لا يثبت اشتراط ذكرا من الله تعالى على المذبوح (للحل) له (ووصفية شرط النكاح) أى وكذا لزمه أن لا يثبت اشتراط وصفية شرط النكاح الذي هو الشهادة (بالعدالة) والذكورة في شهوده بل انما تثبت هذه الامور بالنص أو الاجماع فلا جرم أن نص أصحابنا على أن كون الجنس عفره محرما للنسبة وأن اشتراط السوم في نصب الانعام لازمة وذكرا من الله تعالى على الذبيحة في حلها انما هي بالنصوص الدالة على ذلك والشافعية على أن اباحة الركعة الواحدة وحرمة المدينة واشتراط وصف الحل للوطء في حرمة المصاهرة والعدالة والذكورة في شهود النكاح انما هي بالنصوص فيها كما ذكرنا كانه مسطور في فروع الفريقين وانما الشأن في الترجيح ومحل الخوض فيه كتب الفروع ثم الحاصل انه لزم حكم القياس المتفق عليه من كونه مفيد الثبوت حكم شرعى من وجوب أو حرمة أو غيرها في فرع بطريق التعدية اليه من أصل موجود في الشرع ثابت بنص أو اجماع عدم اثباته ابتداء لحكم شرعى أو علة أو شرط له أو وصفة لاحدها لانتفاء تحقق القياس بانتفاء الاصل المعدى منه الى المحل المدعى فرعيته له فيتمحض اثبات هذه امانا نصا للشرع بالرأى كما في قاعدة اثبات الشرط ووصفه ابتداء واما بطلان نسخها بالرأى كافي الشرط ووصفه لان الحكم كان ثابتا قبل الشرط وقبل وصفه وبعد ما شرط له شرط أو أثبت له وصف صار متعلقا به ومعدوما قبل وجوده فالتعليل ابتداء به رفع الحكم الثابت ونسخه بالضرورة وكلاهما باطل لان ذلك الى الله تعالى وحده الى العباد (و) لزمه (انه لو ثبت) بنص أو اجماع (مناط علمية أمر) لشيء (أو شرطية) أى أمر لشيء (أو وصفية) أى العلية والشرطية

اللقوية لاشتغالها والعرفية وتبادر معناها السابع يرجح الخبر المستغنى عن الاضمار على انه برالمفتقر اليه لان الاضمار على خلاف الاصل وهذا القسم أيضا داخل في تقديم الحقيقة على المجاز لان الاضمار نوع من المجاز الثامن يرجح الخبر الدال على المراد من وجهين على الدال عليه من وجه واحد لان الظن الحاصل من الاول أقوى لنع سد جهة الدلالة التاسع يرجح الخبر الدال على المراد بغير واسطة على الدال عليه بواسطة لان قسلة الوسائط تقتضى كثرة الظن ومثاله قوله عابه السلام الايم أحق

شيء (في غيره) أي غير ذلك الأمر أيضا فهو متعلق بثبت (كان) غير ذلك الأمر (في غيره) أي
 ذلك الشيء (علة وشرط) بواسطة تحقق مناطهما في غير ذلك الأمر (لانتفاء الحكم) اللازم من تقدير
 جعل بعض أفرادها تحقق فيه المناط لعلة حكم أو شرطية علة أو شرط دون البعض الآخر المتحقق
 فيه ذلك أيضا لتساويهما في الصلاحية وارتفاع المانع من ذلك والنسبة اللازم من جعل القياس
 مظهرا لثبوت حكم شرعي ليس بعلة ولا شرطية في فرع بطريق التعدية إليه من أصل في الشرع
 ثابت فيه ذلك بطريقه غير مظهر لثبوت حكم شرعي هو علة شيء أو شرطية لا خرف في محل بطريق
 التعدية إليه من أصل في الشرع ثابت فيه ذلك بطريقه لتساويهما في الصلاحية وارتفاع المانع من
 ذلك (والخلاف في المذهبين) الحنفى والشافعى (شبه فيه) أي في هذا الأخير (فخبر الاسلام وأتباعه)
 وصدر الشريعة (وصاحب الميزان) وعزاه إلى مشايخنا أيضا (وطائفة من الشافعية) بل أكثرهم على
 ما ذكره الأمدى (نعم) يعمل لاثبات العلة والشرطية (ووجد) ذلك أيضا (وهو الخلاف في اشتراط
 التقابض في بيع الطعام) المعين (بالطعام المعين لانه وجد لاثباته) أي اشتراط التقابض في هذا البيع
 كما ذهب إليه أصحابنا (أصل هو الصرف) فان التقابض فيه شرط (بجامع أهما) أي البدلين فيهما
 (مالان يجري فيهما ربا الفضل ولنفقه) أي اشتراط التقابض فيه كما ذهب إليه الشافعى (أصل) هو
 (بيع سائر السلع عنهما أو بالدرهم) لانه لا يشترط فيه التقابض (وقيل لا) يعمل لاثبات العلة والشرطية
 وهو قول كثير من الحنفية كالقاضى أبى زيد وشمس الأعمسة السرخسى ومن الشافعية كالأمدى
 والبيضاوى وفي الموصول انه المشهور واختاره ابن الحاجب (لانه لم يثبت) مناط شرطية التقابض
 (كذلك) أي في الصرف ثم وجدت في بيع الطعام (قيل ولو ثبت) مناط علية أمر الحكم في غير ذلك الأمر
 أيضا (كان السبب) لذلك الحكم (ذلك المناط المشترك بينهما ان انضبط) وكان ظاهرا (والا) أي وان لم
 ينضبط ولم يكن ظاهرا (فقطته) أي الوصف الظاهر المنضبط الذى ضبط هو به (ان كان) أي وجد وأيا ما
 كان فقد اتحد الحكم والسبب وحينئذ فلا قياس (وما يخال) أي يظن (أصلا وفرعا) أنهم ما هما (فرداه)
 أي المناط المذكور (كما لو ثبت علية الوقاع) عدم من المكافى الصحيح المقيم في نهار رمضان (للكفارة)
 لاشتماله على الجنابة المتكاملة على صوم رمضان) وهى هناك حرمة (هى) أي الجنابة المتكاملة عليه
 (العلة) للكفارة (وكل من الاكل) والشرب (والجماع) فيه من المكافى الصحيح المقيم عدا بلا عذر مبيح
 للفطر (صوره وجوده) أى هذا المعنى الذى هو العلة لتحقيق هناك حرمة الصوم بكل منها (وكعلة القتل
 بالمثل عليه) أي القتل (بالسيف) للقصاص اذ ثبت أنها أى علة القصاص القتل العمد العدوان (فالمقتل)
 أى فالقتل به (من محاله) أى من مناط القصاص (وقد يخال عدم التوارد) لهذا الخلاف على محل واحد
 (فالاول) أي القول بجواز التعدية في العلية معناه (تعدى علية الواحد لشيء) أي لحكم (الى شيء آخر)
 فيكون ذلك الشيء الآخر علة لذلك الحكم كما كان ذلك علة له أيضا فتعدى العلة ويتحد الحكم (والثاني) أي
 القول بعدم جواز التعدية في العلية معناه (تعدى علية) أي الشيء الواحد لحكم (الى) شيء آخر (لا آخر)
 أي لحكم آخر فيكون الشيء الآخر المعدى إليه علة لحكم آخر فتعدى العلة والحكم هذا ما يظهر من
 العبارة بعد التأمل (ولقائل أن يقول) كون معنى الاول ما ذكرنا ظاهرا وأما معنى الثانى ما ذكرنا فلا بل كل
 من العلة والحكم فيه متحد لا اتحاد في النوع ولا عبرة للتغاير بحسب الشخص ومعلوم أن هذا من أفراد
 القياس المتفق عليه فلا يتأتى أنكاره من قائل به كما أن المعنى الثانى في حد ذاته لا قائل به فيما يظهر فالزاع
 انما هو في الماهى الاول فليتأمل (ومن أنكره) أي جرح بان القياس في السبب أى العلة (من اعترف بقياس
 أن حرام) في اثباته الطلاق باثنا (على طالق بائن وهو) أي هذا القياس قياس (في السبب) فهو بهذا

بنفسها من وليها مع قوله
 عليه السلام أعياء امرأة
 نكحت نفسها بغير إذن وليها
 فنكاحها باطل فان الاول
 يدل على صحة نكاحها اذا
 نكحت نفسها باذن وليها
 كما يقوله أبو حنيفة والثاني
 يدل على بطلانه كما يقوله
 الشافعى ولكن بواسطة
 وذلك لانه يدل على
 البطلان عند عدم الاذن
 واذا بطل ذلك بطل أيضا
 مع الاذن للاتفاق بين
 الامامين على عدم الفصل
 العاشر يرجع الخبر الموحى
 الى علة الحكم على الخبر
 الذى لا يكون كذلك لان
 انقياد الطباع الى الحكم
 المعلل أسرع الحادى عشر

مناقض نفسه في المع حينئذ (وقيل لاختلاف في هذا) أي في أنه إذا ثبت عليه شيء لحكم بناء على معنى صالح لتعديل ذلك الحكم به بأن يكون مؤثراً أو ملاً أو وجداً في غير ذلك الشيء ذلك المعنى المؤثر أو الملاًم يكون ذلك الشيء الآخر علة لذلك الحكم ثم لا يكون ههنا من اثبات العلة بالقياس لأن العلة بالحقيقة ذلك المعنى المشترك بين الشيئين وقد ثبتت عليه بهما هو من مسائل العلة فتكون العلة شيئاً واحداً تعدد باعتبار المحل (بل) لاختلاف (فيما إذا كانت) علة ذلك الوصف للحكم (بمجرد مناسبتها) أي العلة الحكم في الفرع بفعل ذلك الوصف علة للحكم ليحصل الحكم في الفرع (وليس له) أي ذلك الوصف الذي هو العلة للحكم في الفرع (محمل آخر) تحققت فيه علية لذلك الحكم معللاً لاثباته على المعنى المناسب لذلك الحكم (لأننا ثبتت سببية) وصف (آخر) غير الوصف الثابت في الأصل إذا المفروض تغير الوصفين (فليس ذلك) أي إثبات علية الوصف للحكم في الفرع بمجرد مناسبتها من غير أن يشهد باعتبارها أصل (الامرسل) فيجوز عند من يقول بصحة التعليل به ولا يجوز عند من يشترط التأثير والملازمة (وهذا على) قول (الشافعية) أما ما تقدم للحنفية في سببها (أي الأول) (بمعناه لا آخر) في مسألة اشتراط التقابض في بيع الطعام المعين بالطعام المعين (فينبغي كونه) أي هذا التعليل (القريب من الأقسام الأول) من أقسام المناسب (لوجود أصله) أي هذا الوصف الذي هو شرط التقابض وهو الصرف (إذا كانت سببها) أي أصله (لشيء) وهو القبض قبل الافتراق (ثابتة شرطاً) بقوله صلى الله عليه وسلم يدايد كافي صحيح مسلم والسنن إلى غير ذلك وبإجماع الفقهاء (وهو العين مع العين في المحل لكن لا يشهد له أصل بالاعتبار) وهذا هو القريب المدكور كما تقدم (كان الطاهر اتفاقهم) أي الحنفية (على منعه) أي هذا (لأنه بمنزلة الإخالة أن لم يكن) أي الإخالة والتظاهر أنه في المعنى (لكن لاختلاف) في هذا ثابت (عندهم) أي الحنفية (ولو سلم عدم الإرسال) في ثبوت السببية بالقياس (لا يتصور ذلك) أي ثبوتها به أيضاً (لأن الوصف الأصل أن ثبتت عليه بمجرد المناسبة عند من يقول به) أي ثبوتها بمجرد المناسبة (فإذا وجدت المناسبة في) وصف (آخر كان) الوصف الآخر (علة بطريق الأصل لا باللاحق بالأول لاستقلالها) أي المناسبة (بإثبات) علية (ما تحققت فيه) وإن ثبتت (عليه) بالنص ثم عقلت (مناسبتها) للحكم (ووجدت) المناسبة المذكورة (في ما) أي وصف (لم ينص عليه) أيضاً (فكذلك) أي كان ذلك الوصف الذي لم ينص عليه علة بطريق الأصل (للاستقلال) أي استقلال المناسبة بإثبات علية ما تحققت فيه (وحاصله) أي هذا (حينئذ) أي حين كان الحال هذا (ثبوت علية وصف ما نصرو) علية وصف (آخر بالمناسبة) ولا ينبغي أن يقع في مثله خلاف (هالوجه أن يقصر الخلاف على مثل جعل على رضى الله عنه وهو) أي حله أي قياسه (أن ينص على علة منضبطة بنفسه الحق) أما تصلح مظنة لها فيثبت معها حكم المنصوصة كما ألحق (على رضى الله عنه (لشرب) الخمر (بالقذف) في الحدبة ثمانين (بجامع الافتراء) بينهما (لكونه) أي شربها (مظنته) أي الافتراء وقد أسلفنا المروى عن على رضى الله عنه في هذا محرجاً في مسئلة لإجماع الاعن مستند قلت ثم قد يقال وإذا قصر الخلاف على هذا هل يرجح المحققون على غيرهم لإجماع الصحابة السكوني على اللاحق المذكور والحواب ينبغي أن يكون عند غير الحنفية ممن يرى الإجماع السكوني حجة نعم وعندهم لا كما ستعلم في المسئلة التي تلي هذه ولكن الشأن في موجب القصر عليه مع نيل عموم الخلاف له ولغيره كما تقدم ثم ههنا المصنف اعراض عما أفاده ظاهر كلامه أولاً من جواز ثبوت العلية والشرطية بطريق التعدي على الوجه الذي سبق تقريره ويندفع وجهه الذي هو لزوم التحكم لولا جوازه

مما روي كقوله عليه السلام كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزورها يرجع على ما ليس كذلك لأن ترجيحاً أنما يكون باعتقاد تأخره عن الخبر الدال على النهي وتأخره عنه يقتضى السخ حرة واحدة بخلاف ترجيح الدال على النهي فاته يقتضى السخ مرتين لأنه لا بد من اعتقاد وروده بعده وحينئذ فيكون ناسخاً للإباحة التي فيه والإباحة التي فيه ناسخة للنهي المخبر عنه وهو المشار إليه بقوله كنت نهيتكم وهذا التقرير صحيح واضح خلافاً لما توهمه بعض شارحي المحصول الثاني عشر الخبر المقرون بالتهديد كقوله عليه السلام من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم راجع على ما ليس كذلك لأن إقراره بالتهديد يدل على تأكد الحكم الذي تضمنه وكذلك لو كان التهديد في أحدهما أكثر كما قاله في المحصول وأهمه المصنف تبعاً للمحصل قال (السادس بالحكم فيرجح المبنى لحكم الأصل لأنه لو لم يتأخر عن النافل لم يفدوا المحترم على المبيح لقوله عليه السلام ما اجتمع الحلال والحرام الاوغلب الحرام الحلال والاحتياط وبعادل الموجب ومثبت الطلاق والعناق لأن الأصل

بأن هذه من المراسل المروية عند الشافعية على اصطلاحهم والقريب غير العتيق
اصطلاحهم فلا يحكم بالماذ كمال مانع من أنه اذا ثبت مناط عليه أمر في غير ذلك الأمر كان
المناط المشترك بينهما انضبط والامتنع وأيا ما كان اتحاد الحكم والسبب لانه لو تم هذا اتنى
القياس في الاحكام الشرعية التي هي غير العلية والشرطية لتأتى هذا بعينه فيه لكن انتفاؤه فيه
ممتنع فكذا فيما نحن فيه والله تعالى أعلم **مسألة** قال (الحنفية لا تثبت به) أى بالقياس
(الحدود لا تثبتاها على تقديرات لا تعقل) كعدد المائة في الزنا والثمانين في القذف والقياس فرع
تعقل المعنى (وما يعقل) منها (كالقطع) ليد السارق لكونها الجانية بالسرقة (فلا شبهة) في ثبوت
الحكم بالقياس لاحتماله الخطأ والحدود تدربا بالشبهات كما نطق به الحديث وتقدم بخبره في
مسألة خبر الواحد في المحدث مقبول ودروها في عدم ثبوتها به وقال غير الحنفية ثبت به (قالوا أدلة
القياس) الدالة على حجته (سمعة) لها كغيرها فوجب العمل به فيها (قلنا) عمومها (في)
مستكمل الشروط اتفاقا) والحدود ليست بمستكملة لها لما ذكرنا (وانهاض أثر على) السالف
(عليهم) أى الحنفية كما ذكره الجيزون (موقوف على اجماع الصحابة على صحة طريقه) الذى هو
القياس على القذف (وقولهم) أى الحنفية فيه ان اجماعهم ليس على طريقه بل (انه) أى
اجماعهم (على حكمه) الذى هو وجوب جلد ثمانين (باجتماع دلالات سمعية عليه) أى حكمه
المذكور (كما ذكرناها في الفقه) أى في حد الشرب من شرع الهداية ولم يذكرها هنا تحاميا من
التطويل مع أن كتب الفروع بها أليق وفي أم ولد الفقه لا امام أبى بكر الرازى فان قيل لا يجوز
عندكم اثبات الحدود بالقياسات فان كانت الصحابة قد اتفقت على اثبات حد الخرق قياسا هذا ابطال
لأصلكم في اثبات الحدود قياسا قيل الذى نذمه أن يتدنى إيجاب حد بقياس في غير ما ورد فيه التوقيف
فأما استعمال الاجتهاد في شئ ورد فيه التوقيف فيتحرى فيه معنى التريق فهذا جائز عندنا واستعمال
اجتهاد السلف في حد النحر من هذا القبيل وذلك لانه قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه ضرب في
حد النحر بالجر يد والنعال وروى أنه ضربه أربعين رجلا كل رجل بنعله ضربتين فتحرى وافى اجتهادهم
موافقة أمر النبي صلى الله عليه وسلم بفعله ثمانين من هذا الوجه ونقلوا ضربه بالعال والجر يد إلى
السوط كما يجتهد الجلال في الضرب وكما يختار السوط الذى يصلح للجلد اجتهادا **تنبيه**
الكفارات في هذا كالحودود بل قيل المراد بهما يتناولهما جميعا والوجه ظاهر للتأمل والله سبحانه أعلم
مسألة تكليف المجتهد بطلب المناط (الحكم الشرعى) ليحكم في محاله) أى المناط (بحكمه جائز
عقلا) عند الجمهور (وقولهم) أى الاصوليين التكليف أو التعبد بالقياس يصح على أنه) أى القياس
(المساواة) بين الفرع والاصل في علة حكمه لانهم فعل الله تعالى ولا تعبد بفعله وانما يصح إذا كان فعل
المجتهد وقد تقدم الكلام في هذا في أوائل القياس (واجباب العمل بموجب القياس) أى جعل هذا
موضوع المسئلة كما يفيد كلام القاضى عضد الدين (فيه قصور عن المقصود) قال المصنف لان معنى هذا
اذا تم القياس فاعمل بمقتضاه ومقصود المسئلة أنظر ليناظهر لك في الواقع قياس أولاه وهذا محل آخر
لوجوب غير الاول وان كان الغرض من استكشاف الحل المأمور به هو العمل به (لا) أن تكليفه بذلك
(واجب) عقلا (كالفعال) الشائى (وأبى الحسين) البصرى لا يلزم خلو الواقع عن الاحكام فان
الواقع غير متناهية والنصوص محصورة والقياس كالمبطل بها فاقضى التعبد به والجواب بعد تسليم
وجوب أن يكون لكل واقعة حكم بناء على امتناع خلو واقعة عن الحكم منع ذلك على تقدير عدم
التعبد به كما أشار إليه قوله (ولو لم يخلو وقائع) عن الحكم (ولاه) أى تكليف المجتهد بطلب المناط
المذكور (منتهى لانضباط اجناس لاحكام والافعال وامكان اقلتها) أى اجناس الاحكام الكائنة

عدم القيد ونافى الحد لانه
ضرر لقوله عليه الصلاة
والسلام ادرؤا الحدود
بالشبهات أقول الوجه
السادس الترجيح بالحكم
وهو بأمر الاول يرجح
الخبر المبقى لحكم الاصل
أى المقصر لمقتضى البراءة
الاصلية على الخبر الناقل
لذلك الحكم أى الراجع
كقوله عليه السلام من
مس ذكره فليضأ مع
قوله ان هو الا بضعة منك
لان المبسقى متأخر عن
الناقل اذ لو لم يتأخر عنه
لم يكن له فائدة لانه حينئذ
يكون واردا حيث لا يحتاج
اليه لان في ذلك الوقت
نعرف الحكم بدليل آخر
وهو البراءة الاصلية

والاستصحاب وإذا كان متأخرا عن الناقل كان أرجح منه وهذا الذي اختاره المصنف ذكر الامام أنه الحق ونقل عن الجمهور أنهم رجحوا الناقل لأن الناقل يستفاد منه ما لا يعلم من غيره بخلاف المبقى ولأن الأخذ بالمبقى يستدعي تأخر وروده عن الناقل وفي ذلك تكثير للنسخ لأن الناقل حينئذ يزيل حكم العقل ثم المبقى يزيل حكم الناقل فيلزم النسخ مرتين وأما إذا قدرنا تأخر الناقل وأخذنا به ففيه تقليل للنسخ لأن المبقى حينئذ يكون واردا أولا لتأكيد حكم العقل ثم يرد الناقل

لأجناس الأفعال (العمومات) بالرفع على أنه فاعل أفادتها وهي مضافه إلى المفهوم فتعلم أحكام جزئياتها التي لا تنحصر بأندراجها تحتها مثل كل مسكر حرام وكل ذئب من السباع حرام وكل مكبل أو معطوم ربوي (ولو لم تفدها) أي العمومات أحكام أجناس الأفعال على وجه يعلم منه أحكام جميع الوقائع (ثبت فيها) أي الوقائع التي لم تفدها العمومات (حكم الأصل) وهو الإباحة (فلاخلو) لواقعة منها عن الحكم (ولا يمنع عقلا) كما ذهب إليه الزيدية وبعض المعتزلة منهم النظام لكنه قال في شريعتنا خاصة على ما في المحصول وغيره وانما قلنا التكليف المذكور جائز (اذلا يلزم الزامه) أي المجتهد بطلب الناطق (بجمال) لأن نفسه وهو ظاهر ولا غيره لأن الأصل عدم الغير وهو المراد بالجوهر العقلي (وكون الظن ممنوعا عقلا لاحتماله الخطأ) والقياس منه لأنه لا يفيد الاطلاق والخطأ محذور قطعا والعقل يوجب الاحتراز عن المخدور فيمتنع التكليف بباطنه كما ذكره القائلون بامتناع عقلا (ممنوع) ثبوته في جميع الصور وانما هو مختص بما لا يغلب فيه جانب الصواب أما إذا ظن وكان الخطأ مرجوحا فلا (بل أكثر تصرفات العقلاء لغوا في غير متيقنة) إذا من سبب من الأسباب والأول المطلوب منه غير متيقن المحصول فإن الزارع لا يزرع وهو متيقن أنه يأخذ الربيع والتاجر لا يسافر وهو جازم بأن يربح والمتعلم لا يتعب في تعلمه وهو قاطع بأنه يعلم ويتر عليه ما يتعلمه إلى غير ذلك (وبه) أي ويكون أكثر تصرفات العقلاء لغوا في غير متيقنة (ظهورا بوجاهة) أي العقل (العمل عند ظن الثواب) وأن أمن الخطأ تنحصر بالأفوائد لا تصل إليه (وثبت) وجوب العمل به (شرعا بتبضع موارد) أي الشرع كما تقدم في خبر الواحد العدل وكيف لا والمظان الأكثرية لا تترك بالاحتمالات الاقلية والاعتقالات الاسباب الدنيوية والاخرية وأكثر الأحكام التكليفية لأن أكثر أدلتها ظنية (وثبوت الجمع) شرعا (بين المختلفات) كالنسوية بين قتل المحرم الصيد عدا وخطأ في الغداء وبين زنا المحصن وردة المسلم في القتل إلى غير ذلك (و) ثبوت (الفرق) شرعا (بين المتمائلات) كقطع سارق القليل ودون غاصب الكثير مع أنها متمائلات في أخذ مال الغير وجلد من نسب العفيف إلى الزادون من نسب المسلم إلى الكافر مع أنها متمائلات في نسبة المحرم إلى الغير إلى غير ذلك (انما يستلزمه) أي كون التكليف بالمناط المذكور مستحسلا بناء على أن حقيقة القياس ضد ذلك وهو الخلق النظير بالنظير فأي يجتهد ما كما ذكر النظام (لأنه يمكن) الجمع بين المختلفات في الحكم الواحد (بجامع) اشتركت فيه وحده في الكل يقع به (التمائل) بينها فان المختلفات لا يمنع اجتماعها في صفات ثبوتية وأحكام (أو) لم يكن الفرق بين المتمائلات لوجود (فارق) بينها في الحكم (تقتضيه) أي الفرق بينهما فان المتمائلات انما يجب اشتراكها في الحكم إذا كان مابه الاشتراك يصلح علة للحكم ولا يكون له في الأصل معارض يقتضي حكما غيره ولا في الفرع معارض أقوى يقتضي خلاف ذلك الحكم وكل من انتفاء الجامع والفارق غير معلوم (ولا) ممنوع (سمعا) خلافا للظاهرية والقاساني بالسين المهملة نسبة إلى بلدة بتركستان (والنهر واني) هذا على ما في الكشف وذكر ابن السمعاني وابن الحاجب وصاحب البديع عن داود وابنه والقاساني والنهر واني انكار وقوعه شرعا ومعلوم أنه لا يلزم من انكار وقوعه شرعا امتناعه شرعا ثم ذكر الامد أي أنهم اتفقوا على وقوع ذئب العلة المنصوصة وما رمى اليها قال السبكي وهو الاصح في النقل عنهم ولذا لا ينكرون قياس الاولى ولا يصح عند أحد من القائلين بالجواز انكار وقوع القياس بجملة الاعن أبي محمد بن حزم ثم قد ذهب بعض القياسيين إلى أن ما صار القاساني والنهر واني ومن وافقه ما ليس قولاً بالقياس بل هو يتبعض النص وعلى هذا يصح النقل عنهم في انكار جملة والصحيح أن ذلك قول ببعض القياس انتهى ونقل البضاوي عن القاساني والنهر واني وجوب العمل به في صورتين كون علة الأصل منصوصة بصريح الاقطا وبإيمانه وكون الفرع بالحكم أولى من الأصل كقياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف قال الاسنوي

واعترف بأنه ليس العقل مناطاً للأختلال لا في الواجب ولا في عدمه كما قال في المحصول (وإنما مناطه في
 المسئلة تصح في الحكم الواو على سبب كرجم ما عرّف البرهان بالحكم الذي هو في معنى المنصوص عليه
 كقوله صب البول في الماء بالبول فيه وجعل الثاني من كلام البضاوي داخل في الأول هذا
 (واستدلّ لهم) أي الظاهرية ومن معهم وهذا وإن كان ظاهرياً وشروح أصول ابن الحاجب أنه لما نعيه
 مخالفاً لوجه أن يكون لما نعيه سمعاً أماعلي أن هذا الدليل نقلي بناءً على أنه ما كان للسماع فيه مدخل
 كما مشى عليه البضاوي وغيره إذا حدى مقدمته ثابتة بالنقل فظاهر وأماعلي أنه مركب من العقلي
 والعقلي بناءً على أن النقلي ما كانت مقدمته ثابتة بالنقل كما مشى عليه الامام الرازي فلأنه لم يتخص
 أن يكون المانع منه العقل نعم العبارة موهمة نقل هذا عن المانعين سمعاً ولم أقف على التصريح به
 (بأن في حكمه) أي القياس (اختلافاً) من الجواز وعدمه والاضافة وعدمها (فهو) أي
 القياس حينئذ (مردود لانه من عند غير الله) لقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً
 كثيراً وما كان من عند غير الله فهو مردود (مدفوع بمنع كون الاختلاف الموجب للرد في الآية
 ما في الأحكام) الشرعية أي في بعضها من الاختلاف فاه واقع لا يمكن إنكاره (بل) الاختلاف
 الموجب للرد فيها (التناقض) في المعنى (والقصور) عن البلاغة التي لأجلها وقع التحدي والالزام
 بكون القرآن من عند الله أي لو كان القرآن من عند غير الله لكان بعض أخباره مطابقة للواقع دون
 بعض والعقل موافق لبعض أحكامه دون بعض وكان متفاوتاً في النظم إلى ركيك وفصيح ثم إلى فصيح
 بالغ حد الإيجاز وقاسر عنه على ما دل عليه الاستقراء لقصان القوة البشرية وأوردتم قلم لو كان من
 عند غير الله لزمه الاختلاف وكثير من الكتب المصنفة هي من عند غير الله ولا اختلاف فيها الاتقان
 مصنفها أيها وأجيب بوجهين أحدهما أن مثل القرآن في نظم وطريق إعجازه لو قدر أن بشر أتاكم في
 في مثل حجمه لزمه الاختلاف لوعورة طريقه على السالك غير المعصوم ثانياً ما أنه لو تكلفه بشر بغير إذن
 الهى لا يحجز الله فيه بوقوع الاختلاف فيه الدال على كذبه لما عرف من أنه عز وجل لا يؤيده بالمعجزة تمييزاً
 للصادق من غيره (وتبنا لكل شئ) أي واستدلّ مانعيه سمعاً بقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب
 تبيناً لكل شئ (ونحوه) أي بقوله تعالى ولارطب ولا يابس إلا في كتاب مبين أي على قراءة رفعهما فإن
 الله جعل كتابه بياناً لكل شئ وجميع الأحكام في الكتاب المبين فلو كان القياس حجة لم يكن الكتاب بياناً
 لكل شئ ولا كل الأحكام في الكتاب المبين وهو خلاف النص ممنوع لانه بعد أن يكون المراد بالكتاب
 المبين القرآن لا الألواح المحفوظ كما عزي إلى عامة المفسرين أو علم الله على ما هو قول بعضهم العموم فيها
 (مخصوص قطعاً) إذ ليس كل الأشياء كائناً ما كانت في القرآن (أو هو) أي كل شئ (فيه) أي في
 الكتاب (اجملاً) ولو بالأحالة إلى السنة والقياس فيكون مبيناً بطريق إجمالى معنى وإن لم يذكر
 لفظاً كإبصار الأشياء مبين فيه تفصيلاً (فجاز فيه) أي الكتاب أن يكون مذكوراً (حكم
 القياس) وهو ثبوت حكم الأصل في الفرع أي اعتباره (فيعلمه المجتهد) بطريق الاجتهاد
 (كإجاز) أن يكون (الكل) أي كل الأحكام (فيه) أي في الكتاب (ويعلمه النبي) صلى الله عليه وسلم
 كما قبل جميع العلم في القرآن لكن تقاصرت عنه أفهام الرجال (مع أنه) أي متمسكهم به اتين الآيتين
 على الوجه المذكور (مستلزم أن لا يكون غير القرآن حجة) بعين ما ذكره (وهو) أي انتفاء حجة
 غير القرآن (منتف عندهم) أي المانعين (أيضاً) فما هو جوابهم عن هذا اللازم لهم فهو جوابنا
 (وبه) أي وبانتفاء هذا اللازم عندهم (ببعد نسبة هذا) الاستدلال بالآيتين (الهم على الاختصار)
 عليه كما هو ظاهر حكاية الناقلين له عنهم (وأما) الجواب عنه على ما ذكره صدر الشريعة وهو أي
 القرآن تبيان للقياس (باعتبار دلالة) أي القرآن (على حكم الأصل نصاً) أي لفظاً (وحكم

بعده لازالة حكمه فيلزم النسخ
 مرة واحدة والجواب عن
 الاول ما قلناه في الدليل
 السابق وهو عدم الفائدة
 وعن الثاني أن رفع حكم
 الاصل ليس بنسخ لما تقدم
 في حد النسخ فلا يلزم
 من تقديم المبني تكثير
 النسخ وأيضا فلو اعتقدنا
 تأخر الناقل لكان فاسخاً
 لحكم ثابت بدليلين وهما
 البراءة الأصلية والخبر المؤكد
 لها بخلاف ما قلناه فانه
 لا يكون المسوخ إلا
 دليلاً واحداً الثاني
 الخبر الدال على التحريم
 واجم على الخبر الدال على
 الإباحة كما جزمه المصنف
 واختاره ابن الحاجب
 وكذلك لا مدى ونقله

الفرع دلالة) أى معنى (فليس) كذلك (والافتك القياس مفهوم موافقة) لانه الذى شأنه هذا
 (مع أنه) أى كون القرآن أفاد الاصول بالنص والفروع بالدلالة (ممنوع في) الاشياء (الستة)
 الحنط بالحنطة والشعير بالشعير والتر بالتر والذهب بالذهب والفضة بالفضة والمخ بالمخ (أصول
 الربا) المنصوص عليها في الأحاديث الصحيحة (و) في (كثير) من الاحكام المقيس عليها (بل)
 بيان هذا وأشباهه انما هو (بالسنة فقط وحديث) لم يزل أمر بني اسرائيل مستقيما حتى كثرت
 فيهم أولاد السبايا و (قاسوا ما لم يكن على ما كان فضلا) وأضلوا أخوجه البزار من حديث عبد الله
 ابن عمرو وفي سنده قيس بن الربيع فيه مقال ورواها الدارمي وأبو عوانة بأسناد صحيح من قول عروة
 (ليس مما نحن فيه) وهو اظهر ما قد كان ورد مشروعا الى نظيره في حكمه بالعله المؤثرة الجامعة
 بينهما بل طاهره أنهم كانوا يقيسون في نصب الشرائع لا راء ما لم يكن مشروعا بما كان مشروعا جهلا
 منهم ونحن بحمد الله تعالى وتوفيقه أشهد الناس نكيرا لذلك (قالوا) أى المانعون له سمعا أيضا
 (أرشد الى تركه) أى القياس (بإيجاب الحمل على الاصل) وهو الاباحة والبراءة الاصلية (فما
 لم يوجد نص) فيه قوله تعالى (قل لا أجد فيما أوحى الى) محرم ما على طاعيم قطعها الآلية فكل ما لم يوجد
 في كتاب الله محرما لا يكون محرما بل يكون باقيا على الاباحة الاصلية (الجواب) هذا (انما يفيد
 منع اثبات الحرمة ابتداءه) أى بالقياس (وبه) أى وجمع اثباتها ابتداءه (نقول كما) نقول
 بامتناعه فيما (لم يدرك مناطه قالوا) أيضا القياس (ظني) فلم يحجز اثبات حق الشارع به وهو
 الحكم الشرعي لقدرته على البيان القطعي بخلاف حقوق العباد فانها تثبت بمعا فيه شبهة كالشبهات
 لمجزمهم عن اثبات قطعي (لا) أنه (كثير الواحد) فانه بيان من جهة الشارع قطعي وانما تمكنت
 الشبهة في طريق الانتقال اليها فتركتها في انتفاء اليقين وخرج الخبر بهما من أن يكون حجة موجهة
 لعلم كالنص المؤول (وجوابه ما مر في مسئلة تقديمه) أى خبر الواحد (عليه) أى القياس من أن
 المعتبر من الخبر الحاصل الآن وهو مظهر كون القياس على أن الوصف الذي هو علة عندنا موجب للعلم كما
 ان الخبر أصله موجب للعلم لان الوصف كالخبر والتعليل كالرواية فكما احتملت الرواية الغلط احتمل
 التعليل الغلط فلا فرق بينهما والفرق المذكور بين حق الله تعالى وحق العباد ساقط لان جهة القبلة
 محض حق الله لان التوجه اليها لا داعي له سبحانه ومع ذلك أطلق لنا العمل بالرأى فيه اما التحقيق
 معنى الانبلاء ولا نه ليس في وسعنا ما هو أقوى من ذلك وهذا المعنى بعينه موجود في الاحكام (ثم بعد
 جوازه) أى تكليف الجهد بطلب مناط الحكم (وقع) التكليف به (سمعا قيل ثننا لابي الحسين
 ولذا) أى وقوعه ظنا عنده (عدل) في اثباته (الى ما تقدم) من الدليل العقلي فان السمعى يفسد
 ظن ايجاب القياس حينئذ واثبات أصل ديني ثبت به الاحكام لا يكتفي فيه الظن (وقيل) أى وقال
 الاكثر وقع (قطعا لقوله تعالى فاعلموا يا أولي الابصار) فان الاعتبار رد الشيء الى نظيره بأن يحكم
 عليه بحكمه ومنه سمى الاصل الذي ترد اليه النظائر عبرة وهذا يشمل الاتعاظ والقياس العقلي والشرعي
 ولاشك أن سوق الآية للاتعاظ فتدل عليه عبارة وعلى القياس اشارة (وكونه) أى اعتبروا (مخصوصا
 بما اتفقت شرائطه) أى خص من متعلقه ما اتفقت فيه شرائط القياس (واحتمال كونه) أى
 اعتبروا (للتدبؤ) احتمال (كونه) أى اعتبروا خطبا (للحاضرين) فقط (و) احتمال
 (ارادة المرة) من الاعتبار (وفي بعض الاحوال والا زمنة) فكيف يثبت بذلك وجوب العمل لكل
 مجتهد بكل قياس صحيح في كل زمان جوابه أن اعتبروا في معنى افعالوا الا اعتبار وهو عام والتخصيص
 المذكور (لا ينفى الصطحة) أى بما عده (لانه تخصيص بالعقل) على أنه على تقدير عدم العموم
 فالاطلاق كاف ولفظ أولى الابصار يعبر المجتهدين بلانزاع (وليس بكل تجوز يعنى يفتنى القطع)

عن أصحابنا وعن الاكثرين
 وقيل بترجيح الاباحة
 لا اعتضاها بالاصول
 حكاها ابن الحاجب وقيل
 يستتويان واختاره
 الغزالي ولم يرجح الامام
 شي أو المراد بالاباحة هنا
 جواز الفعل والتزلزلي يدخل
 فيه المكروه والمنسوبة
 والمباح المصطلح عليه لأن
 التحريم مرجع على الكل
 كما ذكره ابن الحاجب ولان
 الدليلين المذكورين
 في الكتاب يقتضيان ذلك
 أيضا احتج القائلون
 بالتحريم بأمرين أحدهما
 قوله عليه الصلاة والسلام
 ما اجتمع الحلال والحرام
 الا وغلب الحرام على الحلال
 الثاني أن الاحتياط يقتضى

فلا عبرة بما في الاحتياط (والاثنى) القطع (عن السبعين) بطريقين أحدهما أن لا يصح التسليم بشيئ منها (والثاني ظهور كونه) أي الاعتبار (في الاحتياط بالنظر إلى خصوص ما في الخبر الذي ترتب عليه هذا الحكم) (ولم يجدوا من يثبتونه بأيديهم) وأيدى المؤمنين (فقيسوا الذرة بالبركة) هو لازم الاستدلال بانتفاء المناسبة فلا يحمل كلام الله تعالى عليه (فالعبرة لعموم اللفظ) لخصوص السبب فانتهى الاول وظهر كونه في الاعتاط (وبه) أي وبهذا (انتهى الثاني) أيضا وهو بعد ترتيب فاعتبر واعليه (إذا المرتب) على السبب المذكور الاعتبار (الأعم منه) أي من قياس الذرة على البر (أي فاعتبر والشئ بنظيره في مناطه في الثلاث) أي العقوبات جع مثله بفتح الشاء وضمها (وغيرها وهذا) الطريق في إثبات التكليف بالقياس بطريق القطع من الآية (أي من إثباته) أي التكليف بطريق القطع منها (دلالة) كما تنزل إليه صدر الشريعة وقال وطريقها في هذه الصورة أن الله ذكره لآل قوم بناء على سبب وهو اعتزازهم بالقوة والشوكة ثم أمر بالاعتبار ليكشف عن مثال ذلك السبب لئلا يترتب عليه مثل ذلك الجزء فالخاصل أن العلم بالعلة يوجب العلم بحكمها فكذا في الأحكام الشرعية من غير تفاوت وهذا المعنى يفهم من لفظ الفاعل في التعديل فيكون مفهوم ما بطريق اللغة من غير اجتهاد فيكون دلالة نص لا قياسا حتى لا يكون إثبات القياس بالقياس بل في التلويح وفيه نظر لان الفاعل صريح الشرط والجزاء لا يقتضي العلة الشاملة حتى يلزم أن يكون علة وجوب الاعتاط هذه القضية السابقة غاية ما في الباب أن يكون لها دخل في ذلك وهذا لا يدل على أن كل من علم وجود السبب يجب عليه الحكم بوجود المسبب بل ما ذكره من التحقيق مما يشك فيه الأفراد من العلماء فكيف يجعل من دلالة النص وقد سبق أنه يجب أن يكون مما يعرفه كل من يعرف اللغة وإلى هذا أشار المصنف بقوله (إذا يفهم فهم اللغة الأمر بالقياس في الأحكام من) الأمر بالاعتاط (وقد أجيب أولا بأن الفاعل يدل على العلية في الجملة وظاهر أن لآلها لوجوب الاعتاط سوى القضية السابقة فتكون كل العلة وعلى تقدير التسليم لكونها لها دخل في العلة تثبت أيضا أن لها دلالة على العلية في الجملة وثانيا بأن التحقيق الذي ذكره صدر الشريعة مما لا ينبغي أن يشك فيه عارف باللغة ولو شك فيه واحد من أفراد العلماء ففد يكون لعدم علمه باللغة أو عن يظهر الشك عندنا هذا والشرط في دلالة النص أن يكون المعنى الذي هو مناط الحكم ثابتا في المنصوص عليه لغة بحيث يعرفه أهل اللسان وأما في غيره فلا يشترط أن يكون مناط الحكم مما يعرفه أهل اللسان (وأيضا قد تواتر عن كثير من الصحابة العمل به) أي القياس عند عدم النص وإن كانت التفاصيل أحادا كما وقف الآن عليه عن أعين منهم (والعادة قاضية في مثله) أي العمل به (بأنه) انما يكون (عن قاطع فيه) أي العمل به وإن لم نعله على التعيين (وأيضا شاع مباحثهم فيه) أي في العمل بالقياس (وترجيحهم) البعض على البعض (بلا تكبر) لذلك (فكان) ذلك (اجماعا منهم في هيئته لقضاء العادة به) أي بكونه حجة (في مثله من أصول الدين لا سكوتا) يفيد الظن (وحديث معاذ) المفيد حجة القياس وقد سبق ذكره مخرجا في مسألة وإيست لغة مبدئية الأئمة الأربعة يجوز تخصيص القياس (يفيد ظمأينة) وهو فوق الظن المستفاد بالآحاد (فإنه) أي حديثه (مشهور عن الخنفية) فيثبت به الحصول فإن قيل الاجتهاد قد يكون بغير القياس المتنازع فيه كالحكم بالبراءة الأصلية والقياس المنصوص العلة والاستنباط من النصوص الخفية الدلالة ولو سلم فلا دلالة له على الجواز لغير معاذ فالجواب أن البراءة على تقدير تسليم احتياجها إلى الاجتهاد هي ما توجد في الكتاب لقوله تعالى قل لا أجد فيها أوحى إلى الآية ولو كان المراد منصوص العلة فقط لما سكنت الشارع لبقاء كثير من الأحكام وهي التي تبنى على قياس غير منصوص العلة (وكون الاجتهاد في المنصوص داخلا في قوله) أي معاذ

الاحتياط بالتعريف لان ذلك
القول ان كان حراما في
ارتكابه ضرر وان كان
مباحا فلا ضرر في تركه
(قوله ويعادل الموجب)
يعني أن الخبر المحرم يعادله
الخبر الموجب فإذا ورد
دليلان أحدهما يقتضي
تحريم شئ والاخر
يقتضي إيجابه فيتعادلان
أي يتساويان حتى لا يعمل
بأحدهما إلا بمرجح لان
الخبر المحرم يتضمن استحقاق
العقاب على الفعل والخبر
الموجب يتضمن استحقاق
العقاب على الترك فيتساويان
أي وإذا تساوى ما يقدم
الموجب على المبيح لان
المحرم مقدم على المبيح كما
تقدم المساوي للقدم

أقضى بما في (كتاب الله وسنة رسول الله) ثابت أيضا لان المستنيط منهما موجود قيمهما (فلم يبق الا القياس) مطلقا (والقطع بأن اطلاقه) أي اطلاق جواز لمعاذ (ليس الاجتهاده لخصوصه) فثبت في غيره بدلالة النص (والمروى عن جمع من الصحابة كالصديق والفاوق وعلي وابن مسعود) رضي الله عنهم (من ذمه) أي القياس فقد ذكر غير واحد عن أبي بكر رضي الله عنه أنه لما سئل عن الكلالة قال أي سماء تظلي وأي أرض تظلي إذا قلت في كتاب الله رأيي وروى البيهقي في المدخل عن عمر رضي الله عنه اتقوا الرأي في دينكم أياكم وأصحاب الرأي فانهم أعداء السنن اتهموا الرأي على الدين وروى أبو داود والترمذي وقال حسن صحيح عن علي رضي الله عنه لو كان الدين بالرأي لكان باطن الخلف أولى بالمنح من أعلاه وروى الطبراني عن ابن مسعود لا أقبس شيئا بشئ فقتل قدم بعد ثبوتها وعنه أيضا أياكم وأرايت وأرايت فقتل قدم بعد ثبوتها وروى هو أيضا والبيهقي عنه يحدث قوم يقيسون الامور برأيهم فيهدم الاسلام وينذل فبعد صحته عنهم (فالقطع بأنه) أي الذم (في غيره) أي القياس الشرعي والافاعن أبي بكر لم أقف عليه بخز جابل أخرج ابن أبي شيبة عنه رأيت في الكلالة رأيا فان بك صوابا فغن الله وان بك خطأ فغن قبلي والسيطان الكلالة ما عدا الولد والوالدورواه البيهقي بلفظ سئل أبو بكر عن الكلالة فقال أقول فيها رأيي الخ وفي مسند الطبراني جابر الجعفي ضعيف وفيما وافقه عليه البيهقي مجاهد بن سعيد تكلم فيه ثم انما كان مراد الداميين غير ما نحن فيه (اذفاس كثير) وقال الزركشي الصحابة (حرام على طالق) ولم أقف على تخريج فيه بل روى سعيد بن منصور عن ابراهيم أن عليا رضي الله عنه كان يقول في الحرام والخلبة والبرية والبنة هي ثلاث وعن جعفر بن محمد عن أبيه أن عليا قال في الذي يحرم أهله طالق ثلاثا قال شيخنا الحافظ ورجالهم ما ثقات لكن الاول منقطع بين ابراهيم وعلي والثاني منقطع بين محمد وعلي قال وصح عن ابن عمر أخرجه سعيد بن منصور أيضا وبه قال زيد بن ثابت ثابت على خلاف عنه اه فلا جرم أن ذكر ابن المنذر أنه روى وقوع الثلاث به عن علي وزيد بن ثابت وابن عمر ثم هذا لا يتأتى على قول أصحابنا فإنه لا يقع بطالق عندهم سوى واحدة رجعية وذكر بعضهم وقوع واحدة به عن ابن مسعود وهذا في غشيتة قياسا على طالق عند أصحابنا فيه تأمل فانهم وان كانوا يقولون بوقوع الواحدة به فهم يقولون بوقوعها بأثثة والواقع بطالق واحدة رجعية ثم انهم يقولون بوقوع الثلاث بالحرام اذا نواها لا بطالق (و) فاس (على) رضي الله عنه (الشارب) للخمر (على القاذف) في الحسد كما تقدم بيانه - ريبا وبعيدا (و) فاس (الصديق) رضي الله عنه (الزكاة على الصلاة في وجوب القتال) في الترك في الحديث المنفق عليه أن عمر قال لا يبي بكر كيف تقتال الناس فساقه وفيه من قول أبي بكر والله لا قاتل من فرق بين الصلاة والزكاة ومن قول عمر فوالله ما هو الا أن رأيت الله قد شرح صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق (وفيه) أي قياس أبي بكر المذكور (اجماع الصحابة أيضا) فانهم وافقوه عليه (وورث) أبو بكر رضي الله عنه (أم الام لأم الاب) لما اجتماعا (فقبل له) والقائل عبد الرحمن بن سهل أخو بني حارثة كما أفادته رواية الدارقطني وسعيد بن منصور ما معناه (تركت التي لو كانت الميتة) وهو حي (وورث الكل) منها اذا انفرد (أي هي) أي أم الاب (أقرب) من أم الأم (فشرط) أبو بكر (بينهما في السدس) على السواء أخرج معناه البيهقي عن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه ورجاله رجال الصحيح (و) ورث (عمر المبثوث بالرأي) فأخرج البيهقي عن النخعي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال في الذي يطلق امرأته وهو مريض أنها ترضى في العدة ولا يرثها وهو مشهور عن عثمان بن كزار واما مالك والشافعي بسند صحيح (وابن مسعود) فاس (موت زوج المفوضة) قبل الدخول بها في لزوم جميع مهر المثل على موت زوج غيرها قبل الدخول بها في لزوم

مقدم والحكم بالتساوي هو رأي الامام وأتباعه وجزم الامدي بترجيح المحرم لان اعتناء الشرع بدفع المفاسد أكثر من اعتناؤه بجلب المصالح وذكر ابن الحاجب نحوه أيضا الثالث يريح الخبر الميث للطلاق أو العتاق على الخبر الثاني لخلافه لبعضهم لان الاصل عدم القيد فان الخبر الدال على ثبوت الطلاق أو العتاق دال على زوال قيد النكاح أو ملك الميّن فيكون موافقا للاصل حينئذ فيكون أرجح وهذا الذي جزم به المصنف جزم به الامدي حكاه وتعليلاه ثم قال ويمكن أن يقال بل الثاني أولى لانه على وفق الدليل المقتضي

جميع المسعى ليهو أنهم فخر بجمع في مسئلة بعد اشتراط الحنفية المقارنة في التخصيص وفي التخصيص لا يزيل
 مسئلة عرفان الشهرة معرفة للعدالة ثم لم يقع في الرواية تصريح ابن مسعود بالقياس ولا ضريحه لا يتم
 قوله (وذلك) أي العمل بالقياس للصحة فضلا عن غيرهم (أكثر من أن ينقل واختلافهم) أي
 الصحابة (في توريث الجدمع الاخوة) لابوين أولاد (كل) منهم (قال فيه بالتشبيه) فقد
 أخرج طلحة في مسند أبي حنيفة عنه عن جعفر بن محمد الصادق أن عمرشاور عليا وزيدا بن ثابت في
 الجدمع الاخوة فقال له على أرايت يا أمير المؤمنين لو أن شجرة انشعب منها غصن ثم انشعب من الغصن
 غصن أيهم ما أقرب إلى أحد الغصنين أصاحبه الذي خرج منه أم الشجرة وقال زيد لو أن جردولا انبعث
 من ساقية ثم انبعث من الساقية ساقيتان أيهم ما أقرب إحدى الساقيتين إلى صاحبتها أم الجردول إلى غير
 ذلك مما يطول ذكره (مسئلة النص) من الشارع (على العلة) للحكم (يكفي في إيجاب تعدية
 الحكم بها) أي بالعلة إلى غير محل الحكم المنصوص المشاكلة فيها (ولو ثبت شرعية القياس
 وفاقا للحنفية وأجدوا النظام والقاساني) وأبي إسحق الشيرازي (وأبو عبد الله البصري) قال يكفي
 في إيجاب تعدية الحكم بها (في التحريم) أي إذا كانت علة التحريم الفعل دون غيره (خلافا
 للجمهور) في أنه لا يكفي في إيجاب تعدية الحكم بها مطلقا (لهم) أي الجمهور (انتفاء دليل
 الوجوب) لتعدية الحكم بها ثابت (وهو) أي دليله (الامر) بالتعدية بها (أو الاخبار به)
 أي بالوجوب فينتفي الوجوب (وأما الاستدلال) لهم كإدراك ابن الحاجب وغيره (بازوم عتق كل)
 عبد (أسود) له (لو قال أعتقت) عبدي (غانما السواد) لانه حينئذ بمثابة أعتقت كل عبد
 لي أسود وانتفاء اللازم مقطوع به (فردود) كما أشار إليه عضد الدين (بأنهم) أي الحنفية ومن
 معهم (لا يقولون بنبوت حكم الفرع من الانظ ليلزم ذلك) الزوم المذكور (بل) يقولون (أنه)
 أي النص على العلة (دال على وجوب إثبات الحكم) بهاء على المجتهد (أين وجد) الوصف الذي
 هو العلة المنصوص عليها فذكرها باعتبار الوصف وهذا بناء على نقل الأكثرين عنهم أنهم جعلوا
 التخصيص على العلة أمر بالقياس والافقد نقل الغزالي في المستصفى والآمدي عن النظام أن
 التخصيص على العلة يقتضي تعميم الحكم في جميع موارد بطريق عموم اللفظ فيتم الزوم المذكور
 عليه (وكذا) الاستدلال للحنفية ومن معهم (بأنه لا فرق بين حرمة الخمر لاسكارهاو) حرمة
 (كل مسكر إذا كان من واجب الامتثال) والثاني يفيد عموم الحرمة لكل مسكر فكذا الأول إذا
 فرق بين ذكره لاله صريحاً وبين إضافة الحكم اليه وهو المطلوب مردود (لما ذكرنا) أنفاً من أنهم
 لا يقولون بنبوت حكم الفرع من اللفظ ليلزم عدم الفرق وهذا إنما يتم أيضاً بالنسبة إلى النظام على نقل
 غير الغزالي والآمدي (والفرق) المدعى للحنفية ومن معهم بين كون النص على العلة يوجب تعدية
 الحكم بها وبين عدم لزوم العتق في الصورة المذكورة (بأن القياس حق الله تعالى فيمكن فيه الظهور
 والعتق زوال حق آدمي فبالصريح) أي فلا يثبت الإبه وقوله أعتقت غانما السواد ليس بصريح
 (ممنوع بأن العتق كذلك) أي يمكن فيه الظهور (لشوقه) أي الشارع (اليه) حتى كان
 أحب المباحات إليه (ولان فيه) أي العتق (حق الله تعالى) لانه عبادة من جملة العبادات التي
 على حقوق الله تعالى (ولنا أن ذكر العلة مع الحكم يفيد تعميمه) أي الحكم (في محال وجودها لانه
 يتبادر إلى فهم كل من سمع حرمة الخمر لانهما مسكرة فحريم كل ما أسكروا من قول طيب لا تأكله) أي
 الشيء الفلاني (لبرودته منعه) أي المخاطب (من) أكل (كل بارد واحتمال كونه) أي النص
 على العلة إنما هو (لبان حكمته) أي الحكم (مع منع المجتهد من مثله) أي القياس عليه (أو
 أنه) أي النص عليها في نحو حرمة الخمر لاسكارهاو (لخصوص اسكار الخمر) أي لافادة أن العلة

لحمة النكاح وإثبات ملك
 اليمين والدليل المقتضى
 لصحتها راجح على النافي
 له وذكر ابن الحاجب نحو
 ذلك أيضاً ولم يرجح الإمام
 شيأ بل نقل ترجيح المثبت
 عن الكرخي فقط ونقل
 عن قوم آخرين أنهم
 يستويان الرابع يرجح
 الخبر النافي للعد على الخبر
 الموجب له خلافاً لبعضهم
 والدليل عليه أمران
 أحدهما أن الحد ضرر
 والضرر منفي عن الاسلام
 لقوله عليه الصلاة والسلام
 لا ضرر ولا ضرار في الاسلام
 الثاني قوله عليه الصلاة
 والسلام ادروا الحدود
 بالشبهات فان وروا الخبر
 في نفي الحدان لموجب الجزم

اسكارا الخرج بحيث يكون قيد الاضافة الى الخمر معتبرا في العلة لجواز اختصاص اسكارها بقرب مفسدة عليه دون اسكار غيرها لأن العلة الاسكار مطلقا احتمال (لا يصدق في الظهور كاحتمال خصوص العام بعد البحث عن التخصيص) وعدم العثور عليه (فانه) اي العام (حينئذ) أي بعد البحث عن التخصيص وعدم العثور عليه (ظاهري في عدم التخصيص) فان الظهور لا يدفع بالاحتمال الغير الظاهر وكيف وهو لازمه (فبطل منعه) أي كون النص على العلة موجبا لتعدية الحكم بها (بتجوز كونه) أي النص على العلة (لتعقل فائدة شرعيته) أي الحكم (في ذلك المحل مع قصره) أي الحكم (عليه) أي ذلك المحل وانما بطل لانه خلاف الظاهر (وأبعد منه) أي من التجوز المذكور (تعديل كونه) أي تجريم الخمر (باسكارها) بأن حرمة الخمر لا تعلل بكل اسكار بل بالاسكار المنسوب اليها كما ذكره عضد الدين وانما كان أبعد (لان المدعى ظهور) نحو (حرمتها لانها مسكرة في التعديل بالاسكار الدائر في كل اسكار دون الاسكار المقيده بالاضافة الخاصة) وهي الاضافة الى الخمر (لتبادر الغاية) أي خصوص الاضافة (الى عقل كل من فهم معنى السكر واعترف بهذا القائل) يعني عضد الدين (بافادة قول الطبيب لانا كله لبعده التعميم) أي المنع من أن كل بارد كاهو الظاهر (وهو) أي وحرمة الخمر لانها مسكرة (منه) فيكون مفسدا يمنع شرب كل مسكر (دون) أن يقول (ان المنع) فيه انما هو (من ذلك البارد) بخصوصه (ولا يعقل) المنع منه (بكل برودة) كما قال في حرمة الخمر لاسكارها لا تعلل بكل اسكار بل بالاسكار المنسوب اليها (وقرق البصري بأن تركه المنهي موجب ضررا) لان النهي الشرعي المفيد للتجريم انما يقع عن مضر (فيقيد) النهي عنه (لعموم) في علقته فالتنبيه عن كل شيء لا ذاهد على طلب تركه أو كل مؤد كقول الطبيب المذكور (والفعل لتحصيل مصلحة) كالتصدق على فقير للثوبة (لا يوجب كل تحصيل) لكل منوبة (لا يفيد) مطلوبه (بعد ظهور أنه) أي النص على العلة (من الشارع يفيد ايجاب اعتبار الوصف) لذلك الحكم (ويستلزم وجوب الترتيب) لذلك الحكم على ذلك الوصف (والا) لو لم يكن مفيدا لاعتباره ومستلزما لوجوب ترتيب الحكم عليه (لزم) مخالفة اعتباره) أي الوصف (وهو) أي خلاف اعتباره (مضر كالنهي وهذا) الجواب (تفصيل رد دليلهم) أي الجهور والظاهر رد تفصيل دليلهم (الاول) وهو انتفاء الامر بالتعدية والاخبار بوجوبها فان افادة اعتبار الوصف بحيث يجب ترتيب الحكم عليه اخبار معنى بوجوبها (وأما ما ذكر) في أصول ابن الحاجب وغيره (من مسألة لا يجري الخلاف) في جريان القياس (في جميع الاحكام) بمعنى أن ثم قائل لا يجري بانه في جميعها أوقالا بامتناعه في بعضها (فعلومة من الشروط) له لكون حكم الاصل معقول المعنى وكون الفرع لا يتغير فيه حكم نص واجماع على حكم الاصل الى غير ذلك فلا حاجة الى افراد مسألة فيه ثم الذي في أصول ابن الحاجب وشروحه وغيره لا يجري القياس في جميع الاحكام خلافا لشدوذ والمراد واحد (ويجب المسك على الخلاف المذقول على الاطلاق) في هذا (بالخطا) اذ لا خلاف يتفصل بل ولا يعقل في امتناع جريان القياس في حكم لا يعمل به معناه والذي في نفس الامر في امتناع جريانه في بعضها اتفاقا على ما في بعضها من خلاف تقدم بيانه وما حكى من شبهة الخصال بأن الاحكام متمثلة لشمول حدث الحكم الشرعي لها وقد جرى القياس في البعض فليجس في الكل لان التمثال لا يتوجب اشتراكا في ما يميزه عن غيره لان شمول الحد الواجب لا يوجب تماثلا على أن هذا لو كان موجبا التماثل لكان مسوغا لقياس كل شيء على كل شيء وهو ملامم البطالان ثم هذا الفصل في بيان الاعتراضات الواردة على القياس في كل شيء وفيها ما يرد على غيره وهو قليل بالنسبة اليها (يرد على القياس أسئلة مرجع ماسوى الاستفسار الى المنع أو المعارضة) لاجمعها كما أطلق غير واحد ثم جد على ما عليه أكثر الجدليين ووافقهم ابن الحاجب لان غرض المسند دل من اثبات مدعاه

بذلك فلا أقل من حصول الشبهة والشبهة تدفع الحد للحدوث وهذا الذي جزم به المصنف جزم به أيضا الامسدي وابن الحاجب ولم يرجع الامام شيأ بل نقل المذكور هنا عن بعض الفقهاء فقط ثم قال وأنكره المتكلمون نعم كلامه في هذا القسم وفي الذي قبله يعمل الى ما اختاره المصنف لانه استدله وكذلك فعل أتباعه كصاحب الحاصل قال في السابع يعمل أكثر السلف في أقول الوجه السابع الترتيم بالامر الخارج كما قاله الامام فيرجع أحد الخبرين على الآخر يعمل أكثر السلف خلافا لبعضهم

بدليله يكون صحة طهيماته ليصلح للشهادة وبسلامته عن المعارض لتتقدم بها أدلة من غير
 وغرض المعارض من عدم اثباته بهم عدم أحدهما يكون بالقدر في صحة الدليل يمنع مقابلة
 أو بمعارضته بما يقاومها ويمنع ثبوت حكمها وما لا يكون من القيلين لا تعلق به بقصود الاعتراض
 فلا يلتفت إليه ومنه السبكي على أنها راجعة إلى المنع وحده موافقة له من الجدلين لأن المعارضة
 منع العلة عن الجريان (أولها) أي الاستلزام وتطليعتها (الاستفسار) وهو طلب بيان معنى اللفظ
 (ولا يختص) القياس (به) بل هو جار في كل خفي المراد وهو (متفق) عليه (ولم تذكره الحنفية
 لثبوته بالضرورة) إذا بالضرورة يعلم أن ما لم يفهمه المخاطب يستفسر عنه (وإنما يسمع في لفظ
 يخفى مراده) ومن ثم قال القاضي ما يمكن فيه الاستنباط حسن فيه الاستفهام (والا) لو كان المراد
 منه ظاهرا (فتعنت) أي فالاستفسار تعنت (مردود) لتفويته فائدة المناظرة إذ يأتي في كل لفظ
 بفسره لفظ ويتسلسل وفي الصحاح جاء في فلان متعنتا إذا جاء يطلب زلتك (وله) أي المستدل (أن
 لا يقبله) أي استفسار المعارض (حتى يبينه) أي المعارض خفاء المراد منه (لأنه) أي الخفاء
 (خلاف الأصل) إذا الأصل عدم الخفاء لأن الأصل وضع اللفاظ لبيان المراد منها والنية على مدعى
 خلاف الأصل (وبكفيه) أي المعارض في بيان الخفاء (صحة إطلاقه) أي اللفظ (للمتعدد ولو)
 كان إطلاقه على المعاني المتعددة (بلا تساؤل) أي المعارض (يخبر بالاستنباط عليه لتلك الصحة)
 أي صحة إطلاقه لمتعدد فكيف ما يدفعه ظن التعنت في حقه ويصدق لعدالة السائلة عن المعارض
 (وجوابه) أي الاستفسار (بيان ظهوره) أي اللفظ (في مراده) منه (بالوضع) أي ببيان
 وضع اللفظ لذلك المراد كقول المستدل لانتفاء حرمة المطلقة ثلاثا على زوجها الأول بوطء زوج ثان
 شرعا إذا كان قائلا بأن النكاح حقيقة شرعية في الوطء بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره في جواب
 قول المعارض ما المراد بالنكاح فإنه يقال شرعا على الوطء والعقد المراد الأول بوطءه له مع عدم الموجب
 للعدول عنه (أو القرينة) المنضمة إليه كقوله في ذلك إذا كان قائلا بأن النكاح حقيقة شرعية
 في العقد والمرأة لا تصلح مباشرته في جواب المعارض المذكور المراد العقد بقربة الاستناد إلى المرأة
 (أو ذكر ما أراد) به إذا عجز عن بيان ظهوره بأحدهما من الطرفين (بلا مشاحة تكلف نقل اللغة
 أو العرف فيه) نعم عند طائفة منهم ابن الحاجب يجب أن يفسره بما يجوز استعماله فيه كتفسير يخرج
 في صدقة الفطر الثور لقائل ما الثور القطعة من الأقط والا كان من جنس اللعب فيخرج عما وضعت له
 المناظرة من اظهار الحق فلا يسمع وقيل يسمع لأن غاية الأمر أنه ناطره بلفظ غير مألوف ودان فيه فتح
 باب لا يندفع السبكي هذا كله إذا لم يكن اللفظ مشهورا فان كان مشهورا فالجزم بتكيت المعارض
 وفي مثله من تعلم ثم ارجع فتكلم قاله أبو بكر النوقاني (وأما) قول المستدل في دفع خفاء المراد
 من لفظه للمعارض (يلزم ظهوره) أي اللفظ (في أحدهما) أي المعنيين اللذين يطلق على كل منهما
 (والا) لو لم يكن ظاهرا في أحدهما (فالأجمال) أي فيلزم الأجمال له (وهو) أي الأجمال
 (خلاف الأصل) أي يلزم ظهوره (فيما قصدت) أي ليس ظاهرا في الآخر (بموافقتك) أي على ذلك
 (فالحق نفيه) أي هذا الدفع كما عليه بعضهم (والا) لو لم يكن الحق نفيه كما عليه آخرون بناء على ظهور
 وروده (فإن الغرض منه) أي المعارض (ذكر عدم فهمه) مراد المستدل (فلم يبين) له مراده
 (ومثله) أي سؤال الاستفسار في عدم الاختصاص بالقياس (سؤال التقسيم) فإنه جار في جميع
 المقدمات التي تقبل المنع ولذا عقبه به وهو (منع أحدا من رد اللفظ بغيره وبين غيره) بعينه (مع تسليم
 الآخر) أي كونه مسلما في نفس الأمر حال كون المنع (مقتضرا) أن لا يترن بذكر تسليم الآخر
 بأن سكنت المعارض عن ذكر كونه مسلما (أو) قرن (بذكره) أي التسليم له (كن الصحيح المقيم)

لأن الأكثر يوفق للصواب
 ما لا يوفق له الأقل ولم يرجح
 الإمام شيئا بل نقل الترجيح
 بدلا عن عيسى بن أبان
 فقط ثم نقل عن آخرين
 أنه لا يفيد ترجيحاً لكونه
 ليس بحجة وذ كر صاحب
 الحاصل فهو أيضا
 والتعبير بأكثر السلف
 عبرته بالإمام أيضا وهو
 يقتضي أن ما دون ذلك
 لا يحصل به الترجيح وهو
 مخالف لما جزم به الأمدى
 واقتضاه كلام ابن الحاجب
 وهذا في غير الصحابة أما
 الصحابة فان قول بعضهم
 كاف في الرجحان كما جزم
 به الإمام
 فصل في أمور أخرى
 يحصل بها الترجيح ذكرها
 الإمام وأهلها المصنف
 الأول أن يكون طريق

أى كما يقال في إجازة التيميم للصحيح المقيم (فقد المأوى فوجد سبب التيميم) وهو فقد المأوى (فيجوز)
 التيميم (فيقال) من قبل المعترض (سببية الفقد) للمأوى ففقد (مطلقاً أو) فقده (في السفر
 الأول ممنوع) والثاني مسلم لكن لا يلزم منه المطلوب إذا الكلام في الصحيح الحاضر (وفي المتجني) أى
 وكما يقال في القاتل عدداً واثناً إذا أذا بالحرم يقتصر منه أذا (القتل) العمد (العدوان سببه) أى
 الاقتصاص منه (فقتصر فيقال) القتل العمد العدوان سببه (مطلقاً) أى مع الالتجاء وبدونه
 (أو) هو سببه (ما لم يلزم الأول ممنوع) والثاني مسلم ولا يلزم المطلوب لأن الكلام في المتجني فقد
 اختلف في هذا السؤال (فقل لا يقبل لعدم تعيين الممنوع مراداً) للمعترض ولا يبطل كلام المستدل
 حتى يكون الممنوع مراده (ولأن حاصله) أى هذا السؤال (ادعاء المعترض مانعاً) للحكم
 (وبيانه) أى المانع (عليه) أى المعترض لدعواه أضراراً (والمختار قبوله) أى هذا السؤال
 (لجواز تجزئه) أى المستدل (عن إثباته) أى الممنوع وله مدخل في هدم الدليل (واللفظ) للسائل
 (يقيدني السببية لوجود المانع مع السبب وأما كونه) أى المستدل (به) أى بالابطال (يتبين
 مراده) أى المستدل وربما لم يمكنه تيميم الدليل مع الإبطال كما ذكره عضد الدين في توجيه هذا (فليس)
 كذلك (بل قياسه) أى المستدل (بغيره) أى بتبين مراده (أذرتبه) أى المستدل بالحكم
 انما هو (على الفقد) للمأوى مطلقاً (والقتل) العمد العدوان (مطلقاً فهو) أى مراده (معلوم)
 بهذا (وتريد السائل تجاهل أو تحجيراً بالترتيب على الفقد المقيد) بقوله في السفر (مبالغة في الاستيضاح
 ويكفيه) أى المستدل (الأصل عدم المانع) ولا يلزم بيانه فان الدليل ما لوجود النظر إليه أى بلا
 التفات إلى وجود المانع وعدمه أفاد الظن وانما بيان كونه مانعاً على المعترض (هذا ويقبل) هذا
 السؤال (وان اشتركا) أى احتمالاً للفظ المتردد بينهما (في التسليم إذا اختلفا فيما يرد عليهما من)
 الاستدلال (القوادح) فيه ما والام يكن للتقسيم معنى كما لو اشتركا في المنع وليس من شرطه أن يكون
 أحدهما ممنوعاً والآخر مسلماً هذا وقال الكرماني وعند التحقيق ليس هذا سؤالاً آخر بل هو داخل
 تحت سؤال الاستفسار فلا معنى لجعله واحداً مستقلاً من الاعتراضات (ثم) قال (الحنفية العلل
 طردية ومؤثرة و) علمت أن (منها) أى المؤثرة العلة (الملازمة عند الشافعية وليس للسائل فيها) أى
 المؤثرة (الامانة) أى منع مقدمة الدليل مع السند أى المانع مبنى عليه أو لأمه وهى منع ثبوت
 الوصف في الأصل أو في الفرع أو منع ثبوت الحكم في الأصل أو في الفرع أو منع صلاحية الوصف
 للحكم أو منع نسبة الحكم إلى الوصف (والمعارضة) وهى لغة المبالغة على سبيل الممانعة واصطلاحاً
 تسليم دليل المعال دون مدلوله والاستدلال على نفي مدلوله (لانهم لا يذهبون في الدليل) كما علمت
 بخلاف فساد الوضع) أى كون العلة مرتباً عليها بنقيض ما تقتضيه (و) فساد (الاعتبار) أى كون
 القياس معارضاً بنص أو إجماع كما سئذ ذكر (والمناقضة) أى وجود العلة في صورة مع تخلف الحكم وانما
 قال (أى النقض) لثلاث تبادر بمعنى منع مقدمة بعينه كما هو اصطلاح الجدلين كما سيأتي فان هذه الثلاثة
 ليست للسائل في المؤثرة (أذوجب) كل منها (تناقض الشرع) لان التأثيرات ثابتة بالكتاب أو السنة
 أو الإجماع وهذه لا تحتمل التناقض فكذا التأثيرات ثابتة بها لان في مناقضتها مناقضتها (وهذا) أى هذا
 النقض انما لا يكون للسائل في المؤثرة (على منع نخبة) أى العلة (أما على القول بجواز تخصيصها
 فله ذلك وقد تقدم بيان الخلاف في ذلك) وأورد هذه الأدلة كما لا تحتمل المناقضة لا تحتمل المعارضة
 أيضاً فلم يفرق بينهما أحب باتهما وان لم تحتمل المعارضة حقيقة تحتلها بالنسبة إليها الجهل بالنامح
 بخلاف المناقضة فانها لا تحتلها أصلاً لان التناقض يبطل نفس الدليل ويلزم منه نسبة الجهل إلى
 الشارع وهو باطل فافترقا (وأما وجود الحكم دونها) أى العلة (وهو العكس فعلم الانتفاء) عن

أحدى الروايتين يقل
 فيها اللبس كما إذا أخبر أنه
 شاهد زيد بالبصرة قبل
 الظهور فإنه يرجع على من
 أخبر أنه شاهد به بغداد
 وقت السفر الثاني أن
 يذكر المراكز سبب
 العدة الثالث أن يحجز
 أحدهما ويقول الآخر
 كذا فيما أنظر الرابع
 يرجع الحديث القول
 على الفعلى لان القول
 أول وهذا قد سبق من
 كلام المصنف الخامس
 يرجع السند على المرسل
 ان قلنا بقبوله وقال
 عيسى بن أبان يقدم
 المرسل وقال القاضي
 عبد الجبار يستويان
 السادس رجع قوم
 بالحرية ولذا كورة قياساً

المؤثرة الطردية عن شاطئ انعكاس العلة وقد تقدم في شرطها ما فهم من الخبرين (والطردية) أي منع علة بالصفة في الأصل وأبداء وصف صالح للعلة غيره أو منع استدلاله بالعلة بأدعاء غيره وهو العلة ولم يوجد في الفرع فعام الانتفاء عنهما أيضا على ما هو المختار عند الحنفية كما سبق في الكلام فيه إن شاء الله تعالى (فإن وجدت صورة النقض) في المؤثرة (دفع بأربع) من الطرق (نذكرها وعلى الطردية) هذه الأسئلة المذكورة من الممانعة والمعارضة وفساد الوضع والاعتبار والمناقضة (مع القول بالموجب) أي التزام السائل ما يلزمه المعلن بتعليقه مع بقاء النزاع في الحكم المقصود (ولا وجه لتخصيصها) أي الطردية (به) أي بالقول بالموجب كما هو منه كلامه في الإسلام وصدر الشريعة وغيرهما بل قول في الإسلام العلة قسمان طردية ومؤثرة وعلى كل ضروب من الدفع أما المؤثرة فطريق صحيح وطريق فاسد أما الفاسد فأربعة أوجه المناقضة وفساد الوضع وقيام الحكم مع عدم العلة والفرق بين الأصل والفرع وأما الصحيح فوجهان المعارضة والممانعة ووجه دفع العلة الطردية أربعة القول بموجب العلة ثم الممانعة ثم بيان فساد الوضع ثم المناقضة اهـ ملخصا وتابعه غير واحد على هذا وهو اختصاص كل من العلتين بما ذكر لهما من وجوه الدفع ومن ثم بعد أن ذكر الفاضل القائل في الطريق الصحيح في دفع المؤثرة أربعة أوجه أولها الممانعة ثم القلب المبطل ثم العكس الكاسر ثم المعارضة قال واعلم أن المنوع المذكورة هنا والتي ذكر في دفع العلة الطردية تتداخل بعضها في بعض والتي لا تدخل فيها الاختصاص لهما بواحدة منها بل تجرى فيها اختصاص هذه الأربعة هنا وتلك الأربعة هنالك لا يتخلو عن تحكم وبعد أن ذكر في ترتيب وجوه دفع الطردية ما هو المتداول من أنه قد قدم القول بموجب العلة لأنه يرفع الخلاف بتسليم موجب علته فهو أحق بالتقديم إذا صير إلى المنازعة عند عدم إمكان الموافقة ثم الممانعة على الباقيين لأن المنع أسهل منهما ثم فساد الوضع لأنه أقوى في الدفع إذا المناقضة فجعل مجلس وهذا انقطاع كلي قال ولم أدر ما دعاهم إلى ترك المعارضة هنامع أن العلة الطردية قد تدفع بها كما تدفع بها العلة المؤثرة كأنهم ظنوا أن الطردية تندفع لا محالة بأحد هذه الطرق وحينئذ لا يحتاج السائل إلى الاشتغال بها هذا وقد وافق في الإسلام على فساد الاعتراض بالمناقضة وفساد الوضع على المؤثرة شمس الأئمة السرخسي والقاضي أبو يزيد ومن تابعهم واعترض عليهم بأنهم إن أرادوا فسادها قبل ظهور أثر الوصف فمنوع لأن الاعتراض بالممانعة لم يصح لاحتمال أن لا يكون الوصف مؤثرا أصح الاعتراض بها ما أيضا لهذا الاحتمال وإن أرادوا بعد ظهور تأثيره فلا فرق إذا بين ما وبين الممانعة في الفساد لأن التأثير لما ثبت بدليل مجمع عليه لم يبق محل الممانعة كما لم يبق محلها وأجيب بأن مرادهم بطلان دفع السائل بها ما بعد ظهور أثر الوصف عند المحجب لأنه بعد ظهوره لا يحتلها ولكن يقبل الممانعة لأن السائل إنما يمنع حتى تظهر صحته وأثره عنده أيضا كما ظهر عند المحجب فتفنع الممانعة وجوز صدور الإسلام ورود النقض وفساد الوضع على المؤثرة لأنهما في الحقيقة لا يردان على علة الشارح بل على ما يدعيه المحجب علة مؤثرة وذات الحقيقة يثبت بغلبة الظن فجاز أن لا يكون كذلك في الواقع وإلى هذا أشار المصنف بقوله (ودفع) التخصيص مطلقا (بأن الإرادة) للاعتراض إنما هو (باعتباره) أي المستدل (للعلة لا تكرار ظنه) أي إنكار السائل مطابقة ظن المستدل ما في نفس الأمر (لأعلى) العلة (الشرعية في نفس الأمر) إذا كان الإرادة على الشرعية في نفس الأمر (فيجب نفي) إيراد (المعارضة أيضا) على المؤثرة (أذ بعد ظهور تأثير الوصف) يلزم (في المعارضة المناقضة) للشرع (خصوصا بطريق القلب) ومناقضته باطلة فالمعارضة باطلة بل وعز في الكشف الكبير كون النقيض سؤالا لا يحجب بطلان به العلة خصوصا عند من لم يجوز تخصيصها إلى غاية الأصوليين ثم ذكر أنه يجوز أن يكون مراد في الإسلام بأنه فاسد على العلة المؤثرة

على الشهادة قال وفيه احتمال السابع يرجح اللفظ المتفق على وضعه لمسماه على اللفظ المختلف فيه الثامن أن يكون أحدهما قد نص على الحكم مع تشبيهه بحمل آخر والاخر ليس كذلك فإنه قد قدم الأول في المشبه والمشبه به جميعا لأن تشبيهه بحمل في إشارة إلى وجود علة جامعة مثاله قول الحنفية في قوله عليه الصلاة والسلام أيما هاب دبغ فقد طهر كالتجسر فخل فخل إن هذا راجع في المشبه على قوله عليه السلام لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب وفي المشبه به على قوله

فساده بعد ما ظهر تأثيرها باتفاق الخصمين فأما قبل ظهور التأثير فهو صحيح كما هو مذهب الجمهور وهو مما تفته في نفس الوصف في التحقيق فلا جرم أن قال صدر الاسلام فالاعتراضات الصحيحة على العلل خمسة الاول الممانعة ثم فساد الوضع ثم المناقضة ثم القلب ثم المعارضة ثم قال وأما الاعتراضات الفاسدة على العلل والطرديات الفاسدة فلانها لا تها لالان كل انسان فاسد الخاطر يعترض بألف ألف اعتراضات فاسدة وبألف ألف طرديات فاسدة فلا يقدر أحد على حصرها وفي الكشف وغيره وهكذا ذكر عامة الاصوليين وهو الاظهر (واذ لا تخصيص) لبعض الاعتراضات بالمؤثرة دون الطردية وبالعكس (نذكرها) أي الاعتراضات (بلا تفصيل وتعرض لخصوصياتهم) أي الحنفية فيها (الاول فساد الاعتبار كون القياس معارض بالنص أو الاجماع فلا وجوده) أي القياس له (حينئذ لنظري مقدماته) أي القياس لفساد شرطه وسمي بذلك لان اعتبار القياس في مقابلة النص فاسد وان كان وضعه وتركيبه صحيحا لكونه على الهيئة الصالحة لا اعتباره في ترتيب الحكم عليه (وتخلصه) أي المستدل من هذا الاعتراض (بالطعن في السند) للنص (ان أمكن) بأن لا يكون كتابا ولا سنة متواترة بأن في روايته من ليس يعدل أو كذب الاصل القرع فيه الى غير ذلك مما هو في الواقع كذلك (أو) في (دلالاته) على مطلوب المعارض بأنه غير شامل له أو غير ظاهر فيه (أو أنه) وان كان ظاهرا ما ذكرته فليس هو المراد بل هو (مادل بدليله) أي التأويل المفيد يرجحه على الظاهر (أو) أنه (خص منه حكم القياس) مع بيان دليل التخصيص وهذا من عطف القيد على المطلق فان التأويل أعم من أن يكون بطريق التخصيص أو غيره من اضرار أو غيره (ومعارضته) أي المستدل نص المعارض (عساو في النوع) له كالكتاب بالكتاب والسنة بالسنة (والترجيح) لاحدهما على الآخر (بعد ذلك) أي التساوي (بالخصوصية) المتنازها أحدهما على الآخر كالحكم على المفسر وهو على النص وهو على الظاهر وان انتفت الخصوصية لاحدهما على الآخر حتى يتساقط النصفان سلم قياس المستدل (فلو عارض الآخر) أي المعارض (بآخر) أي بنص آخر مع الاول (من غير نوعه) أي نوع الاول (وجب أن يبنى) ترجيح الاول بالثاني (على الترجيح بكثرة الرواية) والوجه الرواية وتقدم ما فيه من الخلاف اذ لم يبلغ حد الشهرة في فصل الترجيح (وعلى) القول بأن (لا ترجح بكثرة الرواية) لا يعارض النص والنص والقياس ليقف القياس للعلم بسقوط هذا اعتبار في نظر الصحابة فانهم كانوا يرجحون عند تعارض النصين الى القياس فما أوجبه القياس أخذوا به على ما يبيده تتبع أحوالهم في ذلك والمناظر تلوا المناظر لا اشتراكهما في القصد الى اظهار الصواب (ومن نوعه) أي لو عارض المعارض دليل المستدل بنص آخر من نوع دليله الاول أيضا مع دليله الاول (لا يرجح) دليل المعارض الاول به (اتفاقا) بل كلاهما يعارضهما نص المستدل الواحد كما يعارض شهادة الاثنين شهادة الاربع (ولو قال المستدل) للمعارض نصك قياسي فلم نصي فبعد أنه) أي هذا الجواب من المستدل هو (الاتقال الممنوع) لانه حينئذ مثبت بالنص لا بالقياس بعد شروعه في الاثبات بالقياس (معتز بفساد الاعتبار على قياسه) لاعتراضه معارضة قياسه النص مثاله (نحو) أن يقول الشافعي في حل ذبيحة المسلم المتروكة التسمية عمدا (ذبح التارك) لها ذبح (من أهله) وهو كونه مسلما (في محله) أي فيما جازأ كل لجه من الأتعام وغيرها (فيحلها كالناسي) أي كذبح ناسي التسمية (فيقال) في جوابه هذا قياس (فساد الاعتبار لمعارضه) ولأن كوا الآية) أي مما لم يذكر اسم الله عليه وأنه لفسق (فالمستدل) الشافعي يقول هذا مؤول بذبح الوثني بقوله) صلى الله عليه وسلم (المؤمن يذبح على اسم الله سمي أول يسم) ويتسمى له في الجملة اذ أثبت هذا وقد ورد معناه في مراسيل أبي داود عن الصلت وهو تابعي صغير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذبيحة المسلم حلال ذكرا سم الله أول يذكره اذ كان ذكرا لاسم الله ورجاله ثقات فلا

عليه السلام في الخبر
أرقها التاسع التأكيـد
كالتمسك في قـوله
فتمسكها بابل فتمسكها
بابل فتمسكها بابل

فصل في مرجحات أخرى
ذكرها ابن الحاجب تبعاً
للإمامي في مرجح
بتفسير الراوي قولاً وفعلاً
وبقره عند السماع
وبقره الشخ وعمل
أهل المدينة والطفاه
الاربعة ويرجح الاخف
على الاثقل وجزم
الامدي في منتهى
السول بعكسه ولم يرجح
في الاحكام شيئاً ويرجع
الامر على النهي ودلالة
الاقتضاء على المفهوم
وعلى الإيماء ومفهوم

يضر حينئذ قول السبكي ولا يعرف له اسناد (وما قيل) في دفع قول الشافعي (خص) متفق (على التامس)
 من نص ولا تأكلوا الآية (بالاجماع فلو قيس عليه) أي الناسي (العامد أو جب) القياس عليه
 (كونه) أي القياس (ناسخا) للنص (لا يخصصه) بل يبق تحت العام (يعني عمالم يذ كراسم الله
 عليه شيء) لان تحته الناسي والعامد وقد خرجا (انما ينتقض) دافعا له (اذ لم يلزم) أن يكون النص
 (مؤولا) قال المصنف الحاصل أن الخفية في افساده هذا القياس طريقين الاول فساد الاعتبار فاذا أثبت
 الشافعي أن النص مؤول اندفع الثاني افساده بالزام أن قياسه حينئذ ناسخ للكتاب وهو أيضا من دفع
 بالتأويل يعني بما اذا ذبح للنصب وهو أحد قسمي العامد فالعامد يقسم الى تارك فقط وتارك مع الذبح
 للنصب واذا أريد بالآية هذا الثاني فيلزم اما أن يبقى تحت العام هذا العامد فان الشافعي لم يخرج به بل
 القسم الاول واما أن لا يكون هذا القسم الثاني قسم من التارك العامد فليس حينئذ من العموم
 والخصوص في شيء وهو ذاهو الموعود به في فصل الشروط بقوله وفيه نظر ذكره المصنف (فلو قال)
 المستدل لما ألزمه المعارض فساد الاعتبار (قياسي أرجح من نصك) فلا يلزم في فساد الاعتبار (فليس
 للمعارض) أن يبين فساد قياسه بالفارق ليندفع قول المستدل ان قياسه أرجح من ذلك النص فيثبت
 فساد الاعتبار عليه فليس له في هذا المثال (إدعاء فرق بينهما) أي العامد والناسي (بأنه) أي العامد
 (صدف) أي أعرض (عن الذكرك مع استحضار مطلوبيته) أي الذكرك منه (شرعا) فكان مقصرا
 (بخلاف الناسي) فانه معذور اذا لا تقصير منه فكان العلة أنه ذبح من أهله في محله غير مقصرو هذا
 غير موجود في العامد وانما لم يكن له ذلك (لأنه) أي بيان الفارق مستقل بفساد القياس فيكون
 رجوعا عن افساده بفساد الاعتبار الى افساده ببيان الفارق فهو كما قال (انتقال عن فساد الاعتبار)
 أي افساد القياس به الى افساده ببيان الفارق وأي شيء أقيح في المناظرة من الانتقال (وللمعارض منع
 معارضة خبر الواحد لعام الكتاب) أي عمالم يذ كراسم الله عليه (فلا يلزم) أن يكون (مؤولا
 ولجيب اثباته) أي كون خبر الواحد معارضا لعام الكتاب (ان قدر) على ذلك (وليس) اثباته
 (انقطاعا وان كان منتقلا الى دليل) آخر يحتاج فيه الى مثل مقدماته (أي الدليل الاول (أو أكثر)
 من مقدماته وانما لا يكون انقطاعا (لأنه) أي الجيب (بعد سماع في اثبات نفس مدعاه كن احتج
 بالقياس فضع جوازه) أي القياس (فاحتج) المحتج به (بقول عمر لابن موسى اعرف الامثال والاشباه
 وقس الامور عند ذلك) ولم أقف عليه مخزجا (فضع) مانع جوازه (حجة قول الصحابي وأثبتته) أي
 المحتج بحجته (بقوله عليه الصلاة والسلام اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر) وتقدم تخريجه
 في الاجماع (فضع) المانع المذكور (حجة خبر الواحد فأثبتته) أي المحتج كونه حجة بما تقدم في السنة
 (واذ يتردد في الاجوبة) شيء (من هذا) أي الانتقال من كلام الى آخر (فهذه مقدمة في الانتقال) من
 كلام الى آخر وهو انما يكون قبل أن يتم المستدل اثبات الحكم الاول هو (امان علة الى) علة (أخرى
 لاثباتها) أي العلة الاولى التي هي علة القياس (أو) من حكم الى حكم آخر يحتاج اليه) الحكم الاول
 يثبت هذا الحكم المنتقل اليه (بتلك العلة) التي هي علة القياس (أو) الى حكم آخر يحتاج اليه
 الحكم الاول يثبت هذا الحكم المنتقل (بأخرى) وهذه الثلاثة صحيحة اتفاقا أما الاول فلان المستدل
 التزم اثبات الحكم بما ذكره من العلة فاذا أنكر الخصم ثبوتها يحتاج الى اثباتها فمادام سعيه في اثبات
 تلك العلة يكون وفاء منه بما التزم وهذا انما يتحقق في الممانعة فان السائل لما منع وصف المعلل عن
 كونه علة لزمه اثبات عليه بدليل آخر ضرورة فلا بعد منقطع علة انه اشتغال بما هو وظيفته وأما الثاني
 والثالث فلان الانتقال من حكم الى آخر انما يكون عند موافقة الخصم في الحكم الاول وذلك انما يتحقق

الموافقة على مفهوم
 المخالفة لانه متفق عليه
 وقيل بالعكس لان فائدة
 مفهوم الموافقة هو
 التأكد وفائدة مفهوم
 المخالفة هو التأسيس
 والتأسيس خير ولم يرجح
 الا مسمى في الاحكام
 شيانهم جزم في منتهى
 السؤل بما صححه ابن
 الحاجب ويرجع مخصص
 العام على تأويل الخاص
 لكثرة الاول والعموم
 المستفاد من قبيل الشرط
 والجزاء على العموم
 المستفاد من قبيل النكرة
 المنفية أو غير هالان
 الشرط كالعلة والحكم
 المعلل أولى والخطاب
 التكليفي على الخطاب
 الوضعي لاشتمال التكليفي

في القول بوجوب العلة لأن السائل لما سلم الحكم الذي رتبته المجيب على العلة وادعى النزاع في حكم آخر لم يتم غرض المجيب فينتقل لاثبات الحكم المتنازع فيه بالعلة الأولى أن أمكنه ذلك وذلك آية كمال فقهه حيث علل على وجهه يمكنه اثبات حكم آخر بتلك العلة ودليل على صحة وصفه حيث أمكنه اثبات حكم آخر به (أو) من علة (أو) علة (أخرى لاثبات الحكم الأول) للاثبات العلة الأولى وهذا إنما يتحقق في فساد الوضع والمناقضة أن لم يمكن دفعهما بيدين الملازمة والتأثير والطرْد (واختلف في هذا) الرابع (فقبل يقبل لمحااجة الخليل عليه السلام) غروذين كنعان المشتمل عليها قوله تعالى ألم ترأى الذي حاج إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك إذ قال إبراهيم ربي الذي يصي ويعيت قال أنا أحبي وأميت قال إبراهيم فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأتى بها من المغرب فبهت الذي كفر فانتقل صلى الله عليه وسلم من حجة إلى أخرى لاثبات الحكم الأول وقد حكى الله تعالى ذلك عنه على سبيل التمدح فهو إذا صحح (ودفع) هذا (بأن حجته) أي إبراهيم عليه الصلاة والسلام الأولى (ملزمة) للعين مفهومة له (ومعارضة اللهين) له منع دليله المستفاد من قوله أنا أحبي وأميت ثم بيان مستند منعه بإحضاره شخصين من السجين وجب قتلها فأتى أحدهما وقال قد أحيتي وقتل الآخر وقال قد أمته (بترك التسبب في إزالة حياة شخص وإزالة مقتلا باطلاً إذا المراد) بالاحياء (إيجادها) أي الحياة (فيما ليست فيه و) بالأمانة (إزالتها) أي الحياة (بلا مباشرة محسوسة) أي بنزع الروح الحيواني من الجسد بغير علاج محسوس لاستبقاء الحياة في الأحياء وتغويتها بالعلاج المحسوس في الأمانة فان هذا مما يقدر عليه الشاوش وقطاع الطريق فأى من به اللهين فيه ولكن كما قال (وحاضره ضلال يسرع اليهم الزام ما لا يلزم فانتقل إلى دليل آخر لا يحتمل التلبيس) ولا المغالطة ولا المكابرة فيه ومن ثم لم يقل فأتى بها من المشرق مع علمه بعجزه عن ذلك إذ قد يحمله وقاحته ومكابرته إلى أنه لو قال له هذا فقال له أنا أتى بها من المشرق ثم يصبر حتى تطلع منه فيقول هو أفا قد أطلعتهما منه فيحتاج إبراهيم عليه الصلاة والسلام إلى إبطال دعواه هذه أيضاً وفي ذلك تطويل البحث وانتشاره فاستراح من ذلك بأن طلب منه ما يظهر منه إفصاحه للخاص والعام لعجزه عنه وهو أن يأتي بهامن المغرب فهو انتقل إلى دليل أوضح وحجة أهدى يكون نوراً على نور وإضاءة غب إضاءة قال المصنف (والحق أن الانتقال من الأول) أي قوله ربي الذي يصي ويعيت (الدعوى واستدلاله لم يقع إلا بمعنى الإلزام في قوله فان الله يأتي بالشمس الخ) كأنه قال المراد بالاحياء إعادة الروح إلى البدن فالشمس بمنزلة روح العالم لاضائه بها وإظلامه بغروبها فان كنت تقدر على احياء الموتى فأعدر روح العالم إليه بأن تأتي بالشمس من جانب المغرب وعلى هذا مشى نجم الدين النسي حيث قال ثم هذا ليس بانتقال من حجة إلى حجة أخرى في المناظرة لأن إبراهيم عليه الصلاة والسلام ادعى انقراض الله بالرؤية واحتج لذلك بكل القدرة ودل عليه بالاحياء والأمانة فلما أراد التمرؤ والتلبيس أظهر كمال القدرة بحديث الشمس والدليل واحد والصورتان مختلفتان انتهى وهذا ما قبل الانتقال في المثال كأنه قال إبراهيم ربي الذي يوجد الممكنات ويعيدها وأتى بالاحياء والأمانة مثلاً لافلا اعترض جاء بمثال أجلى أدفع الشغب فبهت الذي كفر أي انقطع لأنه ان ادعى أنه يأتي بها كذلك عجز عن تحقيق دعواه وان اعترف بالعجز عن ذلك ظهر نقصه وبطلان دعواه الإلهية (والكلام فيما إذا ظهر البطلان) لدليل المستدل (الأول فانتقل إلى دليل آخر فإنه) أي انتقاله (انقطاع في عرفهم) أي النظر (استحسنوه كي لا يتخلوا المحاسن) للمناظرة (عن المقصود) وهو إظهار الحق (والافق العقلي) أي للمستدل (أن ينتقل إلى) دليل (آخر وأخر إذا لم يثبت ما عينه) من الحكم بما ذكر من الدليل (حتى يعجز عن اثباته ولو) كان ذلك (في مجالس) وكيف لا والمقصود من المناظرة ظهور الحق بأي دليل كان وليس في وسع المعلل الانتقال من دليل إلى آخر إلى نهاية بل الانتقال من علة إلى علة لاثبات حكم شرعي بمنزلة الانتقال

على زيادة الثواب وإذا ورد الخطاب على سبيل الاخبار كقوله تعالى والذين يظهرون من نساءهم أوفى معرض الشرط كقوله تعالى ومن دخله كان آمناً وورد الخطاب الآخر شفاها كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا فان الخطاب الشفاهي أولى من المطلق في حق من ورد الخطاب عليه والآخر أولى في حق الغائبين لأنهم انما يجمعهم بدليل منفصل وإذا كان أحد الخبرين أسس من الآخر في الحاجة بأن يكون قد قصد به الحكم المختلف فيه فهو أولى من الذي لم يقصد به ذلك كقوله تعالى وأن تجمعوا

من بينة الى أخرى لا يثبت حقوق الناس وهو مقبول بالاجماع صيانة له من الكذب (الاستطاع)
 للسائل أو المعلن ان يكون (بدليته) أي العجز عن تحقيق مطلوبه (سكون) كما أخبر الله تعالى
 عن الذين يقولون فيهم التي كفر قال شمس الأعمى السرخسي وهو أظهر أنواع الانقطاع (أو انكار
 ضروري) أي معلوم ضرورة بالمشاهدة أو بغيرها فإنه يدل على أنه ما حمله عليه إلا العجز عن دفع
 حجة الخصم (أو منع بعد تسليم) فإنه أيضا يدل على أنه لم يحمله عليه إلا العجز عن الدفع لما ذكره الخصم
 وفي الكشف ولا يقال يحتمل أن يكون تسليمه عن سهواً وعن غفلة لأن عند ذلك بين وجه الدفع
 بطريق التسليم ثم يبنى عليه استدراك ما سها فيه فأنه أن يرجع عن التسليم إلى المنع فذلك لا يكون
 إلا العجز فهذه الثلاثة يشترك فيها المعلن والسائل وبقى رابع يخص المعلن يختلف فيه وهو الرابع
 السالف (وفي) انتقال المعلن من (معرض الاستدلال إلى ما لا يناسب المطلوب أصلاً دفعاً
 لظهور رافضاه انقطاع فاش) للعلل بالاخلاف وأما انتقال السائل من دفع إلى آخر فليس به
 بأس لأنه معرض لكلام الجيب فإدام في المعارضة بدفع يصلح اعتراضاً لا يكون منقطعاً اليه أشير في
 الميزان (فالاول) أي الانتقال من علة إلى أخرى لا يثبت الأولى مثله (لخفية في إثبات أن ادعاء
 الصبي) غير المأذون ما ليس برقيق (تسليط) للصبي على استهلاله (عند تعليله) أي الخنفي
 (به) أي تسليطه عليه (لنفي ضمانه) إذا تلفقه كما هو قول أبي حنيفة ومحمد لأن الاتفاق مع
 التسليط لا يوجب الضمان كما إذا أباح له طعاماً أو تلفقه لا يضمن بالاتفاق وقال أبو يوسف والشافعي
 يضمن الصبي في ذلك فيكون إيداعه تسليطاً علة القياس فإذا منعه الخصم فانتقل المعلن إلى إثبات
 كونه تسليطاً بأن التسليط على الشيء هو التمكين منه بإثبات اليد على ما نال بالأيدي وقد وجدنا
 لا يكون منقطعاً لأنه ساع في إثباتها (والثاني) أي الانتقال من حكم إلى آخر يحتاج اليه يثبت
 بتلك العلة مثاله (لهم) أي الخنفة أيضاً في جواز اعتاق المكاتب الذي لم يؤد شيئاً من بدل الكتابة
 عن كفارة اليمين (الكتابة عقد يحتمل الفسخ) بالاقالة أو بالعجز عن أداء البدل (فلا يمنع التكفير
 عن عقلة) الكتابة (به) في كفارة اليمين كما هو الاستحسان خلاف الزفر والشافعي (كالبيع
 بالخيار للبائع والجاره) فإنه يجوز اجماعاً لبائع عبده بشرط الخيار له ومؤجره اعتاقه بنسيئة الكفارة
 فكونهما عقداً يحتمل الفسخ علة القياس (فيقال) من قبل المعارض أنا أقول وجوب هذه العلة
 فإن الكتابة لا تمنع الصرف إلى الكفارة عندى (بل المنع لغيره) أي غير عقد الكتابة (من
 نقصان الرقبه) أي بعقد الكتابة لأن العتق للمكاتب مستحق به فصار (كأم الولد) أي كاستحقاقها
 العتق بالولادة بل أولى لأن المكاتب أحق بأبيه وأولاده دونها (فيجب بإثبات عدم نقصانه) أي
 الرق بعقد الكتابة وهو حكم آخر (بالأولى) أي بالعلة الأولى فيقال (احتمال الفسخ) لعقد
 الكتابة (دليل عدم إيجابه) أي عقدها (نقصانه) أي رقه (لأن ما وجبه) أي نقصان رقه
 (لا يحتمل الفسخ) بوجه (أذهو) أي نقصان الرق (بثبوت الحرية من وجه) وكأن ثبوتها
 من كل وجه لا يحتمل الفسخ فكذلك أثبتوها من وجه فظهر أن ذكر كون قبول عقد الكتابة الفسخ
 يدل على أنه لا يوجب نقصان الرق انتقال من إثبات حكم وهو عدم منعه من الصرف إلى الكفارة
 إلى إثبات حكم آخر وهو عدم إيجابه نقصان الرق بالعلة الأولى وهي قبول عقد الكتابة الفسخ ثم بما
 يوضح أن هذا العقد لا يوجب تمكن نقصان الرق في المكاتب ولا يصير العتق مستحقاً له أن حكم العتق
 في الكتابة متعلق بشرط الأداء ولعل عتقه بشرط آخر لم يثبت به الاستحقاق فكذلك هذا الشرط
 بل أولى لأن التعليق بسائر الشروط يمنع الفسخ وهذا الشرط لا يمنع بخلاف الاستيلاد فإنه يمكن
 النقصان في الرق حتى لا يعود إلى الحالة الأولى (والثالث) أي الانتقال من حكم إلى حكم يحتاج اليه

بين الاثنين فإن هذا قد
 ورد لبيان تحريم الجمع
 بين الاثنين فهو أول
 من قوله أو ما ملكت
 أيمانهم فإنه لم يقصده به
 ذلك ويرجع الخبر إلى المسند
 على الخبر المعزول إلى
 كتاب معروف والمعزول
 إلى كتاب معروف على الخبر
 المشهور ويؤمل البخاري
 ومسلم على غيره وقد ذكر
 ابن الحاجب وغيره
 مرجحات أخرى سبقت
 في كلام المصنف في

مواضعها قال

في الباب الرابع في ترجيح
 الأقبسية وهي بوجوه
 الأولى بحسب العلة فترجح
 المقننة ثم الحكمة ثم
 الوصف العدمي ثم الحكم
 الشرعي والبسيط
 والوجه ودي الوجودي

الحكم الاول ويثبت بعلة أخرى مثاله (أن يجب) المستدل في جواب الاعتراض المذكور أن
 من قبل المعارض (بقوله الكتابة عقد معاوضة فلا يوجب نقصا فيه) أي الرق (كالباع بالخيار)
 فيجوز اعتناقه عن الكفارة كاعتناق البائع عبده الذي باعه بشرط الخيار في مدته فعقد معاوضة علة أخرى
 لا يثبت حكم هو عدم النقصان يحتاج إليه الحكم الاول (والكل) أي وجميع هذه الانتقالات الثلاثة
 (جائز) الآن التعليل المخرج الى الانتقال فيه من علة الى أخرى أو الى حكم آخر لا يخلو عن ضرب
 غفلة حيث لم يعرف المعلن موضع الخلاف في ابتداء تعليله حتى عدل على وجه اقتصر فيه الى الانتقال
 (هذا ويشبه الاستفسار في عموم) للقياس وغيره (وفساد الاعتبار في عدم القياس) أي في كونه
 موجبا انتفاء وجرد القياس في الواقع (القول بالموجب لان حاصله) أي القول بالموجب (دعوى
 النصب) للدليل (في غير محل النزاع) غير (لازمه) أي محل النزاع (أذهو) أي القول
 بالموجب (تسليم مدلول الدليل مع بقاء النزاع في الحكم المقصود فان القياس حينئذ) أي حين كان
 المراد بالقول بالموجب هذا المعنى (فالنسبة اليه) أي النصب في غير محل النزاع ولازمه (منتهى
 قطهر) من هذا (أن لا وجه لتخصيصه) أي المخصص (القول بالموجب بالطردية) كما ذكر
 الحنفية (وهو) أي القول بالموجب (ثلاثة الاول في اثبات الحكم واستداده) أي المعارض (فيه)
 أي في القول بالموجب (اللفظ المعلن كقوله) أي المعلن الذي هو الشافعي (في المنقول) أي
 في أن القتل يوجب القصاص (قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي القصاص بالحرق) أي كالقتل بالسيار
 فان الحرق يقتل غالبا (فيسلم) المعارض الذي هو الحنفية (عدم منافاته) أي القتل بما يقتل غالبا
 وجوب القصاص (مع بقاء النزاع في ثبوت وجوب القصاص وهو) أي وجوبه (المتنازع
 فيه) وكان عدم منافاته لوجوب القصاص ليس محل النزاع لا يقتضي محل النزاع أيضا لا يلزم من
 عدم منافاته لوجوب أن يجب (أو) استداده فيه الى (حله) أي المعارض كلام المستدل (على
 غير مراده كالسبح) بالرأس (ركن فيسن تثليثه) كالغسل للوجه (فيعول) المعارض (موجبه)
 وهو استئذان تثليث المسح (اذ سنن الاستيعاب) في مسح الرأس (وهو) أي الاستيعاب فيه (ضم مني
 الواجب) فيه أي (الرابع وزيادة اليه) أي الواجب فلا استيعاب تثليث وزيادة اذ هو جعل الشيء
 ثلاثة أمثاله وذلك لا يقتضي اتحاد المثل فان من دخل ثلاثة دور يكون ثلاث دخلات كما لو دخل دارا
 واحد ثلاث مرات (ومقصوده) أي المستدل من التثليث ليس هذا بل (التكرير فاذا أظهره)
 أي المستدل أن مراده التكرير (انتفى) العول بالموجب وتعين الممانعة أي لان سلم أن الركن يسن
 تكراره بل المسنون في الركن الا كمال دون التكرار وهو بالاطالة في محله كما في الفراق والركوع
 والسجود في الصلاة اذا تعدد الا كمال بهم الاستغراق الفرض محله كما في الغسل فان تكمله بالاطالة
 يقع في غير محل الفرض فيصار الى التكرار خلفا عنه وفي مسح الرأس الاصل مقدور عليه لان محل المسح
 الرأس من غير تعيين موضع دون موضع وهو متسع يزيد على مقدار الفرض فيمكن تكمله بالاطالة
 والاستيعاب في محل الفرض فيبطل الخلف (وكذا) قول المستدل الشافعي لتعين نية الصوم
 في رمضان (صوم فرض فيشترط) فيه (التعيين فيقول) المعارض الحنفية (موجبه) أي
 الدليل أي (لزوم التعيين) في صوم رمضان (والنزاع في غيره) أي غير لزوم التعيين أي (كون
 الاطلاق بعد تعيين لزوم التعيين) لنية الصوم (بعد تعيين الشرع الوقت الخاص) وهو شهر
 رمضان (له) أي الصوم (تعيينا) له لان الله تعالى لم يشترط فيه صوم غيره (حالا) للتعيين
 (على) التعيين (الاعم) من أن يكون بقصد الصائم أو بتعيينه بتعيين الشارع (ومراد) أي
 المستدل من التعيين (تعيين المكلف) فاذا أنهره انتفى القول بالموجب وتعين الممانعة قال

والعدي العدي أقول
 لما فرغ المسنف من
 تراجع الاخبار شرعا في
 تراجع بعض القيسية
 على بعض وهي على خمسة
 أوجه الاول الترجيح
 بحسب العلة وهو بأمر
 الاول يرجح القياس المعلن
 بالوصف الحقيقي الذي هو
 مظنة للحكمة كالسفر مثلا
 على القياس المعلن بنفس
 الحكمة كالمشقة ونحوها
 لان التعليل بالظنة يجمع
 عليه بخلاف التعليل
 بالحكمة كما سبق في موضعه
 الثاني يرجح التعليل
 بالحكمة على التعليل
 بالوصف العدي قال الامام

المصنف (والوجه للشارط) في التعيين كونه بقصد المكلف (لان كون اطلاق النأوى تعيين بعض محتملاته) أى الأعم كالنقل بالأعم (بصير الأعم عن الأخص وتقدم تمامه) أى هذا فى القسم الثانى من أقسام الوقت المقيده الواجب وأوضحناه أنه فليست ذكر بالمراجعة ثم هذا قبلما يقع لشهرة محل النزاع وتقدم تحريره غالباً (والثانى) من أقسام القول بالموجب (ابطال) المستدل بدليل الخصم (ما ظن مأخذ خصمه) ومبنى مذهبه فى المسئلة وهو يعنى كونه مأخذ المذهب فلا يلزم من ابطاله ابطال مذهبه (كنى القتل بالنقل) اذا استدل الخنفي على نفي القتل به فقولته قتل بمنقل فلا يقتل به كالصاع الصغيرة (للمعترض) الذى هو الشافعى أن يقول هو كالمقتل بالسيف لا تفاوت بينهما الا فى الوسيلة التى هى الآلة ثم (التفاوت فى الوسيلة لا يمنع القصاص) كانتفاوت فى المتوسل اليه وهو أنواع الجراحات القاتلة (فيقول) المستدل (المانع) من القصاص (غيره) أى التفاوت فى الوسيلة فيقتل عدم التفاوت فيما نفي مانع خاص (ونفى مانع) خاص (ليس نفي الكل) أى كل الموانع ولا يثبت الحكم الا بعد ارتفاع جميع الموانع ووجود الشرائط بعد قيام المقتضى (ويصدق) المعترض اذا قال هذا مأخذى ان كان محتمداً أو مأخذاً ما حى ان كان مقلداً على الصحيح (لعداته) وكونه أعرف بمذهبه ومذهب امامه وقيل لا يصدق الا ببيان مأخذ آخر لانه ربما كان مأخذاً أو مأخذاً امامه ولكنه يعاند ثم هذا أكثر القول بالموجب خلفاً مأخذاً الأحكام (والثالث) من أقسام القول بالموجب (أن يسكت) المستدل (عن مقدمة) غير مشهورة (لظن العلم بها فيسلم) المعترض المقدمة (المذكورة ونفى النزاع فى) المقدمة (المطوية نحو) قول المستدل (مأثرت قربة فشرطه النية كالصلاة وطوى والوضوء قربة فيقول) المعترض مأثرت قربة فشرطه النية (مسلم ومن أين يلزم أن الوضوء شرطه النية) ولولم يسكت عن الصغرى لم يسق الا منهجاً بان يقول لانسلم أن الوضوء يثبت قربة ولا يكون من القول بالموجب (قالوا) أى الجدلين (لابد فيه) أى القول بالموجب (من انقطاع أحدهما) أى المتناظرين (اذ) فى القسم الأول (لويئسه) أى المستدل المثبت (محل النزاع أو ملزومه) أى محل النزاع (أو) فى القسم الثانى بين المستدل (أنه) أى المبطل (مأخذ) أى الخصم (أو) فى القسم الثالث بين المستدل (كيفية) المقدمة (المحذوفة) على الوجه الذى يبيح مطلوبه (انقطع المعترض) اذ لم يبق بعده الا تسليم المطلوب (والا) لولم يبين (المستدل) هذه الامور انقطع المستدل اذ قد ظهر عدم اقتضاء دليله الى سلطوبه (واستبعد) أى واستبعد ابن الحاجب انقطاع أحدهما (فى) القسم (الاخير اذ مراد المستدل أن المتروك) اظهروه (كأنه كور) فابتزوا لفظاً مذكور معنى والمجموع بقصد المطلوب (و) مراد (المعترض أن المذكور وحده لا يفيد فاذا ذكر) المستدل (أنه) أى لدليل (المجموع) من المذكور والمتروك (الا المذكور وحده) وحذف المتروك لاعلم به (وحذف المعلوم شائع) كان (له) أى المعترض (المنع واستمر البحث) وان سلم فقد انقطع (وكذا لا يحق بعد قولهم) أى الجدلين (أنه) مأخذ بل يقول المعترض مأخذى غيره أو كذا انقطع) به (المستدل والا المعترض) ولم أقف على هذا عنهم ولم يتضح لى المراد به لا وافق على بعده (وظهر) من هذه الجملة (أن قول الخليفة أنه) أى القول بالموجب (يلجئ أهل النظر الى القول بالتأثير لانه) أى المعترض (المسلم موجب علمه) أى المستدل (مع بقاء الخلاف احتاج الى معنى مؤثر غير واقع لان غاية ما يلزمه) أى المستدل (الجواب بما ذكرنا) من بيان محل النزاع أو ملزومه أو مأخذ أو المحذوف (وليس منه) أى بما ذكرنا (ذلك) أى القول بالتأثير (وبعد التمكن من القياس) بالجواب عن الاستفسار والتقسيم (وتحرر محل النزاع) بالقول بالموجب (يشرع) المستدل (فيه) أى فى القياس (وأول مقدماته حكم الاصل

لان العلم بالعدم لا يدعوى الى
 شرع الحكم الا اذا حصل
 العلم باشتمال ذلك العدم
 على نوع معلومة فيكون
 الداعى الى شرع الحكم فى
 الحقيقة هو المصلحة لا العدم
 وحينئذ فيكون التعليل
 بالمصلحة أولى قال وهذا
 المعنى وان كان يقتضى
 ترجيح الحكمة على الوصف
 الحقيقى لكن عارضه كون
 الحقيقى أضبط فلذلك قدم
 عليه او قد علم من هذا رجحان
 التعليل بالحكمة على
 التعليل بالادوصاف
 الاضافية والادوصاف
 التقديرية لكونها عدمية
 أيضاً وفى بعض النسخ زيادة
 الاضافى بين الحكمة
 والعدمى فقال ثم الحكمة
 ثم الوصف الاضافى ثم العدمى

ثم علقته (أي حكم الاصل) (ثم نبوتها) أي علقته (في الفرع (١) مع الشروط الاول) أي حكم الاصل يرد
 (عليه منع حكم الاصل) أي ثبوته فيه قيل والمنع أساس المناظرة فلا يتجاوز عنه الى غيره الا عند
 الضرورة وهل يكون مجرد قطع المستدل قيل نعم ولا يمكن من اثباته بالدليل لانه انتقال الى حكم
 شرعي آخر الكلام فيه بقدر الكلام في الاول سواء فقد حيل بينه وبين مراده وشغل عنه بغيره وذلك
 للمعتز غايه مراده (والصحيح ليس) مجردة (قطعا) للمستدل (وانه) أي هذا المنع (يسمع
 الا ان اصطالحوا) أي اهل بلد المناظرة على عدمه قطعا فانه لا يسمع لانه حينئذ قطع كما عليه الغزالي فانه
 ذكر يتبع عرف المكان واصطلاح اهل البلد فان عدمه قطعا فانه لا يسمع لانه حينئذ قطع كما عليه الغزالي فانه
 والترع فيه ولا مشاحة في الاصطلاح (وهو) أي عدم سماعه اذا اصطالحوا على عدمه قطعا (محمل)
 قول (أبي اسحق) الشيرازي على ما ذكر ابن الحاجب لا يسمع هذا المنع من المعتز ولا يلزم المستدل
 الدلالة على ثبوت حكم الاصل فينتفي استبعاد ابن الحاجب اياه بأن غرض المستدل اقامة الحجة على
 خصمه ولا يقوم عليه مع كون أصله ممنوعا ولم يقم عليه دليل لان قيام الدليل عليه جزء الدليل ولا يثبت
 الدليل الا بثبوت جميع اجزائه قال السبكي على أن الموجود في كتابي المختص والمعونة للشيخ أبي
 اسحق سماع المنع قال ثم المانع إما أن لا يختلف مذهبه في المنع بخوابه من أوجه * أحدها تفسير
 الحكم بما يسلّم كقول الحنفى في الاجارة عقد على منفعة فبطات بالموت كالنكاح فيمنع الاصل اذ
 النكاح لا يبطل بالموت وانما يتم فيقول أردت بقولي يبطل أنه يرتفع ولا خلاف فيه فيسقط المنع
 * والثاني أن يبين موضعا يسلّم فيه كقولنا الوضوء عبادة شرع لها الاختتام باليسار فشرط فيها
 الترتيب كالصلاة فيقول المخالف لانسلم ان الترتيب شرط في الصلاة فانه لو ترك أربع سجعات من أربع
 ركعات فأقضى بهن في آخر الصلاة أجزأه فيقول لا خلاف أنه اذا قدم الركوع على القراءة أو السجود على
 الركوع لا يصح وهذا كاف في التسليم * والثالث أن يدل عليه كقولنا الخبز يرحبوا نجس في حال
 حيائه فيغسل منه سبعا كالكلب فيمنعون الاصل فيدل عليه مجديث اذا وقع الكلب ولما أن يختلف
 مذهب المانع فان كان لامامه قولان أو لأصحابه وجهان فخواجه من الاوجه المذكورة ويزيد بتبيين
 ان الصحيح من مذهبه التسليم كناية قول فيمن تطوع بالحج وعليه فرضه أحرم وعليه فرضه فانصرف الى
 ما عليه كما اذا أطلق النية فيمنع الخصم مستندا الى رواية الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنه يكون
 تطوعا فيجب بأن الصحيح من مذهبه ما ذكرناه ولما أن لا يعرف مذهب امامه كقول الحنفى في الكافر
 يسلّم على أكثر من أربع لا يختار أربع بعامن لانه جمع محرم في نكاح فلا يخبر فيه بعد الاسلام دليله اذا
 جمعت المرأة بين زوجين فانه لا يخبر بينهما فيقول الشافعي هذه المسئلة لانص فيها لأصحابنا ويحتمل أن
 لا يسلّمه وتعقبه السبكي بأنها اذا أسلت عليهم ما وقع عقدها مع عالم تفرع مع واحد منهم ما اعتقدوا
 جوازهم لا وفيما اذا اعتقدوه وجه أن المرأة تختار أحدهما وان وقع امر تبين فهي زوجة الاول اه ثم
 انما قلنا هذا المنع ليس بقطع للمستدل (لانه) أي هذا المنع (منع بعض مقدمات دليله) أي المستدل
 وكما لا يكون مجرد منع مقدمة غير هذه من مقدمات دليله قطعا له فكذا هذا (والا) لو كان مجرد هذا المنع
 قطعا له (فكل منع قطع) وليس كذلك (وكونه) أي المستدل (به) أي يمنع المعتز حكم الاصل (ينتقل
 الى) حكم شرعي هو حكم الاصل (مثل الاول) وهو حكم الفرع (لا يضرا اذا وقف) حكم الاصل (عليه)
 أي ذلك المنتقل اليه (وسعه مجلس أرمجالس) (٢) فلا ينعم منه ذلك كما لو منع عليه العلة أو وجودها في
 الاصل أو في الفرع فانه يصح منه اثباتها ولا يعد المنع قطعا له (ولو عارفه) أي كون منع حكم الاصل قطعا
 (طائفة أخرى) غير اهل بلد المناظرة (لم يلزم المستدل عرفهم) اذ لم يلزمه (ثم لا يقطع المعتز باقامة
 دليله) أي حكم الاصل من المستدل (على المختار اذ لا يلزم صحته) أي الدليل (من صورته) ولا بد في ثبوت

وهذه النسخة مخالفة
 لاكثر النسخ التي اعتمد
 عليها الشارحون ومخالفة
 لما في المحصول فان
 المذكور فيه ما ذكرناه أولا
 * الثالث يرجع التعليل
 بالعدم على التعليل
 بالحكم الشرعي هكذا جزم
 به المصنف وحكى في
 المحصول فيه احتمالين من
 غير ترجيح فقال يحتمل ان
 يقال التعليل بالحكم
 الشرعي أولى لانه أشبه
 بالوجود وأن يقال بالعكس
 لان العدم أشبه بالامور
 الحقيقية أي من حيث ان
 اتصاف الشيء به لا يحتاج
 الى شرع بخلاف الحكم
 الشرعي وتبعه صاحب
 الحاصل على ذلك نعم رجع

(١) مع الشروط الاول
 الخ هكذا في النسخ وعبرة
 التيسير مع الشروط المعبرة
 في العلة والحكم الاول
 أي حكم الاصل الخ وبهذا
 يعلم ما هنا من السقوط
 كتبه مصححه

(٢) فلا ينعم منه ذلك كذا
 في الاصل ولعل في العبارة
 نحرر بها لغير كتب
 مصححه

المقدمة المنوعة من صحتها وذلك بصحة مقدمة مقدمة (فله) أي المعارض (الاعتراض على مقدماته)
 أي الدليل المذكور على حكم الأصل وقيل ينقطع لان اشتغاله بالاعتراض على دليل محل المنع خارج عن
 المقصود الأصلي الذي هو ثبوت الحكم في الفرع أجيب بأنه ليس بخارج عن المقصود لانه لا يحصل الا به
 ولا ينقطع أحدهما الا بالعجز عما تصدى له ولا عبرة بطول الزمان وقصره ولا بوحدة المجلس وتعدد (وأما
 معاوضته) أي حكم الأصل وهو تسليم السائل دلالة ما ذكره المستدل من الدليل على مطلوبه وإقامة
 الدليل على خلاف مطلوبه فاختلف في سماعه (فقيل لا) يسمع (لانه غصب لنصب الاستدلال)
 لصيرورة السائل مستدلا لاحتياجه الى ذكر العلة وإقامة الدليل على صحته الا لا يتم الا به فينقلب الحال
 اذ وظيفته الاعتراض لا الاستدلال وهذا قول بعض الجدلبيين وذهب جمهور المحققين من الفقهاء
 والمتكلمين الى قبولها لانهم اعترضوا على العلة لا بحجابه او قوف المستدل عن العمل اذ العمل بعقله دون
 علة السائل بعد قيام المقابلة بين ما ترجح بلامرجه فوجب التوقف الى قيام دليل الترجيح لاحدهما
 وليس معنى الاعتراض على العلة الا ما يوجب توقفها عن العمل وينعها منه وما كان هكذا فهو اعتراض
 مقبول ويجب الجواب عنه (وليس) بغصب (والا) لو كان غصبا (منعت) المعارضة (مطلقا) وليست
 بمنوعة (وقوله) أي المانع لقبولها اسماعها (بصير) المعارض به (مستدلا في نفس صورة المناظرة ان أراد
 في عين دعوى المستدل فمتن) لانه انما يستدل على خلافها (أو) أراد (في تلك المناظرة فلا بأس كعارضة
 الدليل ولا تتم المناظرة الا بانقطاع أحدهما مثاله للشافعية جلد الخنزير لا يقبل الدباغة للنجاسة عينه
 كالكب فيمنع كون جلد الكب لا يقبلها وفي العلل الطردية المسح ركن فيسن تكريره كالغسل فيمنع
 سنة تكرير الغسل (بل) السنة (الكلمة) أي الغسل (غير أنه) أي الغسل (استغرق محله فكان) الكلمة
 (تكريره بخلاف المسح) المفروض فانه لم يستغرق محله (فتسكبه) أي المسح (باستيعابه) أي المحل به كما
 تقدم (وقولهم) أي الشافعية صوم رمضان (صوم فرض فيجب تعيينه) بالنية (كالقضاء فيقال ان) كان
 وجوب تعيينه بالنية (بعد تعيين الشرع) الزمان (له) هو (متن في الأصل) أي القضاء فان الشارع لم
 يضيقه بزمان (والا) بان كان وجوب تعيينه بالنية قبل تعيين الشرع الزمان له (في الفرع) أي فهذا
 متن في صوم رمضان لانه متعين لعدم شرعية غيره فيه (الثاني) أي علة حكم الأصل يرد (عليه) منوع
 أولها منع وجود العلة في الأصل مثاله للشافعية في الكلب حيوان يغسل (الاناء) (من ولو غه) فيما فيه
 (سبعافلا يظهر) جلد له بالدباغة كالخنزير فيمنع كون الخنزير يغسل (الاناء من ولو غه فيما فيه) (سبعافلا)
 مثاله لهم أيضا (في) العلل (الطردية) في استئنان تليث مسح الرأس (مسح فيسن تليثه كاستنائه فيمنع
 كون الاستنقاء طهارة مسح بل) الاستنقاء طهارة (عن) النجاسة (الحقيقية) أي ازالته او من ثمة كان
 غسلها بالماء أفضل ولا استنقاء عليه اذا لم يتلوث بشئ من ظاهر بدنه ثم اختلف في أنه هل يسوغ للمعارض
 تقرير المنع أو يجب عليه الاقتصار عليه بعد اتفاقهم على انه لا يسوغ له المنع الا اذا اعتزى الى ذي مذهب
 يرى المنع والمختاران كان المنع خفيا بحيث يخفى نسبة المانع الى المكابرة مكن من تقريره والا فلا
 ذكره السبكي (وجوابه) أي هذا المنع (بأشياء وجوده) أي الوصف الذي هو العلة في الأصل مما
 هو طر يق ثبوت مثله (حسا) ان كان حسيا (أو عقلا) ان كان عقليا (أو شرعا) ان كان شرعيا (فانها
 منع كونه) أي الوصف المدعى علميته في الأصل (علة وهو) أي هذا (قول الخفية منع نسبتته) أي
 الحكم (اليه) أي الوصف واختلف في قبوله فقيل لا يقبل (والصحيح قبوله لان القياس المورد عليه)
 هذا المنع (مساواة في) وصف (مشارك) موجود في الأصل والفرع (تظن الاناطة) للحكم (به) أي
 بذلك الوصف المشترك وهذا لا يلزم أن يكون في نفس الامر كذلك (وأما مساواة فرع الأصل في علة
 حكمه فالقياس في نفس الامر) وهذا ليس بالمورد عليه ليقال قد أثبتته المستدل فلا يكاف اثباته

صاحب الحصيل العدمي
 كما ربحه المصنف ومقتضى
 إطلاق المصنف أن
 التعليل بالوصف التقديري
 أولى من الحكم الشرعي
 لكون التقديري من
 العدميات أيضا لكن
 المجزوم به في الحصول
 انما هو والعكس لان
 التعليل بالحكم الشرعي
 تعليل بأمر محقق فهو
 واقع على وفق الأصول
 (قوله والبسيط) يعني ان
 التعليل بالوصف البسيط
 راجع على التعليل بالوصف
 المركب لان البسيط
 متفق عليه ولان الاجتهاد
 فيه أقل فيبعد عن الخطأ
 بخلاف المركب وحكي
 القاضي عبدا الوهاب في

ثانياً (قالوا) أى المانعون (عدوله) أى المعارض (الى المنع دليل مجزئ عن ابطاله) أى كون الوصف
 المناط به الحكم علة له (أى نقضه لان مرجعه) أى النقض (الى منع بسنده أو كونه) أى الوصف
 المذكور وصفاً (طردياً) فهو معطوف على نقضه ومجزئ عن ابطاله دليل محتمه فلا يسمع المنع ولا يشتغل
 بجوابه لانه شاهد على نفسه بالبطالان (أما) المنع (بغيره) أى غير ما ذكر من النقض والطردية (فغصب)
 من المعارض لمصب المستدل (لانه) أى المستدل (لم يستدل عليه) أى على حكم الاصل (والا) لو لم
 يسمع النقض (لم يسمع المنع اتفاقاً) وليس كذلك وانما قلنا لم يستدل المستدل على حكم الاصل (لانه)
 أى المنع (بعد اقامة الدليل) على حكم الاصل (غير منتظم لانه) أى المنع (طلبه) أى الدليل (وقد
 حصل) الدليل (بل) المنع انما يكون (في مقدماته) أى الدليل وانما يمكن النقض غصباً لانه منع
 بسند فن حيث هو منع قبل ومن حيث السند الذى هو التخلف كان ابطالا (فلما الملازمة) التى تضمنها
 قولهم عدوله الى المنع دليل مجزئ (ممنوعة ولوسلت) الملازمة (لا يلزم محتمه) أى الوصف المدعى عليه
 (لا تنقاضه) أى هذا الدليل (بكثير) ثم في نسخة (اذ يلزم محتمه) كلما مجزئ المعارض عن ابطاله (ولو لم يكن
 دليلاً صحيحاً في نفس الامر ولا قائل به) حتى دليل الحدوث (وهذا آخر ما في الكتاب من نسخة يعنى حدوث
 العالم وانبات الصانع فان المطلوب وان كان حقاً لا يصح دليله ما بمجرد مجزئ المعارض عن ابطاله بل لا بد من
 وجه دلالة وصحة ترتيب حتى انه يبالى بمجرد المنع الذى لا يقدر المستدل على دفعه قال القاضي عضد
 الدين بل حتى دليله لا يقضي اذ ان تعارضاً ومجزئ كل عن ابطال الآخر وقد يقال الفرق بين مانحن
 فيه ومائر الصور ظاهر فان طرق عدم العلية محصورة مضبوطة لا تخفى على المجتهد والمناظر فلما لم يظهر
 المناظر طريقاً منها وهرب الى مجرد المنع علم انه ليس بوجود بخلاف سائر الادلة فانه لا يتعين طريق
 نفيها فلا يكون بحيث يظهر البتة للمناظر والمناظر وكيف والسبب دليل العلية ظاهر للمناظر عام لكل علة
 لكل حكم لا يجزئ عنه المستدل فاذا اقتصر المانع على مجرد منع العلية كان المستدل متمكناً من رجوعه
 الى السبب وحينئذ فلا بد مع سبب المستدل أن يعدل المانع من مجرد المنع الى ابطال الوصف الذى أثبت
 المستدل عليه بالسبب بمعارضته بايده وصف آخر للعلية فليجعل المستدل ذلك في ابتداء القياس
 ويطرح مؤنة المنع وقبوله ولا قبوله قال الكرمانى وقد يعارض ايضا بان مجزئ المستدل عن انباته
 دليل فساد اذ طرق العلية مما لا تخفى فالفرار الى مجرد صورة الدليل دليل على فساد (واذا بينه) أى
 المستدل كون الوصف علة (بنصه) أى للمعارض (الاعتراض بما يمكن) الاعتراض به (على ذلك
 السبب) من منع ظهوره في الدلالة وصرفه عن ظاهره بدليله وطعن في السند الى غير ذلك (ومعارضته)
 بنص آخر مقاومه (وكذا الاجماع) أى اذ بين كون الوصف علة به للمعارض الاعتراض عليه بما يمكن
 الاعتراض به عليه كمنع وجوده (وزيد) بيانه بالاجماع (بنفي كونه) أى الاجماع (دليلاً بنحو كون
 السكوت يفيد) أى الظن (ان كان) الاجماع المثبت به (منه) أى من الاجماع السكوتي (او) بينه
 (بغيرهما) أى النص والاجماع (من) مسلك (مختلف) فيه (كالدوران له) أى للمعارض (منع محتمه
 ولا آخر) أى المستدل (انباتها) أى محتمه (وقول بعض الحنفية) كصاحب المنار هذا المنع (يلجئ
 أهل الطرد الى القول بالاثبات لانه) أى المعارض (لا يقبل غيره) أى المؤثر فيضطر الى اثباته ليمكنه
 الالتزام على الخضم (يفيده نفي تمكينه) أى المستدل (من اثباته) أى غير المؤثر (ومقتضى ما في
 الانتقال يخالفه) لأن هذا الانتقال من علة الى أخرى لا يثبتها وهو جائز اتفاقاً كما تقدم (الا ان جل
 غير المؤثر (على أنه لا ينتمض) علة (لا وجه البطلان) لما سوى التأثير (فيرجع) المستدل حينئذ
 (الى التأثير لكتنه) أى رجوعه اليه (انتقال) من علة (الى أخرى لا يثبت الحكم الاول وهو) أى الحكم
 الاول (علية الوصف هنا وعلمت) في الانتقال (ما فيه) أى انه الانتقال الممنوع في عرف المناظرين

المخلص قولاً ان العلة
 الكثيرة الاوصاف أولى
 قال وعندى انهم ماسيان
 كذا حكاه عنه القرافي
 وهذا الثالث هو مقتضى
 كلام امام الحرمين في
 البرهان وهذا القسم ليس
 بينه وبين ما قبله من
 الاقسام ترتيب لكونه نوعاً
 آخر من التقسيم فلذلك
 أتى المصنف فيه بالواو
 ومثله أيضاً القسم الذى
 يليه (قوله والوجودى
 الخ) اعلم ان الوصف
 والحكم قد يكونان
 وجوديين وقد يكونان
 عدميين وقد يكون الحكم
 وجودياً والوصف عدمياً
 وقد يكون بالعكس
 فتعليل الحكم الوجودى

استحسانا كسلا بخلو مجلس المناظرة عن المقصود (مثاله للشافعية في ذلك المثال) السابق لمنع وجود
 العلة وهو قولهم في الكلب حيوان يغسل من ولوغه سبعا فلا يظهر جلده بالدباغة كأنه يبر (منع
 كون الغسل سبعا لملة عدم قبوله) أي جلده الكلب (الدباغة شرعا) مثاله (للحنفية في قول الشافعية)
 الاخر (لا يعتق على أخيه) بملكه اياه (اذلا بعضية بينهما) أي الاخوين (كأبي العزم) فإنه لا يعتق على ابن
 عمه لا تنفاه البعضية بينهما (منع انهما) أي البعضية (العلقة في العتق لينتفي الحكم) الذي هو العتق (بانتفاء
 العلة المتحددة) بينهما وهي البعضية (بل) العلة في العتق (القرابة المحرمة) وهي موجودة في الاخوين
 دون ابني العزم (فإنها عدم تأثيره) أي الوصف في ترتب الحكم عليه عدم التأثير (للاشفعية أي) عدم
 (اعتباره) شرعا (وقسموه) أي الشافعية عدم تأثيره (أربعة) من الاقسام (أن يظهر عدم تأثيره مطلقا أو)
 أن يظهر عدم تأثيره (في ذلك الاصل أو) أن يظهر عدم تأثيره (قدمه) أي الوصف (مطلقا أو لا) يظهر
 شيء من ذلك (بل يستدل عليه) أي على عدم تأثيره (بعدم طرده في محل النزاع ورد الاول) أي
 عدم تأثيره مطلقا (والثالث) أي عدم تأثيره في الاصل (الى المطالبة بعلة الوصف وجوابه) أي هذا
 الاعتراض (المقدم) وهو اثبات العلية بمسالكها (جوابه) أي جواب هذا وهو (و)
 ردوا (الثاني) أي عدم تأثيره مطلقا (والرابع) أي أن لا يظهر شيء من ذلك (الى المعارضة) في
 الاصل بابداء عملة أخرى (على خلاف في الرابع) يأتي قريبا وتعبه القاضي عضد الدين بما حاصله كما
 ذكر التفاتنا أنه ليس حاصل الاول والثالث مجرد منع العلة وطلب إقامة الدليل عليها بل اثبات عدم
 علية الوصف مطلقا وفي ذلك الاصل وفرق بين منع العلية لقيام الدليل عليها وبين إقامة الدليل على
 عدمها وليس حاصل الثاني والرابع مجرد المعارضة في الاصل بابداء ما يحتمل أن يكون هو العلة بل
 اثبات أن العلة هي ذلك الغير وفرق بين ابداء ما يحتمل ابعده وابداء ما هو لعله قطعاً (مثل الاول) ويسمى
 عدم التأثير في الوصف (أن يقال (في) صلاة) (الصحيح) صلاة (لا يقصر فلا يقدم أدانه) أي أذان أداها
 على وقتها (كالمعرب فعدم القصر لا اثر له في عدم تقديم الأذان اذ لا مناسبة رلأشبهه) بين وصف عدم
 القصر وحكم عدم التقديم لا بالذات ولا بالتبع وإذا كان الحكم الذي هو منع تقديم الأذان على الوقت
 موجودا فيما قصر من الصلاة فهو وصف طردى فلا يعتبر اتفاقا (و) مثال (الثاني) منع بيع الغائب
 ويسمى عدم التأثير في الاصل مبسغ غير مرقى (لا يصح) بيعه (كالمطير في الهواء فعدم هذا) الوصف وهو
 كونه غير مرقى (وان ناسب) نفي الصحة فلا تأثير له في الاصل الذي هو مسئلة المطير (ففي الاصل
 ما يستقل) يمنع الصحة (وهو العجز عن التسليم وإذا) أي اشتغال الاصل على ما يستقل بالباطة الحكم
 (رجع) هذا القسم (الى المعارضة في العلة) بابداء عملة أخرى هي العجز عن التسليم ولذا بناءه بانون على
 التعليل بعلمين (وبه) أي بهذا (يشكك أن اعتبار جنسه) أي هذا الاعتراض (ظهور عدم التأثير غير
 واقع اذ لم يظهر عدم مناسبة في غير مرقى بما أبداه) من العجز عن التسليم (بل جوزه) أي ما أبداه
 (معه) أي كونه غير مرقى (و) مثال (الثالث) ويسمى عدم التأثير في الحكم لو قال الحنفية في المرتدين
 اذا ألقوا أموالنا (مشركون ألقوا ما لا في دار الحرب فلا يضمنون) أموالنا اذا أسلموا كسائر المشركين
 (فعدم تأثير لدار الحرب) في نفي الضمان عندكم (للافتاء) للضمان (في غيرها) أي غير دار الحرب
 (عندكم فهو) أي هذا القسم (كالاول) في كون مرجعهم الى المطالبة بتأثير الوصف في الاصل كما تقدم
 (و) مثال (الرابع) ويسمى عدم التأثير في الفرع زوجت نفسها من غير كف وفرد كنز ويح الولى الصغيرة
 من غير كف فبقول المعارض (لا أثر لغير كف) في الرد (لتحقق النزاع فيه) أي فيما ذا زوجت
 نفسها من كف (أيضا فرجع) هذا (الى المعارضة بتزويج نفسها فقط) وتسميتها قولهم رجوعه
 الى المعارضة بعلة أخرى كالثاني قال المصنف (ولا يخفى في رجوعه الى الثالث) وهو عدم تأثيره في ذلك

بالوصف الوجودي أرجح
 من الاقسام الثلاثة لان
 العلية والمعلولة وصفان
 نبوتيان فمعلمهما على
 المعدوم لا يمكن الاذا قدر
 المعدوم موجودا ثم يلى
 هذا القسم في الاولوية
 لتعليل العدمي بالعدمي
 وحينئذ فيكون أرجح من
 لتعليل الحكم الوجودي
 بالعدمية ومن
 العكس للشبهة هذا
 حاصل كلام المصنف وبه
 صرح في المحصول حكما
 وتعليل فقوله والوجودي
 للوجودي أي ويرجح
 الوصف الوجودي لتعليل
 الحكم الوجودي على
 الاقسام الثلاثة وقوله
 ثم العدمي للعدمي أي

فيه فيرجع للطالبة بتأثير ذلك فيه وهو ظاهر (وظهر أنه) أي هذا الاعتراض (ليس سؤالا مستقلا)
بل هو إمام طالبة بعليسة الوصف أو معارضة بعلة أخرى (قتركة الخفية لهذا ولما ذكر ثم المختار
ان الثالث) على قول المصنف والرابع على قولهم (مردودا إذا اعترف المستدل بطرديته) أي
ذلك الوصف لأنه في كونه جزء العلة كاذب باعتدافه وأنه لقيح وقيل لا لان الفرض استلزام الحكم
والجزء إذا استلزم فالكل مستلزم قطعاً وهو المطلوب (وغير مردود ان لم يعترف) المستدل بطرديته
(الجواز غرض صحيح) للمستدل في ذلك وهو (أن يدفع) المستدل (النقض المكسور) وقد عرفت
أنه نقض بعض العلة المركبة على اعتبار استقلاله بالحكمة أي إرادته عليه (وهو) أي إرادته (أصعب
على المعارض) من إيراد النقض الصريح لان فيه بيان عدم تأثير بعض أجزاء الوصف وبيان نقض
البعض الآخر وفي النقض للصريح ليس الا بيان الوصف أعني ثبوته في صورة مع عدم الحكم فيها
فربما يجزم المعارض عن إرادته الأصعب ولا يجزم عن إرادته غيره وقيل مردود لان ضمه الى العلة لغو
وأجيب بأنه إذا لم يعترف بطرديته يجوز أن يتعلق به غرض صحيح بخلاف ما إذا اعترف فاقتربا
(وللشافعية بعده) أي هذا الاعتراض (أربعة) من الاعتراضات مخصوصة بالمناسبة (القدح في
المناسبة بأبداً منسدة راجحة) على المصلحة التي من أجلها قضى على الوصف بالمناسبة (أو مساوية)
لها لما تقدم في تقسيم العلة بحسب الافضاء من أن مختاراً لا مدى وأتباعه انحراف المناسبة لمفسدة تلزم
راجحة أو مساوية (وجوابه) أي هذا الاعتراض (ترجح المصلحة اجمالاً) على المفسدة بأن يقال لولم
يقدر رجحانها الزم التعبد بالبطل (وتقدم) ذكره في تقسيم العلة بحسب الافضاء (وتفصيلاً عما في
الخصوصيات) أي خصوصيات المسائل من الرجحان كهذا ضروري وذلك حاجي وافضاء هذا اقطعي
أو أكثرى وذلك ظني أو أقلى الى غير ذلك (مثل) أن يقال في الفسخ في المجلس بخيار المجلس (وجد
سبب الفسخ في المجلس وهو) أي سببه (دفع الضرر) عن الفاسخ (فيثبت) الفسخ (فيعارض
بضرر الآخر) الذي لم يفسخ (مفسدة مساوية فيجيب بأن هذا) الآخر (يجلب) باستبقاء العقد
(تفعا وذلك) الفاسخ (يدفع ضرراً) عن نفسه بالامضاء (وهو) أي دفع الضرر (أهم) للعقلاء
ولذلك يدفع كل ضرر ولا يجلب كل نفع (ومثله) أي هذا (التخلي) أي تفرغ النفس (للعادة)
النافلة (أفضل من التزوج لمافيه) أي التخلي للعبادة (من تركية النفس فيعارض بقوات أضعافها)
أي هذه المصلحة (فيه) أي التخلي للعبادة منها كسر الشهوة وغض البصر واعفاف نفسه وغيره وإيجاد
الولد ونزول ربه وتوسعة الباطن بالتحمل في معاشرته أبناء النوع الى غير ذلك (فيرجح) التزوج لمافيه من هذه
المصالح التي منها تركية النفس والتسبب لعبادة شخص آخر وترك المعاصي على التخلي للعبادة لانها
أرجح من مصلحة العبادة (فيرجحها) أي مصلحة العبادة (الآخر بأنها الحفظ الدين وتلك) المصالح
التي في التزوج (لحفظ النسل) وحفظ الدين أرجح من حفظ النسل (غير) أنه بطرقه (أن فرض
المسئلة حالة الاعتدال وعدم الخشية) للوقوف في الزنا فلا يتم هذا الترجيح فهذا أول الاعتراضات
الاربعة (والقدح في الافضاء الى المصلحة) المقصودة (في شرعه) أي الحكم لذلك الوصف المناسب
(كتحريم المصاهرة) للحارم على التأييد (للحاجة الى رفع الحجاب) لضرورة الاختلاط وتعذر المعاش
أو تعمسه الا بالتلاقي (اذيفضي) التحريم على التأييد (الى دفع الفجور) لانه يرفع الطمع المفضي الى
الهم والنظر المفضي الى الفجور (فيمنع) كون التحريم على التأييد غير مفضل الى الفجور (بل سداب
العقد أفضى) الى الفجور (لحرص النفس على الممنوع فيدفع) هذا المنع (بأن تأييد التحريم يمنع
عادة) من مقدمات الهم والنظر (اذيصير) ذلك الامتناع نالاً بب (كالتبعية) للانسان فلا يبقى
الحل مشتمل (أصله الامهات) فاند بواسطة تحريمهن على التأييد صرن بهذه المثابة وهذا ثاني

يرجع على القسمين الباقيين
وتوقف الامام في الترجيح
بين تعليل الحكم العددي
بالوجودية وعكسه وتابعه
عليه صاحب التحصيل
فلذلك سكت عنه المصنف
لكن جزم صاحب الحاصل
بأن تعليل العددي
بالوجودي أولى من عكسه
وقد وقع في بعض نسخ
الكتاب هنا تغيير من
التساخ واعلم ان قول
الامام ان العلية والمعلولة
يترتبان ممنوع فانها
عديان كما صرح هو به في
غير موضع لكونهما
من النسب والاضافات قال
في (الثاني بحسب دليل
العلية يرجح الثابت بالنسب
القاطع ثم الظاهر الا لا ثم

الاعتراضات الأربعة (وكون الوصف خفيا كالرضا) في العقود فإنه أمر قبي لا يطلع عليه إلا الله تعالى (ويجب بضبطه) أي الوصف (نظاها كالصيغة) أي بضبط الرضا بصيغ العقود وهذا ثالث الاعتراضات الأربعة (وكونه) أي الوصف (غير منضبط كالحكم) جع حكمة وهي الأمر الباعث من المقاصد (والمصالح) أي ما يكون لذة أو وسيلة إلى الذة (كالخرج والزجلانها) أي الحكم والمصالح (مراتب على ما تقدم) في الكلام على العلة بحسب المقاصد وتختلف باختلاف الأشخاص والأحوال فلا يمكن تعيين القدر المقصود منها (وجوابه بإبداء الضابط بنفسه) كما يقال في المشقة والمضرة أنهم ما منضبطان عرفا (أو) أن الوصف (ينط بمضبط كالسفر) ينط حصول المشقة به (والحد) ينط القدر المعتبر في حصول الزجر به وهذا رابع الاعتراضات الأربعة (ولم يذكروا الحنفية للاختصاص بها بالمناسبة لان هذا) أي انتفاءها (انفاق بل لانها) أي هذه الاعتراضات (انتفاء لوازم العلة الباعثة مطلقا) أي بأي مسائل كان (كما تقدم) في فصل العلة (ومعلوم أن بانتفاء لازمها) أي العلة الباعثة (ينجبه إرادته) أي انتفاءها (اذوجب) انتفاء لازمها (انتفاءها) لان انتفاء اللازم يوجب انتفاء المزموم (فهو) أي انتفاء هذه الاعتراضات (معلوم من الشروط) لها (ومنهم) أي الحنفية (بعضها) أي هذه الاعتراضات (وهو مرجع الثاني والرابع) من منع التأثير (لمنعهم المعارضة لعللة الأصل كما سئذ كره ان شاء الله تعالى) اذا قضت الثبوتية إلى الكلام فيها (وذكروا) أي الحنفية (منع الشروط) التعليل وصح فيها لان شرط دليل وجوب العمل سابق عليه فلا بد من اثباته ثم القاضي أبو زيد وشمس الأئمة السرخسي لم يشترط كون الشرط متفقا عليه (وقيدوا بالاسلام محله) أي منع الشرط (بجمع عليه) فقال وانما يجب أن يمنع شرط منها هو شرط بالاجماع وقد عدم في الفرع أو الأصل (فيجبه) المنع (عند عدمه) أي الشرط المذكور فيقيد منه بطلان التعليل في المتنازع فيه وأما اذا منع شرط باختلافه فيقول المعلن ذلك ليس بشرط عندى فلا يضر عدمه حينئذ يقول الكلام إلى أن مانعه شرط أم لا فيجمل بالمقصود اذا المقصود اثبات الحكم المتنازع فيه لا اثبات شرط القياس قلت ومن هنا قال الشيخ قوام الدين الاتقاني ان نفي الاسلام شرط أن يمنع الشارع وجوب شرط هو شرط باتفاق بين السائل والجيب فأشار إلى أن ليس المراد بالاجماع المطلق هذا وفي الكشف وغيره ومع هذا لو منع شرط باختلافه يجوز لانه يفيد دفع الزام المعلن عن نفسه وان لم يزم منه الانتقال إلى محل آخر اهـ قلت ويمكن أن يؤخذ من هذا التوفيق بين كلام نفي الاسلام وكلام أبي زيد والسرخسي فان محل وجوب المنع الشرط بالاتفاق عنده وعمما يتفاه محل جواز المنع عندهما الشرط من غير تعرض لهذا القيد وهو لم يتفه وحينئذ فيقول الاتقاني عدم اشتراطهما كون الشرط متفقا عليه هو الحق عندى لان قول الجيب ليس بشرط عندى ليس بحجة على السائل فيثبت الجيب ما ادعاه على وجه يقبله السائل أو يسكت عن انكاره ويوهم أن نفي الاسلام يخالف هذا وليس كذلك فليتبناه الله وقد مثله نفي الاسلام بقول الشافعي يجوز الاسلام الحلال لان المسلم فيه أحد عوض البيع فيجوز حاله ومؤجلا كمن المبيع فيقول له لانسلم أن شروط التعليل موجودة في هذا فان من شروطه بالاتفاق أن لا يتغير حكم النص بمتا التعليل وان لا يكون الأصل معدولا به عن القياس وقد تغير هذا لان شرط البيع أن يكون المبيع مباحا مملوكا متدورا التسليم والشرع نقل القدرة الحقيقية في البيع إلى القدرة الاعتبارية في السلم بذكرا لا جل صار ذلك رخصة نقل إلى خلف فلجواز السلم حاله اصر رخصة اسقاط لا إلى خلاف فكان تغييرا لحكم النص والسلم معدول عن القياس لكونه بيع مالم يس عند الانسان (رابعها) أي المنوع الواردة على حكم الأصل (النقض ونسبية الحنفية المناقضة وهي للجذليين منع مقدمة معينة) من الدليل سواء كان مع السند أولا وقد سلف أن السند ما كان المنع مبنيا عليه والسند صيغ ثلاث احداها لا يسلم هذا لم

إن والباء ثم بالمناسبة
الضرورة الدينية ثم
النبوية ثم التي في حين
الحاجة الأقرب اعتبارا
فالأقرب ثم الدوران في
محل ثم في محلين ثم السبر ثم
الشبه ثم الإجماع ثم الطرد
أقول الوجه الثاني
الترجيح بحسب الدليل
الذي يدل على علية الوصف
لحكم الأصل كالنص
والمناسبة والدوران والسبر
والشبه والإجماع والطرد
وغيرها وهو على أقسام
الاول يرجح القياس الذي
ثبت عليه وصفه بالنص
القاطع على الذي يثبت
عليته بالنص الظاهر لان
القاطع لا يحتل غير العلية
بخلاف الظاهر كما تقدم

لا يجوز أن يكون كذا ثابتا بالنسبة لزوم ذلك وانما يلزم أن لو كان كذا ثابتا بالنسبة لم كيف هذا
والحال كذا (وغير المعينة) أي ومنع المقدمة التي ليست بمعينة من الدليل (بأن يلزم الدليل
ما يفسده) أي الدليل (فيقيد) لزوم ذلك له (بطلان مقدمة غير معينة) من الدليل وغير خاف أن قوله
وغير المعينة مبتدأ وخبره (النقض الاجمالي وردوا) أي الاصوليون (النقض) الكائن عندهم (المنع
مستدل) وتختلف الحكم بمنزلة المستدله (والا) لو لم يرد آية (كان) (النقض) معارضة قبل الدليل وهي
لا تكون قبله (وعلى هذا يجب) أن يكون النقض (معارضة لو) كان (بعده) أي الدليل (لأنه) أي
المعترض (استدل على بطلانه) أي كون الوصف علة (بالتخلف) أي بوجوده في صورة مع عدم الحكم
فيها (ووجب الآخر) أي المستدل (بمنع وجودها) أي العلة (في محل التخلف ويستدل المعترض عليه)
أي على وجودها في محل التخلف (بعده) أي منع المستدل وجودها في محل التخلف (أو ابتداء) أي قبل
منع المستدل إياه (فانقلب) المعترض معللا والمعلل معترضا (وقيل لا) يقبل من المعترض إقامة الدليل
على وجود الوصف اذا منع المستدل وجوده في صورة التخلف لانه انتقال من الاعتراض الى الاستدلال
وهذا محكي عن الاكثر منهم الامام الرازي وأتباعه (وقيل لا يقبل) (ان كان) ذلك الوصف (حكما شرعا)
لان الاشتغال باثبات حكم شرعي هو بالحقيقة الانتقال بالمنوع والافتم لظهور تميم المعترض لدليله على
نفي العلة وعلى بطلان قياس المستدل ذكره ابن الحاجب قال السبكي ولم يوجد لغيره (وقيل) يقبل (ان
لم يكن له قاذح أقوى) من النقض فان كان له قاذح أقوى منه لا يقبل لان غصب المنصب والانتقال انما
ينفعان استحسانا فاذا وجد الاحسن لم يرتكبهما والافضل ضرورات تبيح المحظورات (ولست) هذه الاقوال
(شيء) أقوى (فلو كان المستدل استدلالا على وجودها) أي العلة (في الاصل بوجوده) أي بدليل موجود
(في محل النقض فنقضها) أي المعترض العلة (فنع) المستدل (وجودها) أي العلة في صورة النقض
(فقال المعترض فيلزم اما انتقاض العلة أو) انتقاض (دليلها وكيف كان) اللازم أي انتقاض العلة
أو دليلها (لانتبت) العلية لما على الاول فلما مر من أن النقض يبطل العلية وأما على الثاني فلانه لا بد
لثبوت العلية من مسلك صحيح (قبل) بالاتفاق فان عدم الانتقال فيه ظاهرا لم يترك ذلك نقض العلة (ولو
نقض) المعترض (دليلها) أي العلية (عينا فالدليل لا يسمع) هذا من المعترض (لسلامة العلة اذ نقضه)
أي دليلها (العين) (ليس نقضها) أي العلة فقد انتقل من نقضها الى نقض دليلها (ونظرفيه) أي في عدم
سماعه والنظر ابن الحاجب (بأن بطلانه) أي دليل العلية (بطلانها) أي العلية (أي عدم ثبوتها
اذ لا بد لها) أي العلة (من مسلك صحيح وهو) أي بطلان العلة (مطلوبه) أي المعترض (والا) لو لم
يكن المراد ببطلانها عدم ثبوتها (فبطلان الدليل المعين لا يوجب) أي بطلانها (لكنه) أي بطلان
الدليل المعين (بحوجه) أي المسدل (الى الانتقال الى) دليل (آخر لاثبات الاول) أي العلية
(ويجب) المستدل (أيضا) عوضا عن منع وجودها (منع انتفاء الحكم في ذلك) أي في محل
النقض اتفاننا (واعتراض الدلالة) أي إقامة الدليل (عليه) أي على انتفاء الحكم (في المختار) اذ به
يحصل المطلوب وهو ابطال دليل المستدل (وقيل لا) لانه انتقال من الاعتراض الى الاستدلال
وقيل نعم اذا لم يكن له طريق أولى من النقض بالقاذح والاسمع لمكان الضرورة (والختماء عدم وجوب
الاحتباس عن النقض) على المستدل (في الاستدلال وقيل يجب) الاحتباس منه فيذكر قريدا
يخرج محل النقض لثلاثه نقض العلة قال السبكي وهو الصحيح عند (وقيل) يجب (الاف المستثنيات)
وهي الصور التي ينتفي فيها الحكم وتوجد العلة أي كانت من العلل المعترضة في حكم المسئلة على
اختلاف المذاهب فانه لا نزاع في ان ورود النقض على سبيل الاستثناء لا يفيد العلية لانه لما ورد على
كل مذهب كان مجاهدا له وعليه ولهذا الفتوى على ان المستثنى لا قياس عليه ولا يناقض به (كالعرايا

بسطه في أوائل القياس
والاجماع في ذلك لمحق
بالنص القاطع وقد أهمله
المصنف لكن هل يقدم
على الاجماع أم لا فيه
كلام يأتي في الترجيح بدليل
الحكم الثاني يرجح القياس
الذي ثبت عليه وصفه
بالفاظ ظاهرة على ما ثبت
بغيره كالمناصفة وشحوها
لكونه منصوبا عليه من
الشارع وأما الباقية فتأبته
بالاجتهاد ثم ان اللفاظ
الظاهرة هي اللام وإن
والباء فأقواها للام لانها
أظهر قال الامام وأما الباء
وإن ففي المقدم منها
احتمال وكلام المصنف
يقضي أنهم متساويان
وقد تقدم ايضاح ذلك كله

عند الشافعية) اذا وردت على الرويات لانهم يفسرون العرايا بما يقتضى ورودها على كل المذاهب سواء على الربا بالطعم أو بالقوت أو الكيل والوزن وهي بيع الرطب على رؤس الخيل بقدر كيله من القرص والوجف فيما دون خمسة أوسق قال المصنف أما الحنفية فليست العربية عندهم الا العطية وليس بين المعري والمعري بيع حقيق فلا يتصور هذا القول عندهم (لما انه) أى المستدل (أتم الدليل اذا انتفاء المعارض) له (ليس منه) أى الدليل ثم هو غير ملتزم لنفي المعارض فلا يلزمه (ولانه) أى الاحتراز عنه بذ كرقيد يخرج محل النقض (لا يبعد) دفع الاعتراض بالنقض (اذ يقول) المعارض (القيد طردوا الباقي) بعده (منتهى وهذا) أى منع وجود العلة ومنع انتفاء الحكم (دفعان) لتحقيق النقض (والجواب الحقيقي بعد الورد) أى تحقيقه (اباء المانع فى محل الخلاف وهو) أى المانع (معارض اقتضى نقيض الحكم) الذى أثبتته المستدل (فيه) أى فى محل الخلاف كنفى الوجوب للوجوب (أو) اقتضى (خلافه) أى الحكم الذى أثبتته المستدل والمراد به هنا المغاير الوجودى غير المساوى فيتناول الضد وهذا الاقتضاء (لتحصيل مصلحة كالعرايا لو أوردت على الرويات) اعموم الحاجة الى الرطب والتمر لهم وقد لا يكون عندهم عن آخر (وكذا الدية) أى كضربها (على العاقلة) اذا أورد (على الزجر) للقاتل بسبب مشروعيتهما (لمصلحة أو أياها) أى المقتول (مع عدم تحميله) أى القاتل شيئا منها ما لم يقصد به القتل (لشافعية) وانما قيديهم لان عند الحنفية يؤدى القاتل كأحدتهم (أو لدفع مفسدة كالاضطرار لو ورد على تعليل حمة الميتة بالاستعداد ارفائه) أى الاضطرار (اقتضى خلافه) أى التحريم (من الاباحة) فان دفع هلاك النفس اعظم من مفسدة كل القاذورات هذا كله اذا لم تكن العلة منصوصة بظاهرا عام (فلو كانت) العلة (منصوصة بظاهر عام) لا يجب ابداء المانع بعينه بل (وجب تقدير المانع وتخصيصه) أى الظاهر العام (بغير محل النقض) جمع بين الدليلين (وهذا) أى تخصيصه بغير محل النقض (اذا كان النص على استلزامها) أى العلة الحكم (فى انحال لأعلى علمتها) أى العلة (فيها) أى المحل (اذ لا تنفى علمتها بالمع أو) كانت منصوصة (بمحاصره) أى فى محل النقض (وجب تقديره) أى المانع (فقط والحكم بعلمتها فيه) أى فى محل النقض (أما ما نعتو تخصيص العلة فيه بدم وجودها) أى العلة أى يجيبون بهذا بدل ابداء المانع (ذهى) أى العلة (الباعثة) على اسكهم (مع عدمه) أى المانع (فهو) أى عدم المانع (شرط علمتها وغيرهم) أى المانعين لتخصيصها وهم الاكثرون بعدم المانع (شرط ثبوت الحكم وتقدم) المرصداً الثانى فى شروط العلة (ماتيه) أى هذا البحث فليراجع منه (وبعض الحنفية) قالوا (لا يمكن دفع النقض عن الطردية) لانه يطلها حقيقة (اذ لا طرد لا يبقى بعد انتقض) كما يقيد به عبارة عامة المتأخرين كصاحب الكشف وهي أى المناقضة تلجى أصحاب الطرد الى القول بالآثر لان الطرد الذى تمسك به الجيب لم انتقض بما أوردته اسائل عن النقض لا يجب الجيب بقاء من الخاص عنه الابناء الفرق وعدم وروده بقاؤه بتحقيق ذلك لا يبعد ول عن ظاهر الطرد ان بيان المعنى وهذا ان لم يجعل ذلك انقطاعاً أو سأل السائل ولم ينفه فى الشرع فى بيان الفرق والتأثير فأما اذا جعل انتقضا كما هو مذهب البعض وليسأحه السائل فى ذلك بان قول اجتجحت على باطرا هذا الوصف وقد انتقض ذلك بما أوردته فلم يبق حجة فلا ينفه بيان التأثير والشرع فى الفرز فى هذا المجلس لان ذلك انتقال عن حجة إلى حجة أخرى وهي التأثير ثبات المطلوب الاول فلا يسمع منه فيه طرائق التمسك بالتأثير الرجوع عن الطرد فيما بعد من المجاس (وهو) أى عدم امكان دفع النقض عنها (بعد كونه على) تقدير (المتنوع فى نفس الامر وعرف مؤيد) حيث قال سالفنا وعلى الطردية ترد مع نقول بالموجب وله وجه لتخصيصه به ودفع بان الايراد باعتبار طرطه لولسة لاسكارا

أيضا فى أوائل القياس
الثالث يرجح القياس الذى
ثبت عليه وصفه بالمناسبة
على الدوران وغيره مما بقى
لان المناسبة لاتنك عن
العلية وأما الدوران فقد
لا يدل عليها كالتضاميين
ونحوه مما تقدم ذكره ثم ان
المناسبة قد تكون من
الضروريات الخمس المتقدم
ذكرها فى القياس وقد
تكون من الحاجيات ويعبر
عنه بالمجتمعات وقد تكون
من التحسينيات ويعبر عنه
بالتتمات كما تقدم ايضاحه

فإنه لأعلى الشرعية في نفس الامراح (شاه على قصر الطردية على ما) يكتفي فيها (بالدوران)
 أي مجرد دوران الحكم مع العلة وجوداً فقط أو وعدمها (ولا وجه له) أي لقصرها على ما بالدوران
 (بل) الطردية هي (غير المؤثرة) فتعم المناسب والملائم باصطلاح الحنفية (وعلى) تقدير
 (الورود) للنقض على الطردية لجوازه كما سلف (يحوج) وروده (الى التأثير كطهارة) أي كقول
 الشافعي الوضوء طهارة (فيستلزم لها النية كالتميم فينقض بغسل الثوب) من النجاسة فإنه طهارة ولا
 يشترط فيه النية (يفرق) بينهما (بانها) أي الطهارة التي هي الوضوء طهارة (غير معقولة)
 لأنه لا يعقل في محلها نجاسة (فكانت متعبدات بها فافتقرت الى النية) تحقيقاً للمعنى التبعيداً اذا العبادة
 لا تنال بدون النية (بخلافه) أي غسل الثوب من النجاسة (لعقلية قصد الازالة) للنجاسة به لا
 لتحقيق معنى التبعيد (وبالاستعمال) للناظر القاطع الطاهر فيه (تحصل) الازالة (فلم يفتقر)
 غسله الى النية وتقدم في شروط الفرع ما يدفع هذا عن الحق (وأما) العلل (المؤثرة فتقدم
 صحة ورود النقض عليها) بناء على دعوى الجيب كونها علة مؤثرة لأعلى كونها مؤثرة في نفس الامر
 (وحيث ورد) النقض صورة علمها وكان من مفسداتها كما هو الحق وعليه الجمهور لأن ما كانت
 مستلزماً للحكم لا يجوز تخلفه عنها إلا ما عدا ذلك (دفع بأربع ابداء عدم الوصف) في
 صورة النقض (تخارج نجس) أي كما يقال في الخارج النجس من بدن الانسان من غير السبيل فإنه
 ناقض للوضوء ولأنه خارج نجس (من البدن حدث كما في السبيلين فينقض بغير غسل) من رأس
 الجرح فإنه ليس بحدث مع أنه خارج نجس من البدن (فيدفع) النقض به (بعدم الخروج) في
 القليل من غير السبيلين (لأنه) أي الخروج (بالانتقال) من مكان باطن الى مكان ظاهر ولم يوجد
 هذا في غير السائل بل ظهرت النجاسة بزوال الجلدة الساترة لها ثم هو ليس بنجس كما هو المروي عن أبي
 يوسف والمختار عند كثير من المشايخ بخلاف السبيلين فإنه لا يتصور ظهور القليل إلا بالخروج فانتفى
 الحكم في هذه الصورة لعدم علمته (وملك بدل المغصوب) للمغصوب منه (علمه ملكه) أي
 المغصوب للغاصب لئلا يجتمع البدل والمبدل في ملك شخص واحد (فينقض بالمدير) فان غصبه
 سبب الملك بدله للمغصوب منه ومع هذا لا يملك الغاصب المبدل ولم يزل عن ملك المغصوب منه (فيمنع
 ملك بدله) أي المغصوب (ل) هو (بدل اليد) لأن ضمانه ليس بدلاً عن العين بل عن اليد
 الفاتنة فلم يلزم من ملك البدل زوال ملك الرقبة فكان عدم الحكم أيضاً في هذه الصورة وهو
 ملك رقبة المدير للغاصب لعدم علمته وهي كون الغصب سبب ملك الرقبة وهذا أحد الطرق الدافعة
 للنقض مع التمثيل له (ويمنع وجود المعنى الذي به صار) الوصف (علة) وذات المعنى بالنسبة الى
 العلة كالنائب بدلالة النص بالنسبة الى المنصوص عنه معنى ان الوصف بواسطة معناه للغوى يدل على معنى
 آخر هو المؤثر في الحكم (فيمتنق) وجود المعنى المذكور معنى (وان وجد) المعنى (صورة كسح)
 أي كما يقال في مسح الرأس مسح (فلا يسن تكراره كسح الخلف فينقض بالاستنجاء) بالجهر فإنه مسح
 والعدد وان لم يكن مسنوناً فيه عند أصحابنا يقع تنبيهه سنة بالاجماع اذا احتج اليه (فيمنع فيه) أي في
 الاستنجاء (المعنى الذي شرع له) المسح في الوضوء (وهو) أي المعنى الذي شرع له (التطهير الحكمي)
 لأن الاستنجاء تطهير حقيقي (وله) أي ولاجل ان المسح تطهير حكمي (لم يسن) التكرار فيه (لأنه)
 أي التكرار (لأن كيداً لتطهير المعقول) المعنى وهو غسل النجاسة الحقيقية (لتحقيق الازالة) وتاكدها
 به (وهو) أي التطهير المعقول المعنى ثابت (في الاستنجاء) لانه ازالة عين النجاسة (دونه) أي مسح
 الرأس (كما في التيمم) فان كلامهما تطهير غير معقول المعنى ولهذا كان النقص في الاستنجاء أفضل
 بخلافه في مسح الرأس ولو أحدث بالريح لم يكن الاستنجاء سنة ثم المعنى للغوى للمسح مما يشير الى هذا لأنه

فترجع الضروريات ثم
 الحاجيات ثم التمتات
 والمكمل لكل قسم ملحق به
 كما قاله ابن الحاجب
 فالأكمل للضرورة مقدم
 على الحاجي والمكمل
 للحاجي مقدم على التمتاتي
 ولهذا وجب في قليل
 انحرافاً واجب في الكثير
 المسكرو ترجح الضرورية
 الدينية على الضرورية
 الدنيوية لان ثمرة الدينية
 هي السعادة الابدية التي
 لا يبعد لها شيء ولم يتعرض
 الامام وصاحب التحصيل

الاصابة وهي تبي عن التخفيف هذا وفي التلويح ومبني هذا الكلام على ان يكون المراد بعدم سنية التثليث كراهته لئلا يكون حكم شرعيا فيعمل وهذا ما في الطرق الدافعة للنقض مع مثاله (ويجمع التخلف) للحكم عن العلة في صورة النقض والقول بتحقيق الحكم فيها (كما اذا نقض) المثال (الاول) لابطال عدم الوصف (بالجرح السائل) فان خروج النجاسة موجود فيه بدون الحدث (فيمنع كونه) أي خروج النجاسة فيه (ليس حدثا بل هو) حدث (وتأخر حكمه) الذي هو الحدث (الى ما بعد خروج الوقت) على قول أبي حنيفة وموافقه (أو الفراغ) من المكتوبة وما يتبعها من النوافل على قول الشافعي وموافقه (ضرورة الاداء) لانه مخاطب بأدائها فلزم ان يكون قادرا ولا قدرة الا بسقوط حكم الحدث في هذه الحالة (ولذا) أي تأخر حكمه الى ما بعد خروج الوقت (لم يجز مسحه) أي صاحب الجرح السائل (خفه) اذ السه في الوقت مع السيلان أو كان السيلان مقارنا للوضوء أو بعده قبل اللبس (بعد خروجه) أي الوقت لأن بخروج الوقت يصير محدثا بالحدث السابق اذ خروج الوقت ليس بحدث اجماعا والحكم قد يتصل بالسبب وقد يتأخر عنه لما منع كالبيع بشرط الخيار بخلاف ما اذا كان الوضوء واللبس على الانقطاع فانه يجمع بعد الوقت الى تمام المدة كغيره من الاعمال لعدم مسيرورنه محدثا بالحدث السابق عليه ما وهذا ثبات الطرق الدافعة للنقض مع مثاله قلت وبعد العلم بمعنى هذا الطريق من الدفع فن العجب قول نحر الاسلام في شرح التقويم ان هذا الوجه لا يسل من اقول بتخصيص العلة وقول صاحب الكشف ان هذا انما يتأني على قول يجوز تخصيص العلة لما منع لا على قول من لا يجوز فان الفرض ان الحكم لم يتخلف بل هو موجود كما ان العلة كذلك ولا تخصيص للعلة بدون وجودها أو انتفاء حكمها لما منع والله الموفق (وبالعرض) المطلوب بالتعليل (فيقول) المستدل (في المثال) الاول لابطال عدم الوصف (غرضي) بهذا التعليل التسوية بين الخارج من السبيل وغيره في كونهما (أي الخارج منه والخارج من غيره) (حداواذا لزم) أي استمرا (صارا عقوا) بان يقطع حكمه هما في تلك الحالة ضرورة توجه الخطاب بأداء الصلاة حينئذ (ذات البول) الذي هو الاصل (كذلك) أي اذا دام بصير عفو هذا المعنى (فوجب في الذرع) أي اخرج السائل (مثله) أي اذا دام بصير عفو هذا المعنى والالكان الفرع مخالفا للاصل وهو لا يجوز واخصل أنه كما ان العلة موجودة في صورتين فكذلك الحكم وكان ظهور الحكم قد يتأخر في الفرع فكذلك في الاصل فالتسوية حاصلة بكل حال وهذا رابع الطرق الدافعة للنقض مع مثاله (وحاصل الثاني الاستدلال على انتفاء أي العلة (اذهي) أي العلة (عنها لا بمجرد صورتها) والرابع كفي التلويح راجع الى منع انتفاء الحكم لان المناقض يدعي أمرين ثبوت العلة وانتفاء الحكم فلا يصح دعيه الا بجمع احدهما اذ انما يتيسر الدفع للنقض باحدهما بالطرق فقد بطلت (وذكر الشافعية من الاعتراضات نقض الحكمة ويسمونه كسرا وتقدم في المرد الثاني في شروط العلة (الخلاف في قبوله وان المختار) عند الامري وابن الحاجب (قبوله عند العيزرجان) الحكمة (المنقوضة) في محل النقض على المذكورة في الاصل (أو مساواتها) أي المنقوضة لها لان شرع حكم آخر أليق بها فيسمع حينئذ (وحقيقة ثمة خلافه) أي هو المختار وهو أنه لا يسمع وان علم رجحان المنقوضة للاجماع على عدم الاكتفاء بسكرت بكرزانية استمر زمانا وان كان حياؤها أكثر من حياها بكرم تزن (ثم منع وجود العلة هنا) أي في الكسر (على تقدير سماعه) أي الكسر (أظهر منه) أي من منع وجودها (في النقض) لان قدر الحكمة متفاوتة فلا يحصل ما هو مناط الحكم منه في الاصل في الفرع بخلاف نفس الوصف فانه لا يتفاوت ومنع انتفاء الحكم هنا قيد دفع توجه آخر وهو انه لم لا يجوز ان يثبت حكم هو أولى بالحكمه ثم حيث يسمع فالكلام فيه كالكلام في النقض من أنه يجاب بأجوبة ثلاثة ماضى يمنع وجود المعنى في صورة النقض أولا ويمنع عدم الحكم فيها كمالا يتحقق ثانيا

الى المرجح من أقسام
الضروريات وقد تعرض
له الامدي وابن الحاجب
وغيرهما وقالوا ترجح مصلحة
الدين ثم النفس ثم النسب ثم
العقل ثم المال تعرض
صاحب الحاصل الى القسم
الاول فقط وهو ترجح
الدين على غيره فلذلك ذكره
المصنف دون ما عدا
وحكي ابن الحاجب مذهبا
أن مصلحة الدين مؤخره
عن الكل لان حقوق
الآدميين مبني على
المشاحه ولم يذكرك

الآمدى قولاً بل ذكره
سؤالا * واعلم أن الوصف
المناسب قد يناسب نوعه
فوق الحكم وقد يناسب
نوعه جنس الحكم وقد
يكون بالعكس وقد يناسب
جنس جنسه الحكم قال
الامام فالاول مقسّم على
الاقسام الباقية والثاني
والثالث كالتعارضين وهما
مقدمان على الرابع قال
وترجع المناسبة الجلية على
الخصية وما ثبت اعتبار
جنسه القريب على ما ثبت
اعتبار جنسه البعيد والى

وبإبداء المانع فيها إذا تحقق ثالثا وحينئذ فهل للعرض أن يدل على وجود المعنى فيه المذاهب الاربعة
الماضية وعلى وجود الحكم فيه المذاهب الثلاثة السابقة وهل يجب الاحتراز عن الكسر في متن
الاستدلال المختارانه لا يجب هذا وقد مناهر اذا لام الامام الرازى واتباعه بالكسر وما ذكره السبكي في ذلك
فليراجع * (خامسها) أى المنوع الموردة على حكم الاصل (فساد الوضع) وهو (أخص من فساد الاعتبار
من وجه اذ قد يجتمع ثبوت اعتبارها) أى العلة (في نقيض الحكم) الذى هو فساد الوضع (مع معارضة
نص أو إجماع) لذلك الذى هو فساد الاعتبار (ولا يخفى الاخران) أى انفسراد ثبوت اعتبارها في
نقيض الحكم عن كون القياس معارضا بالنص أو بالإجماع وبالعكس وقيل فساد الاعتبار من جهة
عدم اعتبارها فقط وذلك لأنه لا يمكن اعتبار القياس في ترتيب الحكم عليه لالفساد في وضعه وتركيبه
وهو أن لا يكون على الهيئة الخاصة لا اعتباره في ترتيب الحكم عليه لصحته بل لمخالفته النص فقط فعلى
هذا كل فساد الوضع فساد الاعتبار من غير عكس فيكون فساد الوضع أخص مطلقا من فساد الاعتبار
وهو ظاهر كلام الآمدى وقيل هما واحد وعليه أبو اسحق الشيرازى والامام الحرمي (وبفارق) فساد
الوضع (النقض بتأثيره) أى الوصف في فساد الوضع (في النقيض) فان الوصف في فساد الوضع
هو الذى يثبت النقيض بخلاف النقض فإنه لا تعرض فيه لثبوته به وانما يثبت النقيض معه سواء كان
به أو بغيره (و) يفارق (القلب بكونه) أى الوصف في فساد الوضع يثبت نقيض الحكم (بأصل
آخر) وفي القلب يثبت نقيض الحكم بأصل المستدل (و) يفارق (القدح في المناسبة بمناسبتها)
أى الوصف في فساد الوضع (نقيضه) أى الحكم (من حيث هو كذلك) اما مناسب لنقيضه
لامن حيث الافضاء الى المصلحة (اذا كان) القناسب (من جهته) أى التناسب للحكم فتكون
مناسبتها لنقيض الحكم والحكم من جهة واحدة (بخلافه) أى ما اذا كان التناسب للنقيض (من
غيره) أى التناسب للحكم (اذا كان له) أى الوصف (جهتان) يناسب باحدهما الحكم وبالأخرى
نقيضه (ككونه) أى المحل (مشتق) للنفوس (يناسب الاباحة) انسكاحه والدفع الحاجة
والتحريم لقطع الطمع) فإنه لا بدح في المناسبة لأنه لا يلزم بطلان المناسبة حينئذ لجواز تعليل الضدين
بوصف واحد بشرطين متضادين اذ عند التحقيق علة هذا غير علة ذاك وقد تلخص أن ثبوت النقيض مع
الوصف نقض فان زيد ثبوت النقيض بذلك الوصف ففساد الوضع وان زيد على الفساد كونه به فى أصل
المستدل فقلب وأما بدون ثبوت النقيض مع الوصف فى أصل فالمناسبة فان ناسب الحكم ونقيضه من
جهة واحدة كان قد حاق به من جهتين لا (مثاله) أى فساد الوضع قول القائل فى التيمم (مسح فبسن
تكراره) كالاستحشاء فيرد أن يقال المسح لا يثبت التكرار فساد الوضع اذ المسح (معتبر فى كراهته)
أى التكرار (كأنه) فان تكرار المسح عليه يكره بالإجماع (جوابه) أى هذا المنع (بالمانع)
أى بين وجود المانع (فيه) أى فى خلف الذى هو أصل المعترض أى بذكر (فساده) أى انما
كره التكرار فى الخلف لأنه يعرضه للتلف (و) مثاله (للخفية اضافة الشافعى للفرقة) بين الزوجين
الكافرين اذا أسلمت وأبى (الى اسلام الزوجة) فان هذه الاضافة من فساد الوضع (فانه) أن
الاسلام (اعتبر عاسما لا بدق) كما اقتضاه حديث الصحيبين السالف فى بحث التأثير قلت وهذا
مما اجتمع فيه فساد الوضع والاعتبار فليست (بالوجه) اضافة الفرقة بينهما (الى ابياته) أى امتناعه
من الاسلام لصلاحيته لاضافة انقطاع السكاح ليه لانه عقوبة وهو رأس أسباب العقوبات كما تقدم
أتمه أيضا (ركفوله) أى الشافعى فى علة تحريم الربا فى الحنطة والشعير والتمر والمخ انهم الطعم اذ
(الطعم مذكور) أى من تركه وشرف لتعلق قوام النفس وبغناء الشخص به والحكمة لشيء تشعر بتضييق
طريق الوصول اليه وهو إمارة الخطر لان ما ضاق اليه الوصول عثر فى الاعين اذا أصيب واذا اتبع

حكمه البطلان (أو) ادعت حكمه (التوقف) على اجازة المرتب أو قضاياه (فغير حكمه في الفرع) بالبطلان ومن شرط صحة القياس أن يكون حكم الأصل والفرع واحدا وقد ظهر أنه لو قبل ابتداء حكم الأصل والتوقف ولم يوجد في الفرع الحكمي (وهذا) أي كون المختار نفي قبوله (لأنه غصب) لمنصب التعليل والسائل جاهل مستتر شد في موقف الاسكار فاذا ادعى عليه شيء آخر وقف موقف الدعوى وهذا بخلاف المعارضة فانها انما تكون بعد تمام الدليل فالمعارض لا يبق سائلا بل يصير معلما مدعيا ابتداء (وليس) كذلك (لأنه لا يستدل عليه بل يجوز كونه) أي المبدى وحده (العلة أو مع ماذكر) المستدل (وحاصله) أي هذا السؤال (منع استقلاله) أي وصف المستدل بالعلية (وتسميته معارضة تجوز لقولهم) أي الأصوليين (إذا أطلقت) المعارضة في باب القياس (فما في الفرع) أي فالمعنى به المعارضة في الفرع (وهذه) أي المعارضة في الأصل تذكر (بقيد) هو في الأصل (واذا رد النقص إلى المنع) كما صرحوا به وقد تقدم في تعريفه (فهذا) أي رد المعارضة في الأصل إلى المنع (أولى) منه في ذلك لأنه في النقص مستدل على البطلان والتخلف وهنا يجوز المبدى تجويزا فلا جرم أن في التلويح ولا يخفى أنه نزاع جدلي يتم بدون به عدم وتنوع الخطب في البحث ولا فهو ساع في اظهار الصواب (قالوا) أي الخفية (وبلوا زعمتين في الأصل تعدى بكل) منهما (إلى تلها) الذي وجدت فيه وان لم توجد الأخرى فيه (فعدم احدهما) بعينها في محل لا ينفى (كون) (الأخرى) علة لحكمها المنسوب اليها في محل آخر وجدت فيه (وهذا) الوجه (يقصر) أي يفيد اقتضائي القبول (على ما يجب فيه استقلال كل) من العلتين بدليل موجب لذلك (دون تجويز جزئيه) أي المبدى للعلية الذي ذكرها المستدل (فالخبر إن أجمع على أنها) أي العلة (في محل النزاع احدهما) أي المذكورين المستدل والمعارض بالاستقلال (كراهه الربا) أي الكيل والوزن أو الطعم أو الاقتيات والادخار (قبل) هذا الاعتراض للتجويز المذكور (والا) لو لم يجمع على أنها في محل النزاع احدهما بالاستقلال (لا) يقبل بتقديم الاستقلال لاحدهما أو لكل منهما ما ذكر في وجه المختار للشافعية (وقولهم) أي الشافعية الثابت (بالاستقراء مباحث السجدة جمع) أي تسمي الحكم بين أصل وفرع وجوب وصف مشترك بينهما (وفرق) أي تخصيص ذلك الحكم بالأصل وجوب وصف مختص بالأصل والبحث والنظر انما هو في أصل العلة الحكم في الأصل هي ذلك الوصف المشترك والمختص وذلك إجماع على جواز ابتداء وصف فارق غير موجود في الفرع في معارضة وصف جامعا اعتبر المعال وان يقبل ويتك به قياس المستدل ولا معنى لقبول لما دونه سوء هذا (نعيه) أي القبول على العموم (الان نقلت) مباحثهم جمعاً وفرقا (على العموم ويكن) نقلها كذا (وعلى قبولها) أي المعارضة في الأصل هل يلزم المعارض بيان أن وصفه الذي ابتداء في الأصل معارضاً منتهى في الفرع فيه أقوال فأحدها يلزمه لينفعه دعوى التعليل به إذ لو لا لم تنتف الن في الفرع يثبت الحكم فيه ويحصل مطالب المستدل فلهذا يلزمه لأن عرضه عدم استقلال ما ادعى المستدل استقلاله وهذا يحصل بمجرد ابتداءه (فقالوا) الذي هو (المختار لا يلزم) المعارض (بيان انتفاءه) أي الوصف المبدى في الأصل من أرضا (عن الفرع الا ان ذكره) أي المعارض انتفاءه في الفرع (لأن مقصوده) أي المعارض (منه) (نقصه في ضده) أي صرف المستدل (عن تعليل) بذلك (استثنى لزومه) أي بيان انتفاءه (طلبا) أي ذكره أو لم يذكره كما مر وجه القول الأول (وإنني حكمه) أي لم ينحصر في نفي حكمه (في الفرع يلزم) بيان انتفاءه (مطلقاً) أي ذكره أو لم يذكره كما يشهد به وجه القول الثاني (بل قد) يكون مقصود المعارض الأمر الأول (وقد) يكون مقصوده الأمر الثاني (فاذا ادعاء) أي المعارض انتفاءه كأن قال هذا الوصف إلا خالصاً في الأصل منتهى في الفرع (لزمه) أي المعارض (البيان) لأنه التزم أمراً

لحدوث صفة فيه وينعدم ذلك الحكم عن ذلك المحل بزوال ذلك الوصف عنه كدوران الحرمة مع الاسكار في ماء العنب وجوداً وعدمه وقد يكون في محلين كاستدلال الحنفى على وجوب الزكاة في الحسلى بدورن وجوب الزكاة مع الذهب وجوداً في المضروب وعدمه في النبات فالدوران في محل أرجح في العلية من دوران في محلين لأن احتمال الخطأ فيه أقل أنه ترى أن انتفاءه في مثالنا

ليبطل الحصر فقال المعلن هذا لم أدخله في سبري لعدم مناسبته (فلا) يترجح السبر (اذلا يفيد) السبر (مع عدم الشرط) أي المناسبة (وهو) أي عدم الشرط هو (المعترض به) لأن المعترض عارض ظهور مناسبة المستبقي عنده بظهور عدم مناسبة المستبقي عنده (أو بيان خفائه) أي الوصف المعارض به فهو مجرور بالعطف على منع وجوده وتأثيره وكذا (أو عدم انضباطه أو منع ظهوره أو) منع (انضباطه) أو كل منها عطف على ما قبله اذ هذه الاربعة من أجوبة المعارضة لما علم في شروط العلة اشتراط الظهور والانضباط في الوصف المعلن به فلا بد في دعوى صلوح الوصف علة من بيان ما والصادر عنهم ما ان تبين عدمها وان يطالب ببيان وجودهما (أو أنه) أي الوصف المعارض به ليس وصفا وجوديا بل هو (عدم معارض في الفرع) والعدم لا يكون علة ولا جزأ من العلة في الحكم الشوقي على ما هو المختار (كالمكره) أي كقياس القاتل المضطر إلى القتل (على المختار) أي القاتل باختياره (في) وجوب (القصاص بحجام القتل في معارض بأنها) أي العلة (هو) أي القتل (مع الطوعية) فانها مناسبة لايجاب القصاص فلا تكون العلة القتل العمد والعدوان فقط بل بقيد الاختيار (فيجب) المستدل (بأنها) أي الطوعية (عدم الاكراه لا الاكراه المناسب لنفيض الحكم) أي عدم القصاص وعدم الاكراه عدم المانع وصف طردى لا يستند الحكم اليه لانه ليس من الباعث في شيء وهذا أيضا من أجوبة المعارضة كقوله (أو بالغائه) أي كون الوصف المعارض به ملغى امام مطلق في جنس الاحكام ككامل الطول والقصر أو في الحكم المعلن به كالكثرة في العتق (باستقلال وصفه) أي بسبب استقلال وصف المستدل بالعلية (بنص أو اجماع كالتبعوا الطعام) بالطعام الاسواء بسواء وقد منافي مباحث الاستثناء أن الشافعي أخرجه بعينه (في معارضة الطعام) أي كجواب المستدل على أن علة الربا الطعام لمعارضته بمعارضته (بالكيل) بأن النص دل على اعتبار الطعام في صورة ما وهو هذا الحديث فان اعتبار الحكم مرتب على وصف يشعر بالعلية (ومن بدل دينه فاقتلوه) كما هو حديث صحيح أخرجه البخاري وغيره (عند معارضة مطلقه) أي التبديل (بتبديل الايمان بالكفر) أي وكجواب المستدل على قتل اليهودي اذا نصر والنصر ان اذا تم ودالا أن يسلم كالمزبدل بدينه لمعارضته بمعارضته لوصفه الذي هو مطلق التبديل بأن العلة تبديل الكفر بالايمان بأن التبديل معتبر في صورة ما للحديث المذكور (ولو قال) المستدل (عم) الحديث (في كل تبديل) سواء كان تبديل دين حق بباطل أو بباطل بباطل (كان) هذا القول (شيأ آخر) أي اثباتا للحكم بالنص لا بالقياس والمقصود اثباته به بل ويكون القياس حينئذ ضاعا ومن ثم لم يسمع منه هذا نعم لا يضر كونه ما اذا لم يتعرض للتعيم ولم يستدل به (وليس منه) أي الالغاء المقبول (انفراد الحكم عنه) أي الوصف المنسب للمعترض (لعدم) اشتراط (العكس) في العلة على ما هو المختار (لكن يتم استقلال وصف المستدل) لكونه لا يلزم من ثبوت الحكم بدوين الوصف عدم علة الوصف وكونه اقوا (ولكونه) أي انفراد الحكم عنه (ليس الغاء لا يفيد) المستدل في تمام الغاء الوصف المعارض به في صورة عدمه (ابناء الخلف) أي وصف آخر يخلف الوصف المبسدى أولا الذي ألغاه المستدل (من المعترض) لئلا يكون وصف المستدل مستقلا وانما لا يفيد المستدل هذا تمام الغائه لا ببناء الغاء لوه في المعارض به على استقلال وصف المستدل في صورة عدم الوصف المعارض به وقد بطل استدلاله بايداء المعترض قيدا آخر ينضم اليه فيبطل ما يبتني عليه (وهو) أي فساد الالغاء على هذا الوجه (تعدد الوضع) لتعدد أصلي الوصفين اللذين أوردتهما المعترض وصيرورته معللا بكل منهما على وضع أي مع قيدا (نحو) ان يقال في صحة أمان العبد المسلم الماقل للحري (أمان) صادر (من مسلم عاقل فيقبل كالحري) أي كأمان آخر المسلم الماقل له (لانهما) أي الاسلام والعقل (منظنتان لا يحسمان الا امان) أي لانها مصلحة بدل الامان (في معترض باعتبار الحرية معهما) أي الاسلام

العقليات والشرعيات وهو السبر الخاص بخلاف البواقي فان فيها خلافا مشهورا ومنهم من رجحه على المناسبة أيضا واختاره الآمدي وابن الحاجب لانه يفيد ظن علية الوصف ونفي المعارض له بخلاف المناسبة فانه لا دلالة لها على نفي المعارض قال في المحصول وهذا اذا كان السبر منظونا فان كان مقطوعا به فان العمل به متعين وليس هو من قبيل الترجيح

والعقل (لأنها) أي الحرية (مظنة التفرغ) للنظر في مصلحة الامان لعدم اشتغاله بخدمة المولى (فنظروهم)
 أي الحر (أكمل) من نظر العبد (فيلغيها) أي المستدل الحرية (بالمأذون له في القتال) أي باستقلال
 الاسلام والعقل بالامان في العبد الذي اذن سيده له في قتال الكفار فان له الامان بالاتفاق (فيقول)
 المعارض (الاذن) أي اذن السيد له في ذلك (خلفها) أي الحرية (الدلالة) أي اذن السيد له في ذلك (على
 علم السيد بصلاحيته) لاظهار مصالح الامان أو قام الاذن مقام الحرية فانه مظنة لبذل الوسع في النظر
 (فالباقى) أي الاسلام والعقل (علة على وضع أي قيد الحرية) أي هما معها (وآخر) أي والباقى علة
 أيضا على وضع آخر وهو كون الاسلام والعقل مع (الاذن وجوابه) أي تعدد الوضع (أن يلغى) المستدل
 ذلك (الخلف بصورة ليس) ذلك الخلف (فيما كان أبدى) المعارض (فيها) أي الصورة المبداء (خلفا)
 آخر (فكذلك) أي جوابه الغاؤه بأبدائه صورة أخرى لا يوجد فيها ذلك الخلف أيضا وعلى هذا (إلى أن
 يقف أحدهما) إما المستدل لجزئه عن الالغاء والمعارض لجزئه عن ثبوت عوض في هذا المقام يظهر
 الرجال ويتبين فسان الجسد ال (ولا يلغى) أي ولا يقيد المستدل الغاء الوصف المعارض به في الاصل
 (بضعف الحكمة إن سلم) المستدل (المظنة) أي وجود المظنة المتضمنة لتلك الحكمة (كالردة القتل)
 في قياس المرتدة على المرتد في وجوب القتل (فيقال) من قبل المعارض بل (مع الرجولية لانه) أي كون
 المرتد رجلا (المظنة لقتال المسلمين) اذ يعتاد ذلك من الرجال دون النساء (فيلغيها) أي المستدل كون
 المرتد رجلا المظنة لذلك (عقودع السيدين) لضعف الرجولية فيه مع أنه يقتل اتفاقا إذا ارتد فهذا
 (لا يقبل) من المستدل أي لا ينفعه (بعد تسليم كون الرجولية مظنة) اعتبرها الشارع في تقدير الحكم
 عليها غير ملتفت إلى حكمها كسفر المالك المرفه لا يمنع الرخص (ولا يقيد ترجيح المستدل وصفه) على
 وصف المعارض (بشيء) من وجوه الترجيح في جواب المعارضة خلافا لمدى (لأن المفيد) في ذلك
 (ترجيح أولوية استقلال وصفه) أي المستدل على أولوية استقلال وصف المعارضة اذ لا تعليل بالمرجوح
 مع وجود الراجح (وهو) أي ترجيحها (منتف مع احتمال الجزئية) أي جزئية وصف المعارضة لوصف
 المستدل وهو باق اذ لا يمنع ترجيح بعض أجزاء العلة على بعض كافي القتل العمد العدوان فان القتل أقوى
 في العلية من العمد العدوان فلو قيل باستقلال وصف المستدل على وصف المعارضة كان محكما (أو يدعى)
 أي الآن يدعى (المعارض استقلال وصفه) أي وصف نفسه فانه حينئذ يقيد ترجيح وصف نفسه (وأما
 أن) العلة (المتعدية لا ترجح) على القاصرة (لمعارضة موافقة الاصل) أي لكون القاصرة
 معارضة لها بأنها موافقة للاصل الذي هو عدم الاحكام كما أشار إليه عضد الدين (فلا) قال المصنف
 أي فلا يصح هذا النزول منهم بعدم الترجيح لأجل معارضة الاصل بل يكون الوصف المستقل المتعدى
 مرجحا على المستقل القاصر (واختلف في) جواز (تعدد اصول) أي أصول المستدل النقيض عليها
 (ف قيل لا) يجوز (لان) الاصل (الزائد لا يحتاج اليه) لان المقصود الظن وهو يحصل به (وي دفع) هذا
 (بثبوت الحاجة) إلى الزائد عليه (زيادة القوة) في الظن فان قوته مقصودة أيضا (والوجه الآخر) لهذا
 القول (وهو تأديه) أي جواز تعدد الاصول (إلى الانتشار وزيادة الخطيط يدفعه) أي هذا الدفع المذكور
 (لان معه) أي مع تأديه إلى هذا (يبعد الظن فضلا عن زيادته) أي الظن (فاختيار جوازه) أي
 التعدد (مطلقا) كما هو صنيع ابن الحاجب (ليس بذلك) القوى (بل) الوجه جوازه (في نظره لنفسه)
 لاتقاء الانتشار (لا) في (المنظرة) لتأديه إلى النشر (وعلى الجواز) أي جواز تعددها (اختلف في
 اقتصار المعارض على أحدها فالمجيز) لاقتصاره على أحدها قال (ابطال جزء من كلامه) أي المستدل
 (ابطاله) أي كلامه من حيث هو مجموع (وملزم ابطال الكل) قال (اذا سلم له) أي المستدل (اصل كفاه)
 في مطلوبه لسلامته عن المصالح فيتم القياس المقضي للاقتصار من الحكم (ومحله) أي

* السادس يرجح القياس
 الذي ثبتت عليه وصفه
 بالشبهة على الذي ثبتت
 عليه بالإيماء لان الشبه
 يقتضى وصفا مناسباً
 والإيماء ليس كذلك لأن
 ترتيب الحكم يشعر بالعلية
 سواء كان مناسباً أم لا
 وبالضرورة أن الوصف
 المناسب أولى من غيره وهذا
 الذي جزم به المصنف من
 كون الإيماء مؤخرًا عما
 قبله ذكره الامام بخلافه
 ان نقل أن الجمهور انفقوا

والوزن (لأنه) أي التفاح (عددي وهو) أي كونه عدديا (موقوف على أنه) أي التفاح (كذلك) عددي (في زمنه عليه الصلاة والسلام) (والا) لو لم يكن في زمنه صلى الله عليه وسلم عدديا (فالعادة) أي فالعبرة بما هو العرف في بيعه من وزن أو غيره (وهي) أي العادة (مختلفة فيه) أي التفاح من كونه وزنيا وغيره (ولمجد) أي وكما في المجد (في إيداع الصبي) غير المأذون (مالا غير الرقيق حيث لا يضمن إذا أتلفه لأن مال السكة (سلطه على استهلاكه) كما تقدم تقريره (فيمنعان) أي أبو خنيفة وأبو يوسف كما هو ظاهر هذه المقابلة (أنه) أي إيداعه (تسليط) له على اتلافه لكن المصور في غير ما وضع كما مشينا عليه فيما سلف أن أبو خنيفة لا يضمنه كالمجد (والشافعية) أي وكما في الملام (في صحة) أمان العبد أمان من أهله فيعتبر كالمأذون له في القتال فيمنع أهليته (أي العبد له) أي الأمان (وجوابه) أي هذا السؤال (ببيان وجوده) أي هذا الوصف (بعقل أو حس أو شرع) أي بما هو طريق مثله من هذه الأمور الثلاثة (وزيد المستدل هنا) أي في هذا الفرع (بيان مراده بالاهلية وهو) أي بيان مراده بها (كونه) أي المؤمن (مظنة لرعاية مصلحته) أي الأمان النابتة للمسلم فيه (وهو) أي كونه مظنة لذلك (بإسلامه وبلوغه ولو زاد المعارض بيان الاهلية ليظهر انتفاءها) في الفرع (فالمختار لا يمكن) منه (أذهو) أي بيان المراد بها (وظيفة المستكلم به) أي بهذا اللفظ لأنه العالم بمراده فيتولى تعيين ما دعاه (دفعنا للنشر الجدل) بالانتقال والاشتغال ❦ السؤال (الثاني المعارض في الفرع بما يقتضي نقيض الحكم) أي حكم المستدل (فيه) أي في الفرع بأن يقول ما ذكرته من الوصف وإن اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندي وصف آخر يقتضي نقيضه فيتوقف دليلك (وهي) أي وهذه هي (المعارضة إذا أطلقت) في باب القياس كما تقدم (ولابد له) أي لما يقتضي نقيض الحكم فيه (من أصل) مجامع بينهما ما ثبت عليه (فهي) أي هذه المعارضة (معارضة قياسين ولذا) أي كونها معارضة قياسين (كانت) هي المعارضة (الحقيقة) أي حقيقة المعارضة المطلقة (وله) أي المعارض (اثبات وصفه) أي علمته (بمسلكه والآخر) أي المستدل (اعتراضه بما يعترض به على المستدل فينقلب) أي فيصير المعارض مستدلا والمستدل معترض بالانقلاب وظيفتهما (وهو) أي انقلابهما لا انقلاب التناظر (وجه منع مانعها) أي القائل بعدم سماعها لأنه خروج مما قصده من معرفة صحة نظر المستدل في دليله إلى أمر آخر وهو معرفة صحة نظر المعارض في دليله والمستدل لا تعلق له بمعرفة صحة نظر المعارض في دليله ولا عليه أتم نظر المعارض في دليله أم لا (ودفع بأن) الانقلاب (المتنع أن يثبت) المعارض (مقتضى دليله) نفسه (وهذا) ليس كذلك بل قصده (لهدمه) أي دليل المستدل (بنقيضه بعد تمامه) أي نقيضه (فالمعنى تمام دليلك) أيها المستدل (موقوف على هدم هذا) أي دليلي لمعارضته لدليلك (وقد يجاب عن سؤال المعارض بوجه من الوجوه المذكورة في ترجيح القياس للمعز عن القدر فيها واختلاف في قبول الترجيح) والمختار قبول الترجيح بما تقدم (في ترجيح القياس) (ولاحلاف فيه) أي في قبول الترجيح فيه (عند الخفية لأن وجوب العمل) بالدليل المعارض (بعد المعارضة موقوف عليه) أي الترجيح (وقيل لا) بقبول الترجيح (لتنعذر العلم بتساوي الظنين) إذ لا ميزان يوزن به الظنون ولا معيار يعرف به مراتبها (والترجيح فرعه) أي تساويهما (وهذا) ممنوع فإنه (يبطل الترجيح مطلقا ودلالة الإجماع عليه) أي الترجيح للإجماع على وجوب العمل بالراجح (يبطله) أي إبطال الترجيح مطلقا (وعلى المختار) من قبول الترجيح هل يجب الإيحاء إلى الترجيح في متن الدليل كان يقول أمان من مسلم عاقل موافقا للبراءة الأصلية فيه خلاف قيل يجب لأن الرجحان شرط العمل بالدليل فلا يثبت الحكم بدونه والمختار عند ابن الحاجب (لا يجب الإشارة إليه) أي الترجيح (على المستدل) قبل المعارضة (لأنه) أي الترجيح (ليس) جزأ (منه) أي الدليل للتوصل بالدليل إلى المدلول مع قطع النظر عنه نعم يوقف العمل بالدليل عليه عند حصول المعارض (وتوقف العمل عليه) أي الترجيح (عند ظهور المعارضة شرط) له (معلق على شرط) وهو ظهور المعارضة فهو من

علية وصفه بالطرد على ما بقي
من الطرق الدالة على العلية
ولم يبين المصنف ذلك والذي
بقي هو تنقيح المتساوي وفي
تأخره عن الطرد نظر ولم
يصرح الامام وابن الحاجب
وغيرهما بالترجيح بين
الدوران والسبب والشبه
وانما ذكره صاحب الحاصل
على الوجه الذي ذكره
المصنف فتابعه عليه لكونه
قد يؤخذ بعضهما من تعليل
الامام قال ❦ (الثالث بحسب

لأنه لا يرد عليه دليل فلا يجب ذكره في الدليل قال المصنف (والوجه لزومه) أي
 الإيحاء إلى الترجيح في الدليل (في العمل) أي عمل المناظر (لنفسه) لأنه لا يتم دليلاً موجباً للعمل إلا بشرط
 عدم المعارض أو مرجوحته فيلزم الإيحاء إلى الترجيح في دليله على تقدير وجود المعارض ليتحقق الشرط
 الموجب للعمل (في المناظرة) لعدم الاحتياج إليه قبل إبداء المعارضة (وأما ما ذكر الشافعية من
 سؤال اختلاف الضابط) أي الوصف المشتل على الحكمة المقصودة في الأصل والفرع وهو (أن يجمع
 بمشترك بين علتين كشهود الزور) إذا شهدوا على إنسان يقتل عدداً وقتل بشهادتهم ثم ظهر
 كذبهم يرجوع عنهم فيقال يقتلون لأنهم (تسيبوا في القتل فيقتص) منهم (كالمكره) لغيره على قتل عد
 عدوان (فيقال الضابط) فهم ما يختلف (في الأصل) ألا كراهة في الفرع الشهادة ولم يثبت اعتبار تساويهما
 أي الأصل كراهة والشهادة (مصلحة) وهي الزجر عن التسبب للقتل الظلم (شريعاً يقتل) الشاهد
 (بالشهادة) فقد يكون ما وجد من التسبب في ضابط الأصل راجعاً على ما وجد منه في ضابط الفرع فلا
 يمكن تعدية الحكم إليه (وجوابه) أي المستدل بهذا السؤال (أما بأن الضابط) بين هذين التسبيين
 الخاصين (التسبب) المطلق وهو (منضبط عرفاً) وهذا الجواب (على قياس ما تقدم) في مسألة حكم
 القياس الثبوت في الفرع (من القياس للعلّة) أي لا يعمل لثباتها (من منعه) أي القياس بها (وجعل)
 المناط (المشترك) بين الأمر الذي ثبت علمته لحكم وبين غيره مما هو كذلك (علمته) أي علمه ذلك المناط
 المشترك أن انضبط وكان ظاهراً وحيث فلا قياس وما يخال أصلاً وفرعاً انماهما فإذن ذلك المناط المشترك
 (أو بان إفضاءه) أي الضابط إلى المقصود في الفرع (مثله) أي مثل إفضاء الضابط إلى المقصود في الأصل
 (أو ارجح) منه فيثبت الحكم فيه بطريقين: الأول على التقدير الأول وبطريق أولى على التقدير الثاني
 كما (فيما لو جعل أصله) أي أصل هذا الفرع (إغراء الحيوان) بأن يتول المستدل يجب القصاص على
 الشاهد زوراً بإغرائه لا ولياً له يتول على القتل بالقصاص شبهة أدته قياساً على إغراء الحيوان على
 القتل (فإن الشهادة أفضى إلى القتل منه) أي من إغراء الحيوان فإن تبعث أولياءه مقتول على قتل
 من شهدوا عليه بالقتل طلب اللشني والاختصاص بالمتول أرحم من انبعاث الحيوان على قتل من يغري
 هو عليه لسبب نفرتة عن الأدنى وعدم علمه بالإغراء (وكونهما) أي الأصل والفرع في القياس
 المسد كور (التسبب بالشهادة على التسبب بإغراء) كما إفضاء كلام ابن الحارث وصرح به عضد
 الدين قياس (بلا جمع بل) الوجه فيهما (الشهادة) أي قياسها (على كراهة أو إغراء أو الشاهد)
 أي قياسه (على المكروه بانهب أو بالغاء الغائب) يعني بطي الأصل الفرع في المصلحة (إذا
 أثبتته) أي المستدل التفاوت (في خصوصه) أي ذلك المحل كما إذا قال التفاوت المذكور بمعنى
 في القصاص لمصلحة حفظ النفس إذا فرق في القصاص بالموت بقطع الأئمة وبالموت بضرب الرقبة
 وإن كان ضرب الرقبة أشد إفضاء إلى الموت من قطع الأئمة (والأ) لولم يثبت في خصوصه (لم يقد)
 لأنه لا يلزم من الغاء فارق معين الغاء كل فارق (نلم تذكره) أي هذا السؤال (الحنفية يرجعونه إلى
 المعارضة في الأصل وسؤال نائب منسرج في المعارضة) لأنه إذا لسل يثبت به خلاف حكم المستدل
 وأقلب كذب الأئمة فوقع منهم محذور فإن أصح ما وجد مع فيه مشترك بين قياسي المستدل والمعارض
 ذكره عضد الدين شرحاً له أن ما يجب استحقاقه من الأئمة في الأصل والجمع لا يمكن قال
 (بعضه) المراد به المعارضة مع ما أصح ما وجد من الأئمة في الأصل والجمع لا يمكن قال
 (بعضه) حذمه سواء كان معارضاً له أو معارضاً له وهي (المع) في الأصل وفي الفرع علم الوجه
 المذكور اشتراط مغيرة الوصيتين نحو وصي يبيع ويشتري في هذا قول عضد الدين
 وفائدة ذلك أنه يبيح أن يعرف المذكور في المعارضة في قبوله ويكون التناقض قبوله إلا أنه أولى بالقبول من
 المعارضة المحضة لأنه أبعد من الانتقال فإن قصد عدم دليل المستدل لدائه إلى التناقض ظاهر في القلب

دليل الحكم فيرجح النص
 ثم الإجماع لأنه فرع الرابع
 بحسب كيفية الحكم وقد
 سبق الخامس موافقة
 الأصول في العلة والحكم
 والاطراد في الفروع أقول
 الوجه الثالث الترجيح
 بحسب دليل حكم الأصل
 فيرجح من القيادتين
 المتعارضتين ما ترجح دليل
 حكم أصله على دليل حكم
 الأصل الآخر بأحد
 المبرجات المذكورة في

ولانه مانع للمستدل من ترجيح دليله على دليل المعارض بالتوسعة والتعديدية اذا ترجح انما يتصور بين الدليلين وهما دليل واحد اه مؤخفا فيه تأمل (وكلام الحنفية المعارضة) وأما مقتضى ما فيها (نوعان) النوع الاول (معارضة فيها مناقضة) وهي المقابلة بالتعليل المبطل لتعليل المعلل (وهي القلب) وتحققها بأن المعارضة ابداء دليل مبتدأ بدون التعرض لدليل المعلل والمناقضة ابطال دليل المعلل بدون ابداء دليل مبتدأ ولما كان القلب من كيان أحد دجى أى المعارضة وهو ابداء علة مبتدأة وأحد جزأى المناقضة وهو ابطال الدليل معينا باسم آخر معني هو معارضة فيها مناقضة ولم يسم مناقضة فيها معارضة لان ابداء الدلالة عقابله دليل المعلل سابق ومقصود وتختلف الحكم في ضمن ذلك فكانت المعارضة أصلا (ويقال) القلب (جعل الأعلى أسفل) والأسفل أعلى كقلب الاناء (ومنه) أى جعل الأعلى أسفل والأسفل أعلى (جعل المعلول علة وقليه) أى جعل العلة معلولا فجعل المعلول علة جعل الأسفل أعلى وجعل العلة معلولا جعل الأعلى أسفل (فان العلة أعلى للأصلية) أى لانها أصل في اثبات الحكم والمعلول فرع وهو أسفل فتبدلها باعتزلة جعل الاناء منكوسا (وانما يمكن) هذا النوع من القلب (في التعليل بحكم) أى فيما اذا جعل المستدل حكما في الأصل علة لحكم آخر فيه ثم راداه الى الفرع لان كلا منهما كما استفاد علة استفاد حكما في التعليل بالوصف المحض لانه لا يصير حكما وجهه ولا الحكم السابق به علة له أصلا (كأنكفار يجلد بكرهم) أى كقول الشافعي الاسلام ليس بشرط الاحصان حتى لو زنى الذي الحر العاقل البالغ الذي وطئ امرأة في القبل بنكاح صحيح يرحم لان الكفار جنس يجلد بكرهم مائة اذا كان سرا (فيرجم نبيهم كالمسلمين) أى كما أن المسلمين الاحرار البالغين العتقلاء والواطين لا مراء في القبل بنكاح صحيح يرحم لانه يجلد بكرهم مائة فجعل جلد البكر مائة علة لوجوب رجم النيب في المسلمين وقاس الكفار عليهم بهذا الجامع وهو حكم من الاحكام والبر والنيب بقدره على الذكر والانثى (فيقول) الحنفى المعارض لانهم ان المسلمين انما يرحم نبيهم لانه يجلد بكرهم بل انما جلد بكر المسلمين لانه يرحم نبيهم (فلا يلزم رجم لذي الحر العاقل البالغ النيب الرافى) (حيث جعل) الحنفى المعارض ما جعله الشافعي المستدل (العلة) في الاصل وهو جلد المائتين (حكما) فيه وساجعله حكما فيه وهو رجم النيب العلة فيه كان هذا القلب معارضة صورة لتعليل المستدل بتعليل يدل على خلاف الحكم الذي أوجبه المستدل وكان الحكم علة (لزمها انقضاء) لانها الماصرات حكما فهي توجد ولا يوجد معها الحكم وليس النقض الوجود المدعى علة مع تخلف الحكم (وهو) أى وهذا (قولهم) أى الحنفية معارضة (فيها مناقضة) أى ابطال لتعليل المعلل هذا على ما مشى عليه نفي الاسلام ولم يذكر القاضي أبو زيد وشيخ الأئمة السرخسي وعامة الأصوليين معنى المعارضة في هذا القلب وجعلوه ابطالا لدليل المستدل وفي شرح البديع للهندي وهو لا يظهر لان المعارضة ابداء دليل يوجب خلاف ما أوجبه دليل المعلل في محل استدلاله عليه ولم يوجد هذا في القلب اذا حكم الثابت بتعليل القلب لا يتعرض لحكم المعلل لا يثبت ولا اثبات وانما يدل لتعليله على فساد تعليل المعلل فكان ابطالا معارضة وفي الكشف لكن نفي الاسلام اعتبر صورة المعارضة من حيث ان القلب عارض لتعليل المعلل بتعليل لزم منه بطلان تعليل المستدل ثم يلزم منه بطلان حكمه المرتب عليه ثم أقام الدليل على معنى المناقضة في الاصل في المدعى عليه بتعليل القلب فلا جرم ان قال بعضهم لا خرف في المعنى لكن تعقب بأنه لا يلزم من عدم نفعه المعينة عدم المعلول لجواز ثبوته بغيره أخرى ورسمه به لا يصح أن يكون معارضا لدليل المستدل لانه لا يملكه تعليل بأمرو وجودي وهو داعي وقد عرفنا خلافه وأن الاصح عدم جواز فلاحه في الكشف ويجرى هو أقرب الى المأخوذة منه الى المعارضة لانه في الحقيقة يمنع نفس الدليل وصلاحيته لاثبات الحكم المتنازع فيه وقطع به سراج الدين الهندي (والاحتراس عنه) أى عن هذا القلب حتى لا يتأني ايراده على المعلل (جعله) أى الكلام (استدلالا) أى لا يورد الحكم بطريق

الباب قبله أو بعده من
المرجحات ككونه مجمعا عليه
أو خاصا أو غير ذلك وهذا
انما يمكن في الدلالة الظنية
لما علمت أنه لا ترجيح بين
القطعيات ولا بين القطعي
والظني ثم ان كانت تلك
الدالة الظنية من باب
الاحاد أمكن ترجيح بعضها
على بعض بالمتن وبالسند
وان كانت متسواترة لم يمكن
الترجيح الا بالمتن خاصة
كما قاله في المحصول وهو
ظاهر ثم ذكر المصنف

أنه يرجع القياس الذي
ثبت حكم أصله بالنص
كتابا كان أو سنة على
القياس الذي ثبت حكم
أصله بالاجماع ويرجع
الاجماع على غيره كالقياس
ان يجوزنا حكم الأصل
به وتوجيه الثاني ظاهر
ولذلك سكت عنه المصنف
وأما الاول فتوجيهه
أن الاجماع فرع عن
النص لان حجته انما
ثبتت بالادلة اللفظية
ولاشك أن الأصل مقدم
على الفرع وهذا الذي
جزم به أبدأ الامام اشتمالا
فقط فانه نقل عن الأصوليين
تقديم الاجماع على النص
محتجين بأن الادلة اللفظية
قابلة لتخصيص والتأويلات

تعليل أحدهما بالآخر بل بطريق الاستدلال بثبوت أحدهما على ثبوت الآخر اذ لا امتناع في جعل
المعلول دليلا على العلة بأن يقيم الثبوت بتصديقها كما يقال هذه الخشبة قد مستها النار لانها محترقة وهذا
الانسان متعفن الا خلاط لانه محجوم (وهو) أي الاحتباس عنه بهذا الطريق انما يتم (اذا ثبت التلازم
شرعا) بين الحكمين بحيث يمكن أن يستدل بثبوت كل منهما على صاحبه ويكون كل منهما دليل
الآخر ومدلوله (كالتوأمين) أي المولودين في بطن واحد (في الحرية والرق والنسب) فانه ثبتت
حرية الأصل لاحدهما أيهما كان لثبوته في الآخر والرق في أيهما كان لثبوته في الآخر ونسب
أحدهما أيهما كان لثبوته في الآخر مثاله قول الحنفى الثيب الصغيرة يولى عليها في مالها فيؤلى عليها في
نفسها كالبكر الصغيرة فلو قيل قلبا البكر الصغيرة يولى عليها في مالها لانه يولى عليها في نفسها لا يضر لان
المثبت للولاية انما هو العجز الموجود في المولى عليه عن التصرف بنفسه لنفسه مع حاجته الى التصرف
اذا الأصل عدم الولاية على الحر اكتفا برأيه وانما يقام رأيه غير مقامه اذا عدم لصغر أو جنون نظر له
ولهذا كانت تصرفات الولد مشروطة بالقبطة فالولاية للولي ظاهر او عليه معنى ولهذا لا يمكن من
ردها واثم بتقصيره في رعاية الأصل صليحه والنفس والمال والثيب والبكر في العجز والحاجة سواء فامكن
الاستدلال بثبوت الولاية في احدي الصورتين على ثبوتها في الاخرى لساواة في العلة بخلاف تعليل
الشافعي المذکور فانه لا يصح فيه هذا المخلص بهذا الطريق لانه لا مساواة بين الرجم والجلد لان حيث
الذات لان الرجم نهاية العقوبة لا يتأنه على النفس والجلد نائب محله ظاهر البدن ولا من حيث الشرط
لان الثيابة شرط الرجم دون الجلد فجاز أن يفرق في شرط الاسلام فلا يمكن الاستدلال بثبوت أحدهما
على الآخر فيلزم الانقطاع صورة هذا وظاهر كلام صاحب الكشف وغيره بوجه أن المستدل يصير
منقطعاً بالقلب فلا يمكنه التدارك بعده قال الفاضل القاآني وفيه نظر لانه لا يتخلوا ما أن صرح بأن هذا
علة لذلك أولا بأن يقول الكفار يجذب كرمهم ويرجم نبيهم كالمسلمين كما قال نفي الاسلام وعلى التقديرين
التدارك ممكن أما على الاول فبأن يقول العلة كما تطلق على المؤثر تطلق على المعترف والمراد هو الثاني
فلا يضرنا القلب لان الشيء جاز أن يكون معرفاً لشيء وذلك الشيء معرّفه كالتار مع الدخان قال في
المحصل يجوز أن يكون كل واحد من الحكمين علة لصاحبه بمعنى كون كل واحد منهما معرّفا لصاحبه
وأما على الثاني فبأن يقول غرضي الاستدلال بثبوت أحدهما على الآخر وما ذكر من القلب لا يتأني
غرضي فظهر أن المعلن لا ينقطع بالقلب وله أن يتخلص عنه بهذا الطويق (و) يقال (لجعل الظهر
بطنا) والبطن ظهرا كقلب الخراب (ومنه) أي هذا النوع (جعل وصفه) أي المستدل
(شاهدا) أي حجة (الث) أيها المعارض لاثبات حكم يخالف حكمه بعد أن كان شاهدا عليه
في اثبات مدعاه فوجه الوصف كان الى المعلن أي مقبلا عليه وظهوره الى السائل أي معرضا عنه فصار
وجهه الى السائل وظهوره الى المعلن وهذا أيضا فيه معنى المناقضة من حيث ان الوصف لما شهد
للمعارض بعد ما شهد عليه صار متناقضا في شهادته فبطلت شهادته (ولا بد فيه) أي في هذا النوع
(من زيادة) في الوصف الذي ذكره المعارض على الوصف الذي ذكره المستدل (تورد تفسير المسأله
المستدل) من الوصف وتقريره لا تغييرا فكان الحكم معلقا بعين ذلك الحكم لا بغيره فيلزم أن
لا يكون قلبا بل يكون معارضة محضة غير متضمنة للإبطال وحقيقة هذا النوع من القلب أنه يربط
خلاف قول المستدل على علة المستدل الخافا بأصل المستدل (كصوم فرض) أي كقول الشافعي
في نية صوم رمضان صوم فرض (فلا يتأدى بلاتعيين) للنية (كالقضاء) أي كصوم القضاء
فعلق وجوب التعيين بوصف الفرضية (فيقول) الحنفى (صوم فرض متعين) قبل الشروع
فيه لا انتفاء سائر الصيامات عن الوقت (فلا يحتاج اليه) أي الى تعيين النية بعد تعيينه (كالقضاء)

أي كصومه (بعد الشروع فيه) فانه بعد ما عين مرة لا يجب تعيينه ثانياً فالمستدل قال صوم فرض ولم يذكر متعين في هذا الوقت تر ويجا الطوبه وذكره المعترض تفسيره وبيان المحل النزاع فان محله الصوم الفرض المتعين في وقته فيكون الاصل له صوم القضاء بعد الشروع فيه غاية أن تعيين الصوم في رمضان قبل الشروع بتعيين الله تعالى وفي القضاء بالشروع بتعيين العبد ولا ضير فانه لا يكون تعيين الشارع أدنى من تعيين العبد (ومنه) أي هذا النوع قول الشافعي في مسح الرأس في الوضوء المسح (ركن في الوضوء فليس تكرره كالغسل فيقول) الخنفي المسح (ركن فيه) أي الوضوء (أكمل زيادة على الفرض) وهو استيعاب باقيه (ولا يسن تكراره كالغسل فهي) أي الزيادة التي هي أكمل زيادة على الفرض (تفسير) لحصول محل النزاع (لان الخلاف في تثليث المسح بعد اكمله كذلك) أي زيادة على الفرض (وهو الاستيعاب ولم يصح ايراد خبر الاسلام لهذا) المثال (في المعارضة الخالصة) بناء على أن الوصف مع تلك الزيادة ليس دليل المستدل بعينه لان الزيادة تقرير في المعنى فيكون من قبيل ما جعل دليل المستدل دليلاً على نقيض مدعاه فيلزم ابطاله (واذ علمت) في أوائل هذا الفصل (أن الأبراد) أي ايراد المعترض للاعتراض انما هو (على ظنه) أي المستدل (التأثير لا) على (حقيقته) أي التأثير في نفس الامر (صح ايراد القلب على) العمل (المؤثرة كفساد الوضع) اذا المناقاة انما هي بين التأثير في نفس الامر وتمام المعارضة على القطع ولا قائل بذلك (ويخالفه) أي القلب فساد الوضع (بالزيادة) في النوع الثاني من القلب (وبكونه) أي الوصف الذي ذكره المستدل في هذا النوع من القلب (أعم من مدعاه) فلا يكون منع وروده على المؤثرة صحيحاً على هذا التقدير هذا وقد ذكر بعض الاصوليين أن القلب مردود لان القلب ان لم يتعرض لنقيض حكم المعلل فلا يقدح في دليله لجواز أن يكون له لواء واحدة والاصل الواحد مكان غير متنافيين وان تعرض لنقيضه فلا يمكن اعتباره بأصل المستدل ولا اثباته بعلة لاستحالة اجتماع النقيضين في محل واحد واستحالة اقتضاء العلة حكدين متنافيين تعذر مناسبتها لهما وأجيب عن الاول بالمنع لجواز أن يكون ما تعرض لنقيضه من لوازم حكم المستدل فلا يخرج بذلك عن كونه قادحاً في الدليل وعن الثاني بأن شرط القلب اشتغال الاصل على حكمين غير متنافيين في ذاتهم ما قد امتنع اجتماعهما في الفرع بدليل منفصل وأن لا يكون مناسبة الوصف للحكم ونقيضه حقيقة فلا يمكن اجتماعهما في أصل اجتماع النقيضين ويمكن أن تكون العلة مناسبة للحكم في نظر المستدل ولنقيضه في نظر المعترض فلا يلزم اجتماع النقيضين في الفرع ثم حيث ثبت أن القلب صحيح وهو معارضة فلم يستدل أن يمنع حكم القلب في الاصل وأن يقدح في تأثير العلة فيه بالنقض وعدم التأثير وأن يقول بوجهه اذا أمكنه بيان أن اللازم لا ينافي حكمه وأن يقاب قلبه اذ لم يكن قاب القلب مناقضاً لحكمه لان قلب القلب اذا فسد بالقلب الثاني سلم أصل القياس من القلب كذا في عامة نسخ الاصول وقيل لا يسمع القلب والنقض على القلب لانه خرج مخرج الفساد لكلام الخصم لا على سبيل التعليل ولا يندفع الا ببيان أن هذا القلب لا يخرج دلالة الوصف على الحكم والاول أصح لانه تعليل في مقابلة تعليل المعلل فيرد عليه ما يرد على الاول كذا في الكشف وغيره (قالوا) أي الخنفيه (ويقلب العلة من وجه فاسد كعبادة لا يجب المضى في فاسدها فلا تلزم بالشروع كالوضوء) أي كقول الشافعي في أن الشروع في نفل من صلاة أو صوم غير ملزم للشارع فيه اتمامه وقضاءه اذا فسد لانه عبادة لا يجب المضى فيها اذا فسد كالوضوء فانه عبادة لا يعضى في فاسدها فلم يلزم بالشروع فيه بجماع أن السكك عبادة ولا يعضى في فاسدها واحترز بالاحتياط المضى في فاسدها عن الحج لانه يجب المضى فيه بالشروع ولوجوب المضى في فاسده بالاجماع وهذا ظاهر في أن عدم وجوب المضى في الفاسدة علة لعدم الوجوب بالشروع (فيقول) الخنفي

بخلاف الاجماع ثم قال
وهذا مشكل وعمله بما
قلناه من كونه فسر حاله نعم
صرح صاحب الحاصل
باختياره فتبعه عليه
المصنف الوجه الرابع
الترجيح بحسب كيفية
الحكم وقد سبق بيانه في
ترجيح الاخبار في الوجه
السادس منه وحيث استدل
فببرج القياس المحرم
على القياس المبيح
والثبت للطلاق والعق
على الثاني لهما والمبني
بحكم الاصل على الناقل
وهذا الاخير قد عكسه
في الحصول سهو امته فانه
أحاله على ما تقدم والذي
تقدم هو العكس ويستوى
القياس الموجب والمحرم

ما كان عبادة لا يعضى في فاسدها (فيستوى عمل النذر والشروع فيها كالوضوء) أى كما استوى عملهما في الوضوء فإن الوضوء لما لم يلزم بالشروع لم يلزم بالنذر (فتلزم) العبادة النافذة (بالشروع لانهم تلزم بالنذر) اجماعا لانه كما ذكرنا في الاسلام الشروع مع النذر في الايجاب بنزله توأمين لا ينفصل أحدهما عن الآخر لان الناذر عهد أن يطيع الله فلزمه الوفاء به لقوله تعالى أو فربا بالعقود والشارع عزم على الابقاء فلزمه الاتمام صيانة لما أدى عن البطالان لقوله تعالى لا تبطلوا أعمالكم وحيث وجبت بالنذر اجماعا وجبت بالشروع عملا بقضية الاستواء وسمى هذا قلب التسوية (وسماه نذر الاسلام عكسا لان حاصله عكس خصوص حكم الاصل وهو) أى حكم الاصل وهو الوضوء في هذا المثال (عدم الزوم بالنذر والشروع في الفرع) أى العبادة النافذة وهو لزومها بهما (وهذا) النوع من القلب هو (المسبب الى الخفية أو القياس مسمى بقياس العكس) وليس بقياس (وانما هو اسم لا اعتراض) هو رد الحكم على خلاف سنن الاصل (واختلف في قبوله فقبل نعم) يقبل وهو معزى الى الاكثر منهم أبو اسحق الشيرازي والامام الرازي (اذ جعل) المعترض (وصفه) أى المستدل (شاهد الما يستلزم نقيض مطلوبه) أى المستدل (وهو) أى الحكم المستلزم لنقيض مطلوب المستدل (الاستواء) لان الاستواء الشروع والنذر لو ثبت يلزم منه كون الشروع ملزما كالنذر وهو خلاف دعوى المستدل (والختار) كما ذهب اليه الآخرون منهم العاضى أبو بكر وابن السمعاني والخبازي وصاحب البديع أنه (لا) يقبل (لان كون الرصيف يوجب شبهة في شئ لا يستلزم عموم الشبه) بين المتشابهين في كل شئ (يلزم الاستواء مطلقا) لهما فإفهما يتعلق بهما ثم القياس المذكور باطل لا تنفاه اتحاد الاصل والفرع في الحكم لا اختلاف الاستواء فيهما فان استواء النذر والشروع في الوضوء وسقوط الالزام يعنى أنه لا أثر للنذر والشروع في ايجاب الوضوء به بالاجماع واستواءهما في الصوم والصلاة ثبوت الالزام يعنى انه ثابت استواءهما كان كل منهما ملزما والتمسك والسقوط معياني متنافيان وكيف لا وظاهر رامتناع تعدية الاستواء بسقوط في الوضوء لا ثبات الاستواء في الصوم والصلاة والقياس الصحيح لا يعارضه التباس لفاسد (وما أورده الشافعية من) النوع (الثاني) من القلب (وهو دعوى تجويز ثبوت نقيض حكم المستدل في الفرع بوصفه) أى وصف حكم المستدل في الاصل والحاصل أنه دعوى المعترض أن وجود الجامع في الفرع يستلزم مخالفة حكمه حكم الاصل فوجود الجامع في الاصل (والفرع) مستلزم حكمه من مخالفين فيهما يصح اضافتهما الى الجامع لانهم لازمان له والى الاصل والفرع لخلوهما فيهما (وهو قلب) من المعترض (لتصحيح مذهبه) أى المعترض (ليبطل المستدل) أى مذهبه فيلزم منه بطلان مذهب المستدل لتأويلهما (كالب) أى كقول الحنفى الاعتكاف يشترط فيه الصوم لأنه ثبت مخصوص (ومجردة غير قربة) الى الله تعالى (كلوقوف) معرفة فان مجردة غير قربة وانما صار قربة بانضمام عبادة اليه وهو الاحرام فلا بدحيث ضمن اعتبار عبادة معه في كونه قربة (فيشترط فيه) أى في الاعتكاف (الصوم) من قال بانه من انضمام عبادة اليه في كونه قربة قال هو الصوم لا غير (فيقول) انشائي (فلا يشترط فيه الصوم) كلوقوف) بحرية مدد رضى كل منهما لتصحيح مذهبه الا أن المستدل أشار الى اشتراط الصوم بطريق الالزام والمعتراض أشار الى نفي اشتراط صريح (و) قلب (لابطل) مذهب المستدل صريحا لتصحيح مذهبه (أى المعترض) كالحنفى في الرأس (أى كقوله في مسح الرأس انه مقدور بالرابع له) عنوه (من أعضاء الوضوء ولا يكتفى أقوله) أى الرأس وهو ما ينطلق عليه اسم الرأس (كبقيصة لأعضاءه) الشافعى عضوم أعضاء الوضوء (فلا بد من الأربع كبقيتها) أى أعضاء الوضوء (ووروده) أى هذا القلب بناء (على) المراد انقضاء معاشر الحنفية والشافعية على (أن ثبات

كما تقدم أيضا الوجه
الخامس ترجيح بأمور
أخرى وهي ثلاثة أولها
وثالثها من قسم العلة
وثانيها من قسم الحكم
فكان ينبغي ذكر كل واحد
منها في موضعه الأول
موافقة الأصول في العلة
وهو أن يشهد لعل أحد
القياسين أصول كثيرة
كما قاله الامام لان شهادة
كل واحد من تلك الأصول
دليل على اعتبار تلك العلة
ولاشك في ترجيح بكثرة
الدلة الثاني موافقة
الأصول في الحكم لما تقدم
في العلة قال الامام وشهادة
الأصول بذلك قد يراد بها أن
يكون جنس ذلك الحكم
ثابتا في الأصول وقد يراد بها
دلالة الدلة على ذلك
الحكم الثالث الاطراد

أحدهما) أى أقل الرأس أو الربع فإذا انتفى أحدهما ثبت الآخر والأفلا يلزم من وروده صحة مذهب المعارض إذا كان ثم قول ثالث وهو هنا الاستيعاب لجواز أن يكون هو الصحيح (أو) لا بطلان مذهب المستدل (التزاما كقوله) أى الخنفي (في بيع غير المرتى عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالعوض كالنكاح فيقول) الشافعي عقد معاوضة (فلا يثبت فيه خيار الرؤية) كالمرة في النكاح فالمعارض لم يتعرض لا بطلان مذهب المستدل وهو القول بالصحة صريحاً بل بطريق الالتزام لأن من قال بها قال بخيار الرؤية فهما ملازمان عنده فيلزم من انتفاء خيار الرؤية انتفاء الصحة ومن ثمة قال (فلا يصح) إذ يقال له لكنك قلت إذا رأى المشتري المبيع بعد البيع فله الخيار إن شاء فسخه وإن شاء استمر عليه وخيار الرؤية لازم للصحة عندك وقد انتفى الالتزام فينفي المزوم ثم في الكشف قلت هذه أقيسة ليست بمناسبة فضلاً عن أن تكون مؤثرة بل بعضها طردية وبعضها شبيهة فأصحاب أبي حنيفة والشارطون للتأثير المعارضون عن الطرد والشبه كيف يحظر بهما مثل هذه الأقيسة وكيف يعطلون بها أو الالتفات إلى مثله ليس من دأبهم وهجيرهم لكن المخالفين وضعوها من عند أنفسهم ونسبوها إلى أصحابنا وأورواها أمثلة في كتبهم ليصح لهم أقسام القلب التي ذكروها النوع (الثاني) من نوعي المعارضة (المعارضة الخاصة) من معنى المناقضة (في) حكم (الفرع) وهو أن يذكر المعارض علة أخرى توجب خلاف ما توجبه علة المستدل (بالتغيير) ولا زيادة في الحكم الأول في ذلك المحل بعينه فيقع به محض المقابلة من غير تعرض لا يبطال علة المستدل فيمتنع العمل بهما للمدافعة كل منهما ما يقابلها ما مترجح أحدهما على الآخر فيأتي تحت وجوب العمل بالراجحة فلا جرم أن قال (ويستدعي أصلاً آخر وعلة) أخرى (كالمسح وكن في الوضوء فيسن تسكيره كالغسل) أى كقول الشافعي هذا في مسح الرأس (يقول) الخنفي مسح الرأس (مسح فلا يكرر مسح الخف) فهذا قسم من أقسام المعارضة الخاصة بالصحة مثبتاً حكم مخالف الأول بعلة أخرى في ذلك المحل بعينه من غير زيادة ولا تغيير في ذلك الحكم إذا أصل الأول الغسل وعلمته الركبة وأصل الثاني مسح الخف وعلمته كونه مسحاً (والأحسن أن يجعل أصله) أى المعارض (لتيمم) فيقال كلتمم (فيندفع) على هذا (المشوه من مانع فساد الخف) أى نعم لم يكرر مسح الخف لافصانه إلى التلف وأشار إلى القسم الثاني منها بلفظه على بلا تغيير قوله (أو بتغييرها) في الحكم المتنازع فيه كقول الخنفي في اثبات ولاية النزع ويجوز لغير الأب والأب من الأولياء كالأخ (في صغيرة بلا أب وجد صغيرة فيولى عليها في الانكاح كذا في الأب) أى كانه صغيرة التي لها أب بجوامع الصغر الموجب للعجز عن مراعاة مصالحه (فيقول) الشافعي (الأخ قاصر الشفقة فلا يولى عليها كالمحل) فإن الأخ لا ولاية له على المال أجماعاً وهذا معارضة صحيحة خالصة صحيحة مثبتة حكماً مخالفاً للأول بعلة أخرى في ذلك المحل بعينه لكن مع تغيير ما في الحكم الأول أدلة في الأول الأصغر وفي الثاني قصور الشفقة وفي الحكم تغيير من إطلاق يشمل الأخ وغيره إلى تقييد بالأخ (وأما نظمه) إذ اعترض المعارض (صغيرة فلا يولى عليها قرابة الأخوة كالمال) كفي أصول نفع الإسلام والتنقيح وغيره لكن إذا كورفهم بولاية الأخوة (فليس منسه) أى هذا القسم من المعارضة الخاصة بل من التلب فالمعارض (عارض مطلق الولاية) التي أثبتتها المستدل (بتيمم) أى الولاية (عن خصوص) وهو الأخ فهذا القدر معارضة فاسدة لعدم قدمه في كلام المعلل لكن لما كان (يلزمه) أى نفيها عنه (نق) حكم (المعلل لأن قرابته) أى الأخ (أقرب) إليها (بإدلاله) أى الأب والجد ولولد (نفياً) أى ولاية الأخ (نق ما بعدها) من ولاية من سبه من عم وغيره (مطلقاً) ظهر معنى الصحة فيه وأشار إلى القسم الثالث مثبتاً بقوله (أو ثبات) المعارض حكماً (آخر) يخالف في الصورة حكماً آخر غير ما ذكره المعلل مقابلاً لذلك

في الفروع فسيرج
القياس الذي تكون العلة
فيه مطردة أى مثبتة
للحكم في كل الفروع
على القياس الذي لا تكون
العلة فيه مطردة بل مثبتة
للحكم في بعض الفروع
دون بعض لأن المطردة
تجمع عليها بخلاف
المنقوضة وعلة الامام
بأن الدال على الحكم في
كل الفرع يجري مجرى
الدالة الكثيرة لأن العلة
تدل على كل واحد منها
ويوجد من هذا الدليل
ترجيح لعلته لتي فروعها
أكثر من العلة الأخرى
وهو الذي جزم به الأمدى
وابن الحاجب وصححه
صاحب الحاصل وحكي

الاخر لكانه (يستلزمه) أي نفي حكم المعلن (تقول أبي حنيفة في أحقية المنع) أي الذي
 نفي الى زوجته أي أخبرته بموته فتربصت منه ثم تزوجت (بوالدها) الذي ولدته (في نكاح من
 زوجته بعده) أي المنع اذا جاء من الذي تزوجها بعده المنع (صاحب فراش صحيح) لقيام
 نكاحه (فهو أحق) بالولد (من) صاحب الفراش (الفاقد) وهو المستزوج بهام مع قيام نكاح
 المنع (كلا حصي) من تقديم الصحيح على الفاسد عند التعارض (فيقول) المعارض كالصاحبين
 الزوج (الثاني صاحب فراش فاسد فيلقه) الولد (كالمزوج بلاشهود) اذا ولدت المستزوج
 بها ثبت النسب منه وان كان الفراش فاسدا (فأثبتته) أي الولد (من الثاني) معارضة فاسدة
 لان هذا حكم آخر في غير المحل الذي أثبت المعلن فيه حكمه لان المعلن أثبت النسب من الاول بفراش
 صحيح والمعارض أثبت من الثاني بفراش فاسد واتحاد المحل شرط لصحة الكن لما كان (يلزمه) أي
 هذا الاثبات (نفيه) أي الولد (عن الاول للاجماع أن لا يثبت منهما) وقد وجد ما يصلح سببا
 لاستحقاق النسب في حق الثاني وهو الفراش الفاسد وصحت واحتج الى الترجيح (فرج) أبو حنيفة
 (الملك والصحة) الكائنين الاول لان فراشه صحيح وملكه قائم (على الحضور والماء) أي كون
 الثاني حاضرا والماء (كلنا) قال المصنف (والوجه) أن يقال (ترجح) الاول (بالصحة
 على) الثاني مجرد (الحضور) مع انتفاء الصحة لان صحة الفراش توجب حقيقة النسب والفاسد
 شبهته وحقيقة الشيء أولى بالاعتبار من شبهته (أما المانع فدرهما) أي الزوج الاول والزوج
 الثاني لعدم القطع به من الثاني قلت فانه نفع ما في التباين ويرى ما يقال في الحضور حقيقة النسب
 وحقيقة الشيء أولى لانه ولد من مائه (وذكر الشافعية من الاسئلة مخالفة حكم الفرع لحكم
 الاصل) اذ لا يصح معها قياس اذ من شرطه اتحاد الحكم كما عرف (كقياس البيع على النكاح
 وعكسه) أي النكاح على البيع (في عدم الصحة) بجماع في صورة (فيقول) المعارض الحكم
 مختلف حقيقة (عدمها) أي الصحة (في البيع حرمة الانتفاع) بالبيع (و) عدمها (في
 النكاح حرمة المباشرة والجواب بالطلان) الذي هو عدم الصحة فيهما في الحقيقة (واحد عدم)
 ترتب (المقصود من العقد) عليه (وان اختلفت صورة) أي محالة من كونه بعا ونكاحا اذ
 اختلاف المحل لا يوجب اختلاف الحال بل اختلاف المحل شرط في القياس ضرورة فكيف يجعل
 شرطه ما نفع منه اذ يلزم امتناعه أبدا ثم الجواب عن هذا السؤال ببيان الاتحاد عينا كالجواب
 المذكور وأوجبه كما في قطع الأيدي لا يد كالتفليس بالنفس وأما اختلاف الحكم جنسا ونوعا كوجوب
 على تحريم ونفي على اثبات وبالعكس فباطل لان الحكم انما شرع لاقضائه الى المقصود واختلافه
 موجب للخاتمة بينهما في الانتفاء (وهذا) السؤال (وغيره) من الاسئلة (ككون الاصل
 معدولا) عن القياس (داخل فيما ذكر الحنفية من منع وجود الشرط) فلا حاجة الى اعادة
 بالذكر (وأما سؤال الفرق) بين الاصل والفرع (أبدع خصوصية في الاصل هي) أي الخصوصية
 (شرط) للوصف (مع بيان انتفاءها في الفرع أو بيان مانع بالرفع عطف على ابداءه) أي نفي
 الفرع من الحكم (و) بيان (انتفاءه) أي المانع (في الاصل فجموع معارضتين في الاصل والفرع) أي
 فالفرع مجموعهما اذا تعرض لانتفاء الشرط في الفرع أو عدم المانع في الاصل أو الاول فلان ابداء
 انه وصية التي هي شرط في الاصل معارضة في الاصل وبيان انتفاءها في الفرع معارضة فيه
 وأما الثاني فكما قال (وهو) أي كون مجموعهما (في الثاني) أي بيان مانع في الفرع وانتفاءه
 في الاصل بناء (على) انتفاء الوصف (في هذا المانع) لا الوصف نفسه فيكون بيان وجود المانع
 في الفرع معارضة فيه بناء على أن مانع من الشيء في قوة المقتضي لانتفاءه فيكون في الشرع وصف

الامام قواين من غير ترجيح
 وعمل مقابله بأنه لو كان
 أعم العلتين أولى من
 أخصهما لكان العمل
 بأعم الخطابين أولى من
 أخصهما وأجاب الامام
 بجواب فيه نظر ومن
 تراجع العلة ما قاله في
 المحصول وهو أن يرد بها
 الفرع الرماه من جنسه
 فانها أولى مما يرد بها الفرع
 الى خلاف جنسه كقياس
 الخفية الحلي على التبر
 فانه أولى من قياسه على
 سائر الاموال قال وكذلك
 الآية المتعدية فانها راجحة
 على القاصرة عند
 الاكثرين وقال في البرهان
 فيه مذاهب المشهور
 ترجيح التعدية وعكسه

يقضي نقض الحكم الذي أثبتته المستدل ويستدل إلى أصل لا محالة وبيان انتفاءه في الأصل على هذا معارضة في الأصل حيث أبدى علة أخرى لا توجد في الفرع (وعليه) أي المعارض (بيان كونه) أي ما أبداه من الخصوصية في الأصل شرطا (أو) ما أبداه من المانع في الفرع (مانعا على طريق إثبات المستدل عليه الوصف) العلة به من التأثير وغيره قال المصنف (والوجه أنه) أي الفرق معارضان في الأصل والفرع (على ادعاء الشرط و) معارضة (في الفرع فقط على المانع لما تقدم) في شروط العلة (من الحق أن عدم المانع ليس جزا من العلة الباعثة) زاد المصنف هنا (بخلاف الشرط لانه) أي الشرط (خصوصية زائدة على الوصف) الذي علة به المصل فهي جزؤه منه (ولو لم تعرض) المعارض (لانتفائه) أي الشرط (من الفرع لم يكن) إبداء الخصوصية التي هي شرط في الأصل (الفرق بل) هو (معارضة في الأصل المسمى مفارقة) عند الحنفية وتقدم الكلام فيها فلم يذكره اكتفاء بذكر المعارضة في الأصل والمعارضة في الفرع غير أن من الشافعية من يقول الفرق راجع إلى المعارضة في أحدهما فلا يتم نفي كون الاختصار على إبداء الخصوصية التي هي شرط في الأصل فرقا وانما يتم على القائلين منهم برجوعه إليهما هذا وعلى القول بجواز تعدد الأصول لفرق المعارض بين الفرع وأصل منها كفي في القدر فيه لانه يبطل جمعها المقصود وقيل لا يكفي لاستقلال كل منها وقيل يكفي أن قصد الاتفاق بجمعها لانه يبطله بخلاف ما إذا قصد بكل منها وهو حسن ولم يذكر غيره واحد منهم جواب هذا السؤال وما يجب به منع كون المبدأ في الأصل جزا من العلة في الفرع مانعا من الحكم وفي اقتصار المستدل على جواب أصل واحد على تقدير فرق المعارض بين الفرع وأصل من الأصول حيث جاز تعددها قولان يكفي حصول المقصود بالدفع عن واحد ولا يكفي لانه التزم الجميع فلزمه الدفع عنه وقد عرفت مما تقدم في بحث جواز التعدد وعدمه أنهم لم يتلاقوا ثم هذا هو التحقيق لا ما ذكره إمام الحرمين من أن الكلام في الفرق وراء المعارضة وان خاصته وسرقة قد يناقضه قصد الجميع ثم هو وابن السمعاني في طرفي نقض في أمر هذا السؤال من القبول والرد كما يعرف من الوقوف على كلامهما والله سبحانه الموفق للصواب (والاتفاق على جمعها) أي الاعتراضات (من جنس) واحد إذا يلزم منها تناقض ولا انتقال من سؤال إلى آخر (وبعض الأصوليين) يذكر في كلامهم (النوع للجنس والجنس للنوع) عكس ما عليه اصطلاح الأصوليين بل ذكره عند الذين أنه اصطلاح الأصوليين ووافقته الفتاوى عليه (وأصول الحنفية) وفروعهم أيضا يذكر فيها (الجنس للنوع) كالخنة (والنوع) والجنس أيضا (للمنف كرجل) ولا مناقشة في الاصطلاح (وذلك) أي جمعها من جنس (كالاستفسارات والنوع والمعارضات) فإن الاستفسارات يجمعها الاستفسار والنوع يجمعها المنع والمعارضات يجمعها المعارضة (وفي الاجناس منعه) أي جمعها (المرقندون للخط) اللازم من ذلك (لانتشار) وأوجبوا الاختصار على سؤال واحد حرصا على الضبط قالوا ولا يرد علينا أن كانت من جنس كما ألزمهم به إلا مدى فانا يجوزنا تعددها وإن أدت إلى التشران النشر في المختلفة أكثر منه في المتفقة والجهد وجوزوا الجمع بينهما قال السبكي وهو الحق (ثم) إذا جاز الجمع (منع أكثر النظائر) الاعتراضات (المرتبة طبعا) من نوع واحد (لتنع حكم الأصل ومنع أنه مصل بذلك) إذ تعليل الحكم بعد ثبوته طبعا (أذ يفيد) الأخير (تسليم الأول) فيتعين الأخير سؤالا فيجاب عنه دون الأول فيضيع الأول (والخيار) كما ذكره إلا مدى وابن الحاجب (جوازه) أي جمع الاعتراضات المرتبة طبعا من نوع واحد كما ذهب إليه أبو إسحق الأسفرايني (لأن التسليم للتقدم (فرضي أي لوسم) الأول (ورد الثاني) وهو لا يستلزم التسليم في نفس الأمر (وحيث) أي حين إذا كان المختار جوازه وإن أدى إلى التسليم إذ كان التسليم فرضيا (الواجب ترتيبها) أي

الاستاذ أبو إسحق وسوى بينهما القاضي وأعلم أن ذكرهم لهذه المسئلة في تراجم الأقبسة إنما وقع استطرادا فان القاصرة لا قياس فيها
* (فصل في مبرجات) *
نص عليها إلا مسدى وابن الحاجب فيسرجع أحد القياسين بقيام دليل خاص على تعليل حكمه وجواز القياس عليه لحصول الأثر من معه من احتمال التعبد والقصور على الأصل ووقوع الاتفاق على كونه معللا وترجح العلة المطردة فقط على المنعكسة فقط لاشتراط الاطراد في العلة دون الانعكاس في العلة

الاعتراضات المترتبة طبعاً (والا) لولم يجب ترتيبها (فنع بعد التسليم) انا بعكس الترتيب (اذ) قول
 المعارض (لانسلم أن الحكم معال بكذا يتضمن تسليمه) أي الحكم المذكور (فقله) بهذا لك (بمنع
 ثبوت الحكم رجوع) عن تسليمه (لا يسمع) لانه انكار بعد اقرار فيلزم أن يكون الشيء الواحد مسلماً
 غير مسلم وحينئذ فيرده هذا اشكالاً على أكثر النظائر فانهم لما منعوها مرتبة لما يلزم من التسليم بعد المنع
 يلزمهم أن لا يوجبوها غير مرتبة كما أشار إليه بقوله (فيبطل ما يلزم قول الأكثرين من وجوبها غير
 مرتبة) فانه يستلزم المنع بعد التسليم وهو أقبح من التسليم بعد المنع (والا فلا اتفاق على) جواز
 (التعدد من نوع ولا محاسن لهم) أي لا أكثر (الاباء) أن منع العلية يفرض وجود الحكم (الآن
 يجيبوا بان تسليم حكم الاصل انما يوجب منع علية الوصف استلزما مظاهراً فاذا صرح بعده بمنعه حل
 على ارادته منع علية الوصف بفرض وجود الحكم كما اجنبناه فكأنه قال لانسلم علية هذا الوصف لهذا
 الحكم لو كان ثابتاً ونحن نمنع ثبوته وحينئذ يلزمهم مثله في منعهم المترتبة كذا أفاده المصنف (وما قيل)
 أي وقول التفاتاني (كل من الخمسة والعشرين) اعتراضاً للوارد على القياس الماضية (جنس يندرج
 تحت نوع) على ما هو مصلح الاصول من اندراج الاجناس تحت الأنواع (غلط يبطل حكاية الاتفاق
 على التعدد من جنس اذ لا يتصور التعدد مثلاً من منع وجود العلة وهو) أي منع وجودها (أحدها)
 أي الخمسة والعشرين بل المنع نوع يندرج فيه منع حكم الاصل ومنع وجود الوصف ومنع علية ومنع
 وجودها في الفرع والمعارضة نوع يندرج فيها المعارضة في الاصل وفي الفرع وغير ذلك وهذه اجناس
 لان تحتها أشخاص المتنوع والمعارضات اذ يفرض أن الجنس هو لنوع المنطق بهذا الاصطلاح فالتنقض
 حينئذ جنس انحصريه نوعه ذكره المصنف (وكلامهم) أي الاصوليين أيضاً (في المثل وذكر الاجناس
 خلافة) أي هذا الذي ذكره انتفتازاني ثم اذا وجب الترتيب فترتب الترتيب الطبيعي له ووافق الوضعي
 الطبيعي وحينئذ فلاولى كما قول الامدى وغيره أن يبدأ بالاستفسار لان من لا يعرف مدلول اللفظ
 لا يعرف ما يتجه عليه ثم بفساد لا تبارك لا تنظر في ادليل من جهة الجملة وهو قبل لنظر في تفصيله ثم
 بفساد الوضع قال الامدى لكونه انحصار من فساد الاعتبار يعنى مطلقاً وقد عرفت أنه انحصار منه من
 وجه على قول غيره ثم كما أشار إليه المصنف فنقدم المتعلق بالاصل فنقدم منع حكم الاصل لانه نظريه من
 جهة التفصيل (ثم) المتعلق بالعلة لانه ظرفيها هو متفرع عن حكم الاصل فقدم منع وجود علة الاصل
 فيه ثم المطالبة بتأثير الوصف وعدم التأثير والفرع في المناسبة والتقسيم وكون الوصف غير ظاهر ولا منضبط
 وتكون الحكم غير متضمن الى مقتضاه منه لكون هذا الاسئلة صفة وجود العلة ثم التنقض وانكسر لكونه
 معارضاً للدليل فعلة ثم المعارضة في الاصل واتعدية وتتركيب لانه معارض للعلة (ثم) المتعلق بالفرع
 لانه بناء على علة حكم الاصل فيذ كر منع وجود العلة في الفرع ومخالفة حكمه حكم الاصل ومخالفته
 لا صلا في لفظ او الحكم والمعارضة في الفرع وسؤال القاب ثم القول بانوجب لتضمنه تسليم كل
 ما يتعلق بالدليل المتحرله (وتقدم التنقض على معارضة اصل مندمعتبرها) أي معارضة الاصل (اذ هي)
 أي معارضة الاصل (لا يظال استقلاله) أي علة بتأثير وتنقض لا يظال اصل العلة فقدم عليها
 فيكون ليس بعلة لعدم دور دولس فيفسر يستقل (ومنع وجود علة في الاصل قبل منعها او قبل
 قبل المعارضة فذلك لانه معارضة بدليل مستعمل بخلاف المعارضة انما هي في ذ كر نقاب اولاً ثم
 بقول) اذ ذكرت هي دنيا (ولو سألنا) اذ دليل المستعمل (يفيد مطلوبه عند ادليل آخر ينفيه)
 أي مطلوبه ووجب أبو محمد بغير ترتيب لأسئلة فاختار من الموضوع ثم الاعتبار ثم الاستفسار ثم المنع
 ثم المطالبة ومنع العلة في الاصل ثم لفرق ثم تنقض ثم القول بالموجب ثم القاب وورد الترتيب الى
 الاستفسار أو ترقى وأن سده ثم ترقى باقشة غفيرة وعلمه لا ينجح وقد عرفتوا بالفرق بين استدل

التي ليس لها من احم أو كان
 رجحانها على من ارجحها
 أكثر من الاخرى والعلة
 المقتضية للنفي على العلة
 المقتضية للاثبات لان
 مقتضاها يتم على تقدير
 رجحانها وعلى تقدير
 مساواتها مقتضى المثبتة
 لا يتم الا على تقدير رجحانها
 وما يتم على تقديرين
 أكثر وجوداً مما يتم على
 تقدير واحد قال

في الكتاب السابع في
 الاجتهاد والافتاء وفيه
 بيان الاول في الاجتهاد
 وهو استقراغ اجهدي في
 ذلك الاحكام الشرعية
 وفيه فصلان في أقول
 الاجتهاد في اللغة عبارة
 عن استقراغ الوسع في

الاعتراضات المرتبة طبعا (والا) لولم يجب ترتيبها (فتنع بعد التسليم) انا عكس الترتيب (ان) قول
 المعارض (لا نسلم أن الحكم معال بكذا يتضمن تسليمه) أي الحكم المذكور (فقلوه) بعد ذلك (تنع
 ثبوت الحكم رجوع) عن تسليمه (لا يسمع) لانه انكار بعد اقرار فيلزم أن يكون الشيء الواحد مسلما
 غير مسلم وحينئذ فيرد هذا الشكلا على أكثر النظائر فانهم لما منعوها مرتبة لما يلزم من التسليم بعد المنع
 يلزمهم أن لا يوجبوها غير مرتبة كما أشار إليه بقوله (فيبطل ما يلزم قول الاكثرين من وجوبها غير
 مرتبة) فانه يستلزم المنع بعد التسليم وهو أقيح من التسليم بعد المنع (والا فلا تفاق على) جواز
 (التعدد من نوع ولا يخص لهم) أي لا أكثر (الابادعاء أن منع العلية بفرض وجود الحكم) الآن
 يجبوا بأن تسليم حكم الاصل انما يوجب منع علية الوصف استلزاما طاهرا فاذا صرح بعده بمنعه جل
 على ارادته منع علية الوصف بفرض وجود الحكم كما أجابناه فكا أنه قال لا نسلم علية هذا الوصف لهذا
 الحكم لو كان ثابتا ونحن نمنع ثبوته وحينئذ يلزمهم مثله في منعهم المترتبة كذا أفاده المصنف (وما قيل)
 أي وقول التفتازاني (كل من الخمسة والعشرين) اعتراضا الواردة على القياس الماضية (جنس يندرج
 تحت نوع) على ما هو مصطلح الاصول من اندراج الاجناس تحت الأنواع (غلط يبطل حكاية الاتفاق
 على المتعدد من جنس اذا لا يتصور التعدد مثلا من منع وجود العلة وهو) أي منع وجودها (أحدها)
 أي الخمسة والعشرين بل المنع نوع يندرج فيه منع حكم الاصل ومنع وجود الوصف ومنع علية ومنع
 وجودها في الفرع والمعارضة نوع يندرج فيها المعارضة في الاصل وفي الفرع وغير ذلك وهذه اجناس
 لان تحتها أشخاص المنوع والمعارضات اذا افترض أن الجنس هو النوع المنطقي بهذا الاصطلاح فالتنقض
 حينئذ جنس انحصريه نوعه ذكره المصنف (وكلامهم) أي الاصوليين أيضا (في المثل وذكر الاجناس
 خلافه) أي هذا الذي ذكره التفتازاني ثم اذا وجب الترتيب فترتب الترتيب الطبيعي ليوافق الوضعي
 الطبيعي وحينئذ فلا ولي كما قال الامدني وغيره أن يبدأ بالاستفسار لان من لا يعرف مدلول اللفظ
 لا يعرف ما يتجه عليه ثم يفسد الا تبارك لان نظري الدليل من جهة الجملة وهو قبل النظر في تفصيله ثم
 بفساد الوضع قال الامدني لكونه انحصر من فساد الاعتبار يعني مطلقا وتعدت عنه أنه انحصر منه من
 وجهه على قول غيره ثم كما أشار إليه المصنف (فتقدم المتعلق بالاصل) فتقدم منع حكم الاصل لانه نظريه من
 جهة التفصيل (ثم) المتعلق (بالعلة) لانه نظريه فيما هو متفرع عن حكم الاصل فتقدم منع وجود علة الاصل
 فيه ثم المطالبة بتأثير الوصف وعدم التأثير والقدح في المناسبة والتقسيم وكون الوصف غير ظاهر ولا منضبط
 وكون الحكم غير منقضى الى المقصود ومنه لكون هذه الاسئلة صفة وجود العلة ثم التنقض واسكسر لكونه
 معارضا للدليل العلة ثم المعارضة في الاصل والتعدي والتكوين لانه معارض للعلة (ثم) المتعلق (بالفرع)
 لانتناؤه على العلة وحكم الاصل فيذ كر منع وجود العلة في الفرع ومخالفة حكمه حكم الاصل ومخالفة
 الاصل في الضابط أو الحكمة والمعارضة في الفرع وسؤال القلب ثم القول بانوجب لتضمنه تسليم كل
 ما يتعلق بالدليل المثمر له (وتقدم النقض على معارضة الاصل عند معتبرها أي معارضة الاصل (اذهي)
 أي معارضة الاصل (لابطال استقلاله) أي العلة بتأثيره والنقض لا بطلان أصل العلة فتقدم عليها
 فيقال ليس بعلة لعدم انه طارء ولو سلم فليس بمستقل (ومنع وجود العلة في الاصل قبل منعها او قلب
 قبل المعارضة الخالصة لانه معارضة بدليل المستدل بخلاف المعارضة انحصارية فيذ كر القلب أولا (ثم
 يقال) اذا ذكرت هي ثانيا (ولو سلم أنه) أي دليل المستدل (يفيد مساوية عند ناديل آخر ينفقه)
 أي مطلوبه وأوجب أبو محمد ان بعد ادى ترتيب الاسئلة فاختار ساد الوضع ثم الاعتبار ثم الاستفسار ثم المنع
 ثم المطالبة وهو منع العلة في الاصل ثم الفرق ثم النقض ثم القول بالموجب ثم القلب وورد التقسيم الى
 الاستفسار والفرق وأن عدم التأثير اقضية لفظية وعليه لا يفتي وقد اختلفوا بالفرق بين أسئلة

التي ليس لها من احم أو كان
 رجحانها على من راجحها
 أكثر من الاخرى والعلة
 المقتضية للثبوت على العلة
 المقتضية للاثبات لان
 مقتضاها يتم على تقدير
 رجحانها وعلى تقدير
 مساواتها مقتضى المثبتة
 لا يتم الا على تقدير رجحانها
 وما يتم على تقديرين
 أكثر وجودا مما يتم على
 تقدير واحد قال

في الكتاب السابع في
 الاجتهاد والافناء وفيه
 بيان الاول في الاجتهاد
 وهو استقراغ الجهد في
 درك الاحكام الشرعية
 وفيه فصلان في أقول
 الاجتهاد في اللغة عبارة
 عن استقراغ الوسع في

الجدل وأسبغ الاسترشاد ومن هنا وقع الخطب والافالحق أن لا يبنى الجدل الاعلى وحينه الارشاد والاسترشاد لالعلية والاستدلال والواجب رد الجميع الى ما دلت عليه الادلة الشرعية وكيف لا والجدل مأثور به بالحق كما دل عليه القرآن وفعله الصحابة والسلف ثم كما في الواضح ولا ما يلزم من انكار الباطل واستنقاذ الهالك بالاجتهاد في رده عن ضلالته لما حسنت المجادلة للايجاش فيها غالباً وانا تفكرت النفوس عمت القلوب ونجست الخواطر وانسدت أبواب الفوائد ولكن فيها أعظم المنفعة اذا قصد بها نصر الحق والتقوى على الاجتهاد ونعوذ بالله من قصده المغالبة وبيان القراءة فضلا عن قصد التغطية على الحق وترويج الباطل بأقفة من الآفات من محابة لارباب المناصب تقربا اليهم أو مناضلة مردودة روم الحصول المنزلة في قلوب العوام والتعظيم لديهم الى غير ذلك من القصد المحرمة والمكروهة ومن بان له سوء قصد خصمه فالذي يظهر أنه أدى الى مكروهه فمكروهه محرم فغيره لانه عانة على ذلك وقد قال تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان وقال عز وجل وان جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون قال ابن الجوزي وهذا أدب حسن علمه الله تعالى عباده ليردوا به من جادل تعنتا فلا يجيبوه وقد ذكر بعض العلماء أن اجتماع متجادلين في مسألة مع أن كلا منهما لا يطمع أن يرجع اذا ظهرت له الحق ولا فيه مؤانسة ومودة وتوطئة القلوب لوعى الحق بل هو على الضد يحمل ما روى أحد وحسنه وصححه الترمذي عن أبي أمامة مرفوعا ماضل قوم بعدهدى كانوا عليه الاوتوا الجدل ثم تلى ما ضربوه الا الجدل وروى أحد عن مكحول عن أبي هريرة مرفوعا لا يؤمن العبد الايمان كله حتى يترك المراءى وكون مكحول لم يسمع من أبي هريرة غير هذا في هذا عند التحقيق وروى أبو داود وابن ماجه والترمذي واللفظ له عن أبي أمامة مرفوعا من ترك المراءى وهو مبطل بنى له بيت في ربض الجنة ومن تركه وهو محقق بنى له في وسطها ومن حسن خلقه بنى له في أعلاها قال الترمذي حديث حسن يقال ما رى عمارى مارة ومراءى جادل والمراءى استخراج غضب المجادل من مريت الشاة استخراج لبنها وفي الواضح واحذر الكلام في مجالس الخوف أو التي لا انصاف فيها وكلام من تخافه أو تبغضه أو لا يفهم عنك واستغفار الخصم ولا ينبغي كلام من عادته ظلم خصمه والهزء والتشني لعداوته والمترصد للساوى والتحريف والتزويد والبهت وكل جادل وقع فيه ظلم الخصم اختل فينبغي أن يحترز منه وقد رى نفسك الصبر والحلم ولا ينقص بالحلم الا عند جاهل ولا بالصبر على شغب السائل الا عند غبي وترفع في نفوس العلماء وتبيل عند أهل الجدل ومن خاض في الشغب تعود ومن تعود حرم الاصابة واستدرج اليه ومن عرف به سقط سقط الدرة وفي رد الغضب الظفر ولا رأى الغضبى والغالب في السفه كالأغلب بالعلم لا علم ومع هذا فلا أحد يسلم من الانقطاع الامن عصمه الله وليس حسد العالم كونه حاداً بالجدل فانه صناعة والعلم صناعة وهو مادة الجدل والمجادل يحتاج الى العالم ولا عكس وأدب الجدل يزىر صاحبه وتركه يشينه ولا ينبغي أن ينظر لما اتفق لبعض من تركه من حظوة في الدنيا فانه وان كان رفيقاً عند الجهال فلهه لا يقطع عند أهل الالباب قال أبو محمد البغدادي ويكره اصطلاحاً خيراً الجواب عن السؤال كثيراً وعند بعض الجدلين منقطع والله سبحانه الموفق لحسن الآداب والهادى الى سبيل الصواب (خاتمة) للكلام في هذه المقالة الثانية (الاتفاق على الاربعة) أى على كون الكتاب والسنة والاجماع والقياس أدلة شرعية للأحكام (عند منبى القياس) وهم الجمهور ومنهم الأئمة الاربعة (واختلف في أمور) أخرى أى في كونها أدلة شرعية للأحكام (الاستدلال بالعدم) والظاهر أن المراد به التعليل بالعدم فانه الذى (نفاه الحنفية) وتقدم في المرصد الثانى من شروط العلة الكلام فيه فنهى به مطلقاً عنهم الأعدم علة متحدة كقول محمد ولدا المصوب لا يضمن لانه لم يغصب على تحقيق المصنف رجحه الله في أن إضافة الحكم الى هذه العلة انما هي إضافة الى العدم لفظاً الى الوجود معنى

تحصيل الشيء ولا يستعمل
الا فيما فيه كلفة ومشقة
تقول اجتهدت في حمل
الصخرة ولا تقول اجتهدت
في حمل النواة وهو مأخوذ
من الجهد بفتح الجيم
وضمها وهو الطاقة وفي
الاصطلاح ما ذكره
المصنف وسبقه اليه
صاحب الحاصل فقوله
استفراغ الجهد جنس
وقوله في ذلك الاحكام
خرج به استفراغ الجهد
في فعل من الافعال ودركها
أعم من أن يكون على
سبيل القطع أو الظن
وقوله الشرعية خرج
به الغسوبة والعقوبة
والحسية ودخل فيه
الاصولية والغسوبة الا

كما عرف عنه واثباته عن غيرهم على تفصيل فيه بين أن يكون عدمه مطلقاً ومضافاً وبين أن يكون الحكم
المعلل به وجودياً وعدمياً والافكلام المصنفة بغيره بفساد عدم الحكم لعدم دليله صحيح عند الحنفية
كما نزل عليه قول محمد المذكور ومشي عليه البيضاوي وقوله فقد ان الدليل بعد الفحص البليغ
يغلب ظن عدمه وعدمه يستلزم عدم الحكم لا امتناع تكليف الغافل اذا لوجه أن يكون المراد فقدان
الدليل بعد الفحص البليغ على ما يتعلق بالفعل المخصوص من الحكم الشرعي يوجب ظن عدم الدليل
على ذلك والافالوقف عليه وظن عدمه يوجب ظن عدم الحكم الشرعي اذ لو ثبت فيه وليس عليه دليل
لزم تكليف الغافل وهو ممتنع والعمل بالظن واجب غير أن عدمه اياه من الادلة المقبولة الشرعية للاحكام
الشرعية غير ظاهراً فان الظاهر أن عدم الحكم الشرعي الخاص أو مطلقاً ليس يحكم شرعي فصدق أن
العلة ليست من الادلة الشرعية للاحكام الشرعية فلا جرم أن في التلويح لا قائل بأن التعليل بالنفي أحد
الحجج الشرعية اه وانما هو نفي الحكم الشرعي لنفي المدرك الشرعي فليحمل كلام البيضاوي عليه
والله سبحانه أعلم فهذا واحد من امور المذكورة (والمصالح المرسلة) وهي التي لا يشهد لها أصل
بالاعتبار في الشرع ولا بالانقضاء وان كانت على سبيل المصالح وتلقاها العقول بالقبول (أثبتها ماثباتاً)
والشافعي في قول قديم (ومنعها الحنفية وغيرهم) منهم أكثر الشافعية ومتأخر والحنابلة
(لعدم ما يشهد) لها (بالاعتبار ولعدم أصل القياس فيها كما يعرف مما تقدم) في المرصد
الاول من فصل العلة فلا حاجة في اعادته وأما قول القرافي المصلحة المرسلة في جميع المذاهب عند
التحقيق لانهم يقدسون ويفرقون بالمناسبات ولا يطلبون شاهد بالاعتبار ولا يعنى بالمصلحة المرسلة
الاذنك وما يؤيد كذا العمل بالمصالح المرسلة أن الصحابة عملوا امورا مطلقاً المصلحة لا لتقديم شاهد بالاعتبار
فمؤكدة المصنف ولم يتقدم فيه أمر ولا نظير ولا يه العهده من أبي بكر لعمر رضى الله عنهم ولم يتقدم
فيها أمر ولا نظير وكذلك ترك الخلافة شوري وتدوين الدواوين وعمل السكة للمسلمين واتخاذ السجن
فعمل ذلك عمر رضى الله عنه وهذه الاوقاف التي بازاها مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم والتوسعة بها
في المسجد عند مدسقة فعله عثمان رضى الله عنه وتحديد اذان في الجمعة بالسوق وهو الاذان الاول فعلة
عثمان ثم نقله هشام الى المسجد وذكر كثير جداً مطلق المصلحة وامام الحرم قد عمل في كتابه المسمى
بانغيات امورا وجوزها واقفي بها والمالكية يعيدون عنها وجسر عليهم اوقافها للمصلحة المطلقة وكذلك
اغزى في شأن الغليل مع أن الاثنين شديداً لا تكرار عليهما في المصلحة المرسلة انتهى فلا يخفى ما فيه لمن
تتبع وحقق والله سبحانه أعلم وهذا ثامن من الامور المذكورة (وتعارض الاشباه) أي بقاء الحكم
الاصلي في المتعارض فيه لتعارض اصلين فيه يمكن الحاقه بكل منهما (كقول زفر في المرافق) لا يجب
غسلها في الوضوء لانها (غاية) تغسل اليد والغاية قسمان (دخري منها) في المغيا قسم كقوله تعالى
من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى (وخرج) منها عن المغيا قسم كقوله تعالى ثم أعوا الصيام الى الدين
واذ كانت كذلك فليس دخول المرافق في العسل بأولى من عدم دخولها فيه (فلا يدخل بالشك) أي
ولم يكن غسلها واجباً لا يجب بالشك (ودفع) كونه دليلاً (بأنه اثبات حكم شرعي بالجهل وأوجب
بأن المراد) زفر (الاصل عدمه) أي دخول المرافق في الغسل (فيبقى) عدمه مستمراً (الى ثبوت
موجبه) أي الدخول (والثابت) في النهاية بانفسه الى الغياد دخولا وخروجاً وانما هو (التعارض)
والجواب عن هذا يعرف مما تقدم في مسألة الى من حروف الجر فراجع وهذا ثامن من الامور المذكورة
(ومنها) أي الامور المذكورة (الاستدلال) وهو استفعال الدلالة ومعلوم أنه في اللغة يدل على
منها طلب كاستغفر الله والانتخاذ كاستعبده فلا فلا ناوا واستأجره أي اتخذ عبداً وأجبر اذ القاضى
عضد الدين وغيره أنه في اللغة طلب الدليل في العرف يطلق على اقامة الدليل مطلقاً من نص أو إجماع

أن يكون المراد بالاحكام
الشرعية ما تقدم في أول
الكتاب وهو خطاب الله
تعالى المتعلق بأفعال
المكلفين بالاقتضاء أو
التغيير فإنه لا يدخل فيه
الاجتهاد في المسائل
الاصولية وقال بعضهم
الاجتهاد اصطلاحاً هو
استفراغ الجهد في طلب
شيء من الاحكام على وجه
يحسن من النفس العجز عن
المزيد فيه وهذا أعم من
تعريف المصنف لانه
يدخل فيه الاجتهاد في
امور اللغوية وغيرها
لأن فيه تكراراً فان

أوغيرهما على نوع خاص من الدليل وهو المقتضود هنا (قبل ما ليس بأحد) الأدلة (الأربعة) الكتاب والسنة والاجماع والقياس (فيخرج قياس الدلالة وما في معنى الأصل تنقيح المناط) وقد عرفت أن قياس الدلالة ما لا يند كرفيه العلة بل وصف ملازم لها كالتيبذ حرام كالنحر بجامع الرخصة المشتد وان القياس الذي في معنى الأصل ويسمى تنقيح المناط الجمع بين الأصل والفرع بالغلة الفارق كقياس البول في اناء وصبه في الماء الدائم على البول فيه في المنع بجامع أن لا فرق بينهما في مقتضود المنع الثابت في صحيح مسلم من نبيه صلى الله عليه وسلم أن يبال في الماء الزاكد كما يخرج قياس العلة وهو ما صرح فيه بالهلهل نحو يحرم التيبذ كالنحر للاسكار لا طلاق في كونه قياساً أيضاً لان منافي الاعمال مناف لاخص (وقد بقية القياس) المنقي (بقياس العلة فيدخلانه) أي قياساً للدلالة وما في معنى الأصل في الاستدلال فيكون الاول أخص لان القياس أعم من قياس العلة ونقي الاعمال لكونه أخص بكون أخص من نقي الاخص (واختير) أي واختار ابن الحاجب (أن أنواعه) أي الاستدلال ثلاثة (شرع من قبلنا والاستصحاب والتلازم وهو) أي التلازم (المقتضود بالاستثنائي والاقتراضي بضروبهما) في مباحث النظر (وقد نماز زيادة ضرب في تساوي المقدم والثاني) بل ضربين ضرب حاصل منهما مع استثناء نقيض المقدم كان هذا واجبا فتاركة يستحق العقاب لكنه ليس بواجب فتاركة لا يستحق العقاب وضرب حاصل منهما مع استثناء عين التالي كان ~~كان~~ هذا واجبا فتاركة يستحق العقاب لكن تاركة يستحق العقاب فهو واجب فتصير ضرره بأربعة هذين والضربين المنقي على انماجهما وهما الحاصل منهما مع استثناء عين المقدم كان كان هذا واجبا فتاركة يستحق العقاب لكنه واجب فتاركة يستحق العقاب والحاصل منهما مع استثناء نقيض التالي كان كان هذا واجبا فتاركة يستحق العقاب لكن تاركة لا يستحق العقاب فهو ليس بواجب (وكذا) زيادة ضرب (في الاقتراضي) وهو المركب من كيتين صغرى سالبة وكبرى موجبة متساوية الطرفين كالاشئ من الانسان صهال وكل صهال فرس فلاشئ من الانسان بفرس وذكر العبد الضعيف غفر الله تعالى له ثمة أنه يلزم من صدق هذا زيادة ضرب آخر أيضا وهو المركب من جزئية سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى متساوية الطرفين كليس بعض الانسان بفرس وكل فرس صوال فليس بعض الانسان بصهال لاتحاد الوسط المقتضى للنتاج في هذا كما في مقابلة (الأنه) أي التلازم (هنا على خصوص هو اثباته أحد موجبي العلة بالآخر فتلزمهما) أي موجبيهما وهما الحكمان (لأنهين علة جامعة (والا) لو كان اثبات أحد مدعيا بالآخر لتلزمهما بعللة جامعة (نقياس) أي فائباته بها قياس (ويكون) التلازم (بين ثبوتين) ولا بد فيه اما من الاطراد والانعكاس من الطرفين كما فيما يكون التالي فيه مساويا بالمقدم أو طردا لعكسهما من طرف واحد فيما يكون التالي أعم من المقدم (كن صح طلاقه صح ظهاره وهو) أي وثبوت التلازم بينهما ما يكون (بالاطراد) اشترط وهو أن يتبعنا فوجدنا كل شخص صح طلاقه صح ظهاره وكل من صح ظهاره صح طلاقه (ويقوى) ثبوت بينهما (بالانعكاس) وهو أن يتبعنا فوجدنا كل شخص لا يصح طلاقه لا يصح ظهاره وكل شخص لا يصح ظهاره لا يصح طلاقه وحاصله التمسك بالردان يمكن على أن العدم ليس جزأ منه بل هو شرطه وهذا بالنسبة الى الشافعي وموافقه القائل بصحة ظهار الذي لا الحنفى وموافقه القائل بعدم صحة ظهار الذي فانه لا تلازم عنده في هذا انعكاسي كلا الطرفين بل في أحدهما الذي هو الظهار ويشير الصنف ايه ثم هذا من باب الاستدلال على التعريفين له (ويقرر) ثبوت التلازم بينهما ايضا اذا كانا اثرين لمؤثر بالاستدلال (ثبوت أحد اثرين يلزم) أثر الآخر (الآخر لزوم) وجود (المؤثر) في ضرورة أنه أثره كون نسبة الى المؤثر كسببة الآخر اليه (و) يقرر (بمعنا) أي معنى هذا

استفراغ الجهل من عن
ذكر العجز عن الزيادة
وقال ابن الحاجب هو
استفراغ الفقيه الواسع
لتحصيل ظن بحكم شرعي
وفيه نظر لما سيأتي من
عدم اشتراط الفقه في
الجهل وقال في الحصول
الاجتهاد في عرف الفقهاء
هو استفراغ الواسع في
النظر فيما لا يلحقه فيه لوم
مع استفراغ الواسع في نفسه
وهذا الحد فاسد لا شمله
على التكرار ولانه يدخل
في نفسه ما ليس باجتهاد في
عرف الفقهاء كالا جتهاد
في العموم اللغوية

وهو الاستدلال بثبوت أحد الاثرين على ثبوت المؤثر ثم ثبوته على ثبوت الآخر (كفرض الصحيحين)
 للطلاق والظهار (أثر الواحد) كالأهلية لهم ما إذا ثبت صحة الطلاق ثبتت الأهلية لها ويلزم من
 ثبوت الأهلية ثبوت لها صحة الظهار لما ذكرنا وهذا من باب الاستدلال على التعريف الثاني
 لأنه ليس من قياس العلة بل من قياس الدلالة دون التعريف الأول له لأن قياس الدلالة نوع من أنواع
 القياس لكن بشرط أن لا يتعرض لتعيين المؤثر (ومتى عين المؤثر خرج) عن الاستدلال (إلى
 قياس العلة وبين تعيين) أى ويكون التلازم بينهما (ولا بد من كونه) أى التنافي بين (الطرفين)
 فسقط من القلم لفظ بين (طردا وعكسا) أى اثباتا ونفيا كما هو المنفصلة الحقيقية (أو أحدهما)
 أى طردا فقط كما هو مانعة الجمع أو عكسا فقط كما هو مانعة الخلو مثاله (لا يصح التيمم بلانية فلا يصح
 الوضوء بلانية (وهو) أى ثبوت التلازم بينهما (أيضا بالاطراد) أى كل تيمم لا يصح إلا بالنية وكل
 وضوء لا يصح إلا بالنية (وبقوى بالانعكاس) أى كل تيمم يصح بالنية وكل وضوء يصح بالنية وهذا
 بالنسبة إلى الشافعي وموافقه وأما بالنسبة إلى أبي حنيفة ومالك فثبت التلازم طردا وعكسا في
 أحد الطرفين فقط وهو التيمم فإن عندهم كل تيمم بالنية صحيح وبغير النية غير صحيح دون الآخر وهو
 الوضوء فإنه وإن كان كل وضوء بالنية صحيحا فليس عندهم كل وضوء بلانية غير صحيح بل ذلك الوضوء
 الذى هو عبادة لا الوضوء الذى ليس بعبادة فلا تلازم بينهما فى النفي كما يشير إليه المصنف وأما بالنسبة
 إلى زفر فلا تلازم بين هذين النفيين أصلا لعدم توقف صحة وضوء وتيمم على النية عنده (ويقرر) ثبوت
 التلازم بينهما إذا كانا أثرين لمؤثر (باتقاء أحد الاثرين فالآخر) أى فليزم انتفاء الآخر
 لاتقاء المؤثر لفرض ثبوته ما أثرا لواحد وليس فرض كون الثواب واشتراط النية أثرين للعبادة
 (بوجه) أى التلازم بين النفيين (على الحنفى) لأنه لا يشترط فى صحة كون الوضوء شرطا فاصلا كونه
 عبادة (وبين نفي لازم الثبوت) أى ويكون التلازم بين ثبوت ملزوم ونفي لازم له (وعكسه) أى
 وبين نفي ملزوم وثبوت لازم له لاول هذا (مباح فليس بحرام) ومثال الثانى هذا (ليس جائزا
 فحرام ويقرران) أى التلازم بينهما (بإثبات التنافي بينهما) كذا ذكرنا الخاجب وظاهره أن
 المراد بين الثبوت والنفي وليس كذلك فإنه لا تنافي بين المباح وعدم الحرام لجواز اجتماعهما لأن عدم
 الحرام أعم من المباح ولا بين غير الجائز والحرام لأن غير الجائز إما مساوى للحرام أو أعم منه فلا جرم أن
 قال غير واحد من الشارحين أى بين المباح والحرام لكن فى الاقتصار على هذا قصور بل وبين الجائز
 والحرام ثم كما قال العلامة فى الاول وهو فى الاثبات وهذا استلزام المباح عدم الحرام وعكسه لافى النفي
 ولهذا لم يستلزم عدم المباح الحرام ولا عكسه قلت لأن فى استلزام عدم الحرام المباح كما أشار إليه بقوله
 وعكسه نظرا لأن يرد فى الجملة فإن عدم الحرام لا يستلزم المباح البتة بل كما يستلزم به يستلزم
 المندوب وقال فى الثانى وهو فى النفي والاثبات ولهذا يلزم من عدم الجواز الحرمة وعكسه ومن الجواز
 عدم الحرمة والانعكاس ويخص هذا وجهه الفاضل الأبهى نفي كل أى التلازم بين الثبوت ونفيه
 وعكسه يقرران بين ثبوت التنافي بين الثبوتين فإن كان لتنافي بينهما فى الجمع كما بين للمباح والحرام
 استلزم كل من الثبوتين نفي الآخر فيصدق ما كان مباحا لا يكون حراما وإن كان لتنافي بينهما فى
 الخلو كما بين الجائز معنى ما لا يمنع شرعا استلزم نفي كل من اثبوتين عين الآخر فيصدق ما لا يكون
 جائزا يكون حراما انتهى ولا يخفى أن هذه العناية لا تنفيدها لمبارة وقال بعضهم كالسبب أى
 بين الحكمين وهو مع إبهامه راجع إلى أحد القولين لمضيفين فعليه ما على أحدهما المراد منه ومن
 المحب إهمال عضدين ثم انتقازنى لكلام على هذا (أب) بإثبات التنافي بين (تلازمهما) وهو
 التأنيب اللازم لفعل الحرام وعدمه اللازم لفعل المباح والجائز فيلزم تنافي بينهما ما لا تنافي

والعقلية والحسية وفى
 الامور العرفية وفى
 الاجتهاد فى قيم المتلفات
 وأروش الجنائيات وجهه
 القبول وطهارة الاوانى
 والنياب واعلم أن تعريف
 الاجتهاد يعرف منه
 تعريف المجتهد والمجتهد
 فيه فالمجتهد هو المستفرض
 وسعه فى ذلك الاحكام
 الشرعية والمجتهد فيه كل
 حكم شرعى ليس فيه
 دليل قطعى كذا قاله
 الامدى هنا والامام بعد
 الكلام على شروط
 الاجتهاد قال
 (الفصل الاول فى
 المجتهدين وفيه مسائل)

اللازم يدل على تنافي المزومات (وورد عليها) أي الأقسام الأربعة (منع لزوم كلتي في الأولين) أي كنع الحنفى التلازم بين الظاهر والطلاق ونفي صحة التيمم بلائية ونفي صحة الوضوء بلائية كما قسمنا بيانه (و) منع (ثبوت المزوم وما لا يختص بالعلة) من الاستئالة الواردة على القياس لأنه لم تتعين العلة في التلازم وما لم يتعين لم يرد عليه شيء (ويختص) التلازم بسؤال لا يرد على القياس وهو منع تحقق الملازمة (في مثل تقطع الأيدي بيد) واحدة (كقتل الجماعة بواحد للملازمة) أي القصاص (ثبوت الدية على الكل في الأصل أي النفس لانهما) أي القصاص والدية (أثران فيها) أي النفس بترتيبان على الجنابة (ووجد أحدهما) أي الأثرين وهو الدية (في الفرع) أي اليد (فالآخر) أي الأثر الآخر وهو (القصاص) على الكل يؤخذ فيه أيضا (لأن علقهما) أي الأثرين وهما القصاص والدية (في الأصل ان) كانت (واحدة فظاهر) وجود وجوب القصاص على الجميع في الفرع إذا لا خفاء في وجود الأثر عند وجود المؤثر (أو) كانت (متعددة فتلازمهما) أي الأثرين اللذين هما وجوب الدية والقصاص على الجميع (في الأصل) أي النفس دليل (للتلازمهما) أي العلتين فوجود أحد الأثرين وهو الدية في الفرع يستلزم وجود علقته وهو يستلزم وجود علة الأثر الآخر (فيثبت) الأثر (الآخر) وهو القصاص في الفرع أيضا ثبوت علقته المذكورة فيه (فبدر) الوارد المختص بهذا المثال وهو (تجويز كونه) أي ذلك الأثر الذي هو ثبوت الدية على الكل (بعلة) في الفرع أي اليد تقتضي وجوب الدية في الكل ثم (لا تقتضي قطع الأيدي) باليد (ولا) تقتضي (ملازمة مقتضيه) أي قطع الأيدي باليد (وفي الأصل) أي النفس (بأخرى تقتضيها) أي القصاص ووجوب الدية (أو) بعلة أخرى (لأن لازم مقتضى قبل الكل ويرجح) المعترض كون ثبوته في الفرع بعلة أخرى (بإتساع مدارك الأحكام) أي أداتها التي يدرك بها فان وجوب الدية على الجميع في الفرع بعلة أخرى يوجب التعدد في مدارك حكم الأصل والفرع (وهو) أي اتساع مدارك الأحكام (أكثر فائدة وجوابه) أي هذا السؤال (الأصل عدم) علة (أخرى) (ويرجح الاتحاد) أي اتحاد العلة في الحكم الواحد وهو الدية مثلا على تعددها (بأنها) أي العلة المتحددة بمنعكسة والمنعكسة علة باتفاق بخلاف غيرها والمنعكس عليها أرجح (فان دفعه) أي المعترض الجواب المذكور بأنه معارض (بأن الأصل أيضا عدم علة الأصل في الفرع قال) المستدل إذا تعارض الأصلان وتساوا كان ترجح معنهما من وجه آخر وهو العلة (المتعددة) من النفس إلى اليد (أولى) من القاصرة على النفس للاتفاق عليها والخلاف في القاصرة ولكثرة أقواله للقاصرة فأننا إذا أثبتنا الحكم في الفرع بعلة الأصل فقد عدناهما من الأصل إلى الفرع وإذا لم يثبت بهما فقد قصرنا علة الأصل على الأصل وعلة الفرع على الفرع قال (الأمدي ومنه) أي الاستدلال (وجد السبب) فيثبت الحكم لأن الدليل ما يلزمه المطلوب بتقدير تحققه قطعاً أو ظاهراً وما ذكر كذلك والمطلوب وان توقف وجوده على الدليل في أحد الصور فوجود الدليل غير متوقف على وجوده بل يتميز في نفسه فلا دور كما في منتهى السؤل أي المطلوب يتوقف على الدليل من جهة وجوده في أحد الصور والدليل يتوقف على لزوم المطلوب من جهة حقيقته فلا دور ثم قال وليس نصوصاً ولا إجماعاً ولا قياساً لاحتمال تقرير رسيمة نص أو إجماع (و) وجد (المانع وفقد الشرط) فيعدم الحكم (ونفي الحكم لانقضاء مدركه) وقد عرفت أنه المراد بالعليل بالعدم (والحنفية وكثير على نفيه) أي الاستدلال بأحد هذه الأمور الأربعة (أذ هو دعوى الدليل) فهو بمثابة وجد دليل الحكم فيوجد فلا يسمع ما لم يعين الدليل المدعى وجوده (فالدليل وجود المعين) أي المقتضى أو المانع أو فقه الشرط (منها) أي هذه الأمور المستلزمة للحكم (وأجيب بأنه) أي المنة كور (دليل) وهو من هذا الحكم وجد سببه وكل حكم وجد سببه فهو موجود

الأولى يجوز له عليه السلام أن يجتهد لعموم فاعبروا ووجوب العمل بالراجح ولأنه أشق وأدل على الفطنة فلا يتركه ومنعه أبو علي وابنه لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى قلنا ما من عندنا من هوى ولأنه ينتظر الوحي قلنا يحصل اليأس عن النص ولأنه لم يجد أصلاً يقس عليه فسرع لا يخفى اجتهاده والواجب اتباعه أقول اختلفوا في جواز الاجتهاد للنبى صلى الله عليه وسلم فذهب الجمهور

(بعض مقدماته نظرية) وهي الصغرى فان الكبرى بينة (والختار) عند ابن الحاجب (ان لم يثبت ذلك) أى وجود السبب أو المانع أو فقد الشرط (بأحدها) وهو سهو والصواب بغيرها أى النص والاجماع والقياس (فأستدل (والا) فان ثبت بأحدها (فبأحدها) أى فهو ثابت بأحدها من نص أو إجماع أو قياس لا بالاستدلال (وعلى هذا) التفصيل (يرد الاستدلال مطلقا إلى أحدها اذ ثبتت ذلك التلازم لا يذوقه شرعا منه) أى من أحدها (والا) لو لم يكن التلازم ثابتا شرعا بأحدها (فليس) ذلك الحكم الثابت به (حكما شرعيا) لان الحكم الشرعى لابد من أن يكون ثابتا بأحدها (فالخلق أنه) أى الاستدلال (كيفية استدلال) بأحد الاربعه التى هى الكتاب والسنة والاجماع والقياس (لا) دليل (آخر غير الاربعه وتقدم شرع من قبلنا) قبل فصل التعارض بمسئلتين (ويرد الى الكتاب) بقصه له من غير انكار (والسنة) بقصه له من غير انكار (وقول الصحابي) وما فيه من التفصيل (ورد الى السنة) حيث وجب العمل به فى المسئلة التى يليها فصل التعارض (وردا لاستصحاب الى ما به ثبت الاصل المحكوم باستمراره فهو) أى الاستصحاب (الحكم) ظنا (ببقاء أمر تحقق) سابقا (ولم يظن عدمه) بعد تحققه (وهو حجة عند الشافعية وضائفة من الحنفية) السمرقنديين منهم أبو منصور المتريدى واختاره صاحب الميزان والحنابلة (مطلبا) أى للآثار والدفع (وفاء) أى كونه حجة (كثير) من الحنفية وبعض الشافعية واثبتوا كميون (مطلقا) أى للآثار والدفع (وأبوزيد وشمس الأثمة وغير الاسلام) ومدرا الاسلام ومتابعوهم قالوا هو حجة (للدفع) للآثار (والوجه ليس حجة) أصلا كما قال الكثير (والدفع استمرار عدمه) أى عدم ذلك الامر الطارئ (الاصلى) على ما تحقق وجوده (لان موجب الوجود ليس موجب بقاءه) أى وجود وكيف لا وبقاء الشيء غير وجوده لانه استمرار الوجود بعد حدوث (الحكم بقاءه) أى الوجود يكون (بلاد دليل قالوا) أى القائلون بحجته مطلقا الحكم ظنا بالبقاء المذكور الذى هو معنى الاستصحاب أمر ضرورى انصرفات العقل باعتبارها) أى الحكم ظنا بالبقاء المذكور (من ارسال الرسل والكتب والهدايا) مر بلدا الى بلد الى غير ذلك ولولا الحكم ظنا بالبقاء المذكور لكان ذلك سقيا والاثبات على أنه ليس كذلك واثبت الحكم ظنا بالبقاء المذكور فهو متبع كما عرف (ومهم) أى القائلين بحجته مطلقا (من استبعده) أى كونه حجة بالضرورة (فى محل النزاع فعدلوا الى أنه لو لم يكن حجة لم يجز بقاء الشرائع مع احتمال الرفع) أى ما ريد النسخ واللازم بالاصل لا قطع بقاء عمر بعة عيسى صلى الله عليه وسلم الى بعة نبينا صلى الله عليه وسلم وبقاء شريعة نبينا صلى الله عليه وسلم الى الله عليه وسلم أبدا (و) الى (الاجماع) أيضا (عليه) أى على الاستصحاب أى اعتباره فى كثير من الفروع كما (فى بقاء الوضوء والحديث والزوجة والملك) اذ ثبت (مع طروا الشك) فى طريان الضد (وأجيب) عن الاول (بمنع الملازمة لجوازه) أى لجزء بقاءه والقطع بعدم نسخها (بغيره) أى بدليل آخر غير الاستصحاب (كتواتر إيجاب العمل فى كل شريعة) أى بتلك الشريعة لعلها (الى ظهور النسخ) ووجود القاطع على أنه لا نسخ لشرعية نبينا محمد صلى الله عليه وسلم (وتلك الفروع) ليست مبينة على الاستصحاب بل (لان الاجماع واجب أحكام متعددة) من جواز الصلاة وعدم جوازها وحل الوفا والانتفاع بحسب وضع الشارع (الى ظهور النسخ شرعا) واعلم أن مدار الخلاف فى كون الاستصحاب حجة ولا مبني (على أن سبق لوجود مع عدم ظن الانتفاء هل هو دليل البقاء فقالوا) أى الشافعية وموافقوهم (نعم ليس بالحكمة) أى بالاستصحاب حكما (بالا ليل والحنفية) قالوا (لا اذ لا بد من الدليل من جهة يستلزمها) لمطرب (وهى) أى الجهة المستلزقة له (مننتية) فى حق البقاء (فتفرعت اختلافات) بين الحنفية والشافعية (فبرث المفقود) من مات من ورثته فى غيبته (عنده) أى

الى جوازه ونقله الامام عن الشافعي واختاره المصنف وهو مقتضى اختيار الامام أيضا لانه استدل له وأجاب عن مقابله وذهب أبو عيسى الجبائي وابنه أبو هاشم الى المنع وحكى فى المحصول قولنا ثالثا أنه يجوز فيما يتعلق بالحروب دون غيرها ورابعه نقله عن أكثر المحققين وهو التوقف فى هذه الثلاثة واذ قلنا بالجواب وازدقل الغزالي قبل وقوع وقيل لا وقيل بالوقف والاول وهو النوع اختاره

الشافعي عملا باستصحاب حياته المفيدة لاستحقاقه (لا عندهم) أي الحنفية لان الارث من باب الانيات
وسميته بالاستصحاب فلا يوجب استحقاقه (ولا يورث لانه) أي عدم الارث (دفع) للاستحقاق فيثبت
بالاستصحاب (وعلى ما حققنا عدمه أصلي) من أنه ليس بحجة أصلا وأن الدفع استمرار لعدم الأصلي
للأمر الطارئ إنما لا يورث (لعدم سببه) أي الارث (اذ لم يثبت موته) أي المفقود كما هو الفرض (ولا
صلح على انكار) أي لاصحة له مع انكار المدعي عليه عند الشافعي (لانيات استصحاب براءة الذمة) للمدعي
عليه التي هي الأصل فكانت حجة على المدعي (كاليمين وصح) الصلح على انكار (عندهم) أي الحنفية لان
الاستصحاب لا يصلح حجة للانيات فلا تكون براءة الذمة حجة على المدعي فيصح الصلح (ولم تجب البيعة على
الشفيع) على الملك المشفوع به لانكار المثلث - ترى الملك المشفوع به للشفيع عند الشافعي لانه متمسك
بالاصل فان اليد دليل الملك في انظاره والتمسك بالاصل يصلح حجة للدفع ولا لزوم جبهه ما عندهم (ووجب)
البيعة المذكورة (عندهم) أي الحنفية لان التمسك بالاصل لا يصلح حجة للارث من غير ذلك من الخلافات
هذا وأما السبكي فقال واعلم أن علماء لامة أجهوا على أنه ثم دايمل شرعي غير ما تقدم واختلافوا
في تشخيصه فقال قوم هو الاستصحاب وقال قوم هو الاستحسان وقال قوم هو المصالح المرسلة ونحو ذلك
وقد علمت موارد استفعال في اللغة وعندى أن المقصود منها في مصطلح الأصوليين الانتها والمعنى أن هذا
باب ما اتخذوه دليلا والسرفي جعل هذا الباب متخذا دون الكتاب والسنة والاجماع والقياس أن
تلك الأدلة قام القاطع عليها ولم يتنازع المعترفون في شيء منها فكان من الهالمة ينشأ عن صنعهم لاجتهادهم بل
أمر ظاهر وأما ما عقده هذا الباب فهو شيء آخر فله كل امام يقتضي تأدية اجتهاده مكانه اتخذ دليلا
كما قال الشافعي يستدل بالاستصحاب ومالك بالمصالح المرسلة وأبو حنيفة بالاستحسان أن يتخذ كل منهم
ذلك دليلا كما يقول بفتح بكذا وهذا معنى ملج في سبب تسميته بالاستدلال والله سبحانه أعلم

المقالة الثالثة في الاجتهاد وما يتبعه

من التقليد والافتاء (هو) أي الاجتهاد (لغة بذل الطاقة في تحصيل ذي كلفة) أي مشقة يقال
اجتهد في حمل الصخرة ولا يقال اجتهد في حمل النواة والمراد ببذل الوسع استفرغ القوة بحيث
يحسن العجز عن المزيد (واصطلاحاً ذلك) أي بذل الطاقة (من الفقيه في تحصيل حكم شرعي
ظني) فبذل الطاقة جنس يصلح أن يتعاق بالمقصود وغيره وفيه إشارة إلى خروج اجتهاد المقصر
وهو الذي يقف عن الطلب مع تمكنه من الزيادة على مفعول من السعي فان هذا الاجتهاد لا يعد في
اصطلاح الأصوليين اجتهاداً معتبراً ومن الفقيه احتراز من بذل الطاقة من غيره في ذلك فانه
ليس باجتهاد اصطلاحاً وفي تحصيل حكم شرعي احتراز من بذلها منه في غيره من حسي أو عقلي فانه
ليس بذلك أيضاً وظني قبل لان القطعي لا اجتهاد فيه وسبأ في منعه وفيه إشارة إلى أن استغراق الاحكام
في الاجتهاد ليس بشرط كما أنه ليس من شرط المجتهد أن يكون محيطاً بجميع الاحكام ومداركها بالفعل
لان ذلك غير داخل تحت وسع لبشر (وفني الحاجة إلى قيد الفقيه) كما ذكر التفتة زاي (للتلازم بينه) أي
الفقيه (وبين الاجتهاد) فانه لا يصير فقيهاً الا بعد الاجتهاد ولهذا يذكره انغزالي والامدى المهمل لأن
يراد بالفقه التمييز لمعرفة الاحكام (سهولان المذكور) جنساً في التعريف انما هو (بذل الطاقة لا
الاجتهاد) يتصور بذل الطاقة (من غيره) أي الفقيه (في طلب حكم) شرعي والظاهر كلام
الأصوليين أنه لا يتصور فقيه غير مجتهد ولا مجتهد غير فقيه - على الإطلاق وهو بالغ عاقل مسلم - ومالك
يقدر بهاء على استنتاج الاحكام من مأخذها (وشيوخ الفقيه لغيره) أي المجتهد (من يحفظ الفروع)
انما هو (في غير اصطلاح الأصول) والكلام اعناه في اصطلاح الأصول (ثم هو) أي هذا التعريف

الامدى وابن الحاجب
وهو مقتضى اختيار
الامام وأتباعه فان الأدلة
التي ذكروها تدل عليه
ومحل الخلاف على
ما قاله القراني في شرح
المحصل في الفتاوى
أما الاقضية فيجوز
الاجتهاد فيها بالاجماع
قال الغزالي واذا اجتهد
النبي صلى الله عليه وسلم
فقال فرأى على أصل
فيجوز القياس على
هذا الفرع لانه صار
أصلاً بالنص قال وكذلك
لواجعت الامم عليه
ثم استدلل المصنف على

ليس تعريفاً للاجتهاد مطلقاً بل (تعريف لتووع من الاجتهاد) وهو الاجتهاد في الاحكام الشرعية الظنية
 (لان ما) اى الاجتهاد (في العقليات اجتهاد غير ان المصيب) في العقليات (واحد والخطى آثم
 والاحسن تعينه) اى التعريف في الحكم الشرعى ظنياً كان أو قطعياً (بحدف ظنى) فان الاجتهاد
 قد يكون في القطعي من الحكم الشرعى ما بين أصلي وفرضي غايته أن الحق فيه واحد والخالف فيه خطي
 آثم في نوع منه غير آثم في نوع آخر كما سأتى نعم ان لم يكن محل الاجتهاد لا يحكم فيه باثم الخطى فيه
 احتيج الى قيد يخرج لما يكون الخطى آثماً فيه من ذلك والشأن في ذلك وجهين فقول الامام مدي والرازي
 وموافقهما المجتهد فيه كل حكم شرعى ليس فيه دليل قطعي في حين المنع (ثم ينقسم) الاجتهاد (من حيث
 الحكم) المتعلق به (الى واجب عيناً على المسؤل) على الفور في حق غيره (اذا خاف فوت الحادثة) على
 غير الوجه الشرعى وفي حق نفسه اذا تزلزلت الحادثة به بهذا الشرط أيضاً (وكفاية) أى والى واجب كفاية
 على المسؤل في حق غيره (لولى يخف) فوات الحادثة على غير الوجه الشرعى (ونم غيره) من المجتهدين
 يتوجه الوجوب على جميعهم وأخصهم بوجوبه من خص بالسؤال عن الحادثة حتى لو أسكوا مع
 ثلهم والجواب والصواب لهم أتموا وان أسكوا مع التباسه عليهم عذروا ولكن لا يسقط عنهم الطلب
 وكان فرض الجواب باقياً عند ظهور الصواب كما أشار اليه بقوله (فأتمون بتركه) أى الاجتهاد حيث
 لا عذر لهم في تركه (وبسقط) الوجوب عن الكل (بفتوى أحدهم) لحصول المقصود بها (وعلى هذا) أى
 سقوط الوجوب بفتوى أحدهم لو أن مجتهداً ظن خطأ المفتي فيما أجاب به (لا يجب على من ظنه) أى
 الجواب (خطأ) الاجتهاد فيه لسقوط الوجوب بذلك الاجتهاد هذا وذكر السبكي أن أصح الوجهين
 عندهم عدم الاثم بالرد اذا كان هنالك غير المسؤل وأصحهما فيما اذا كان في الواقعة شهود يصح حمل الغرض
 ببعضهم وجوب الاجابة اذا طلب الاداء من البعض قال وفي الفرق غرض انتهى قيل ولعل الفرق أن
 الفتوى تحتاج الى نظر وفكر والمشوشات كثيرة بخلاف الشهادة فانه لا يحتاج فيها الى ذلك ولا يعرى عن
 بحث (وكذلك حكم ترددين فاضيين) مجتهدين مشتركين في النظر فيه يكون وجوب الاجتهاد على كل
 منهما بالنسبة الى الآخر وجوب كفاية (أي ما حكم بشرطه) المعترف به شرعاً (سقط) الوجوب عنهما
 وان تركاه بلا عذر آثماً (و) الى (مسدوب) وهو ما (قباهما) أى وجوبه عيناً ووجوبه كفاية
 كالاجتهاد في حكم شيء بلا سؤال عنه ولا نزوله ليطاع على معرفة حكمه قبل نزوله (ومع سؤال فقط)
 أى وفيما يستفتى عن حكمه قبل وقوعه (و) الى (حرام) وهو الاجتهاد (في مقابلة) دليل (قاطع)
 من (نص) (أو إجماع وشرط مطلقه) أى الاجتهاد في حق المجتهد (بعد صحة إجماعه) بمعرفة البارى
 تعالى وصفاته وتصديق النبي صلى الله عليه وسلم بعجزاته فيما جاء به من عند الله وسأماً يتوقف عليه
 ذلك ولو بالدلالة الاجمالية دون التدقيقات التفصيلية على ما هو أدب المتبحرين في الكلام وبولوجه
 وعقله (معرفة بحال جزئيات مفاهيم الاقواب الاصطلاحية المتقدمة للتميز من شخص الكتاب
 والسنة في الظهور كالظاهر) والنص والمفسر والمحكم (والعام) والخاص (والخفاء) كالخفي والمجمل
 وانشكل والمنشبه الى غير ذلك مما تقدم في انقسامات المفرد السابقة في فصولها بما يتعلق بالاحكام
 بحيث يتمكن من الرجوع اليها عند طلب الحكم كما جزم به غير واحد منهم الامام الرازي ثم قيل
 هو من الكتاب خمسمائة آية كما مشى عليه الغزالي وابن العربي قيل وكانهم رأوا ما قال بن سلمان أول
 من أفرد آيات الاحكام بالتصنيف ذكرها خمسمائة ودفع بأنه أراد الظاهرة لا الحصر ومن السنة خمسمائة
 حديث وقيل ثلاثة آلاف وعن أحمد ثلاثمائة ألف وقيل خمسمائة ألف وجل على الاحتياط والتغليظ
 في الفتيا أو أراد وصف أكل الفقهاء فأما ما لا بد منه فقد قال الاصول التي يدور عليها العلم عن النبي
 صلى الله عليه وسلم ينبغي أن تكون ألفاً ومائتين لا معرفة الجميع وهو في السنة ظاهر لتعذر له سعتها

الجواز بأربعة أوجه الاول
 أن الله تعالى أمر اولي
 الابصار به وكان صلى الله
 عليه وسلم أعظم الناس
 بصيرة وأكثرهم خبرة
 بشرائط القياس وذلك
 يقتضى اندراجهم في عموم
 الآية فيكون ما مأموراً
 بالقياس وحينئذ فيكون
 فاعلاله صيانة لعصمته عن
 ترك المأمور به الثاني اذا
 غلب على ظنه صلى
 الله عليه وسلم أن الحكم
 في صورة معطل بوصف ثم
 علم أو ظن حصول ذلك
 الوصف في صورة أخرى
 فانه يلزم أن يحصل له الظن

والا لا نسيد بان الاجتهاد فلا جرم أن قال الشيخ أبو بكر الرازي ولا يشترط استحضار جميع ما ورد في ذلك الباب الا يمكن الا حاطة ولو تصور لما حضر ذهنه عند الاجتهاد وقد اجتهد عمر وغيره من الصحابة في مسائل كثيرة لم يستحضروا فيها النصوص حتى رويت عنهم فراجعوا اليها وأما في القرآن فقيس مشكل لان تفسير آيات الاحكام من غير ما يتوقف على معرفة الجميع بالضرورة وتقليد الغير في ذلك ممنوع لان المجتهد من متفاوتون في استنباط الاحكام من الآيات على أن ما يتعلق منه بالاحكام غير منحصر في العدد المذكور بل هو مختلف باختلاف القرائح والأذهان وما يفتحه الله تعالى على عباده من وجوه الاستنباط ولعلمهم قصدوا بذلك الآيات الدالة على الاحكام بالمطابقة لا بالتضمن والالتزام كما ذكره ابن دقيق العيد وغيره اذا غالب القرآن لا يخلو من أن يستنبط منه حكم شرعي (وهي) أي جريئات تلك المفاهيم (أقسام المقتضية متناوئة لا تحفظها) أي المحال المذكورة عن ظهر قلب كما نبه عليه الغزالي وغيره وقيل يجب حفظ ما يختص بالاحكام من القرآن ونقل في القواطع عن كثير من أهل العلم أنه يلزم أن يكون حافظا للقرآن لان الحافظ أصبغ لمعانيه من الناظر فيه ونقله الغير وافي في المستوعب عن الشافعي قلت والاول أشبه ثم الحفظ أحسن كما قيل للارزوم بقوله (والسند من المتواتر والضعيف والعدل والمستور والجرح والتعديل) قالوا والبحث عن أحوال الرواة في زماننا مع طول المدة وكثرة الوسائط كالتعذر فالاولى الاكتفاء بتعديل الأئمة المعروف صحة مذهبهم في التعديل وكذا الكلام في الجرح (وعدم القاطع) بالرفع عطف على معرفة (و) عدم (النسخ) ووجه اشتراط هذه الجملة غير خاف لان الاستنباط فرع معرفة المستنبط منه وكيفية الاستنباط وفهم المراد من المستنبط منه واعتباره موقوف على كون المستنبط منه غير مخالف للقاطع ولا منسوخ ولا مجمع على خلافه وعلى هذا ايراد معرفته بمواقف الاجماع كي لا يخرقه وذلك كما ذكر الغزالي أن يعلم أنه موافق مذهب ذي مذهب من العلماء وأنه واقعة متجددة لا خوض فيها لأهل الاجماع ولا يلزمه حفظ جميع مواقف الاجماع والخلاف (و) شرط (الخاص منه) أي الاجتهاد معرفة (ما يحتاج اليه من ذلك) المذكور آنفا على اختلاف أصنافه (فبما فيه) الاجتهاد (كذلك كثير) منهم صاحب السديد (بلا حكاية عدم جواز تجزئ الاجتهاد) أي أن يقال شخص منصب الاجتهاد في بعض المسائل فيحصل له ما هو مناط الاجتهاد من الأدلة فيها دون غيرها (كانهم لا يعرفونها) أي حكاية عدم جواز تجزئ (وعليه) أي جواز تجزئ (فرع) أنه يجوز (اجتهاد الفرضي في) علم (الفرائض) بأن يعلم أدلته باستقراء منه أو من يجتهد كامل ويتظرفها (دون غيره) من العلوم الشرعية اذ لم يبلغ فيها رتبة الاجتهاد (وقد حكيت) هذه المسئلة في أصول ابن الحاجب وغيره اذ كرهها جوازها وهو قول بعض أصحابنا على ما ذكره البستي من مشايخنا ومختار الغزالي ونسبه السبكي وغيره الى الأكثر وقال انه الصحيح وقال ابن دقيق العيد وهو المختار وسيد كرام المصنف أنه الحق في مسئلة غير المجتهد المطلق يلزمه التقليد وظاهر كلام ابن الحاجب التوقف (واختار طائفة نفيه مطلقا لانه) أي المجتهد (وان ظن حصول كل ما يحتاجه لها) أي للسئلة التي هو مجتهد فيها (احتمل غيبة بعضها) أي ما يحتاجه لها مما يقدر في ظن الحكم (عنه وهذا الاحتمال) المذكور ثابت (كذلك للمطلق) أي للمجتهد المطلق أيضا وهو الذي يفرض في جميع الاحكام الشرعية فان ظن كل منهم حصول ما يحتاج اليه في ذلك انما هو بحسب ظنه لا بحسب الواقع (لكنه) أي هذا الاحتمال (بضعف) أو بغيره (في حقه) أي المجتهد المطلق (لضعفه) أي نظره واحاطته بالكل بحسب ظنه فيبقى ظنه بالحكم بحاله (ويقوى في غيره) أي غير المجتهد المطلق لعدم احاطته بالكل بحسب ظنه فلا يبقى بالحكم بحاله فلم يقدح في الحكم بالنسبة الى المطلق وقدح فيه بالنسبة الى غيره (وقد يمنع التفاوت)

بأن حكم الله تعالى في تلك الصورة حكمه في الصورة الاولى وحديثه فيجب عليه أن يعمل بمقتضاه لان الأصل وهو المقرر في بداية العقول وجوب العمل بالراجح الثالث أن العمل بالاجتهاد أشق من العمل بالنص لانه يحتاج الى اتعاب النفس في بذل الوسع فيكون أكثر ثوابا لقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة أجرك على قدر نصبك فلو لم يعمل النبي صلى الله عليه وسلم به مع أن بعض أمته قد عمل به لكان يسأزم اختصاص

أى تفاوتها فى الاحتمال المذكور (بعد كون الآخر) الذى ليس بجته مطلق (قريباً) من درجة
الاجتهاد المطلق محصلاً فى ذلك المطلوب بخصوصه ما حصله المجتهد المطلق (بل) ذلك المجتهد فى المطلوب
الخاص (مثله) أى المجتهد المطلق فيه (وسعته) أى المطلق (بمحصول مواد أخرى لا توجب) أى
التفاوت فى الاحتمال المذكور لانه لا مدخل لذلك فيه (فإذا وقع) الاجتهاد (فى) مسألة (صلوية)
أى متعلقة بالصلاة (وقرض) وجود (ما يحتاج اليها من الأدلة والقواعد فسعة الآخر) أى المجتهد
المطلق (بمحصول مواد) الاحكام (البيعية والغصبية) وغيرها من المعاملات مثلاً (شئ آخر)
لا يوجب التفاوت فى الاحتمال المذكور بالنسبة اليها وحيث لم يقدح هذا بالنسبة الى المطلق فكذا
بالنسبة الى غيره (وأما ما قيل) من قبل المثبتين (لشرط) عدم التجزى للاجتهاد (شرط فى الاجتهاد
العلم بكل المآخذ) أى الأدلة (ولزم) هذا (علم كل الاحكام) والازم متفان كثير من المجتهدين
توقفوا فى مسائل بل يحيط أحد من المجتهدين علماً بجميع أحكام الله تعالى (فمنوع الملازمة) أى
لانسلم أن العلم بجميع المآخذ يوجب العلم بجميع الاحكام (لوقوف بعده) أى العلم بكل المآخذ
المترب عليه العلم بالاحكام (على الاجتهاد) ثم قد يوجب الاجتهاد ولا يوجب العلم لتعارض الأدلة وعدم
الاطلاع على مرجع أول تشویش فكر أو غيرهما قلت ثم قد ظهر من هذه الجملة أن ما ذكر ابن الانبارى
من تعيين صحة جواز التجزى بوجود الاجماع على ضبط مأخذ المسئلة المجتهد فيها لا موجب وأما
قول ابن الزمكا فى الحق التفصيل فما كان من الشروط كلياً كقوة الاستنباط ومعرفة مجازى الكلام
وما يقبل من الأدلة وما يرد وشهوة فلا بد من استجماعه بالنسبة الى كل دليل ومدلول فلا تجزأ تلك
الاهلية وما كان خاصاً بمسئلة أو مسائل أو باب فاذا استجمعه الانسان بالنسبة الى ذلك الباب أو تلك
المسئلة أو المسائل مع الاهلية كان فرضه فى ذلك الجزء الاجتهاد دون التقليد فحسن ولكن ظاهره أنه
قول منه لا بين المنع والجواز وليس كذلك فإن الظاهر أن هذا قول المطابقين لتجزى الاجتهاد غاية أنه
موضح لحل الخلاف فليتأمل (وأما العدالة) فى المجتهد (فشرط قبول فتواه) فإنه لا يقبل قول الفاسق
فى الديانات لشرط صحة الاجتهاد لجواز أن يكون للفاسق قوة الاجتهاد حتى كان له أن يجتهد لنفسه
وأخذ باجتهاد نفسه ولا يشترط أيضاً الحرية ولا الذكورة ولا علم الكلام ولا علم الفقه لا مكان حصول
قوة الاجتهاد بدونها وانتفاء الموجب لاشتراطها ما الحسرية والذكورة فظاهر وأما علم الكلام فقالوا
لجواز الاستدلال بالأدلة السمعية للجازم بالاسلام تقليداً وأما علم الفقه فإنه نتيجة الاجتهاد وقرنته نعم
منصب الاجتهاد فى زماننا انما يحصل بعمارسته فهو طريق اليه فى هذا الزمان ❀ (مسئلة المختار عند
الخنفية) المتأخرين ما عن أكثرهم (أنه عليه السلام مأمور) فى حادثة لا وحى فيها (بانتظار الوحى) أولاً
ما كان راجحاً (أى الوحى) (الى خوف فوت الحادثة) بلا حكم (ثم بالاجتهاد) ثانياً اذا مضى وقت
الانتظار ولم يوح اليه لان عدم الوحى اليه فيها اذن فى الاجتهاد حينئذ ثم كون مدة الانتظار مفسرة بهذا
وهو يختلف بحسب الحوادث هو الصحيح وقيل هى ثلاثة أيام ولا دليل عليه (وهو) أى الاجتهاد
(فى حقه) صلى الله عليه وسلم (يخص القياس بخلاف غيره) من المجتهدين (فى دلالات الالفاظ)
على ما هو المراد منها العروض خفاء واشتباه فيه يكون لغيره فيها الاجتهاد (و) فى (البحث عن
مخصص العموم) بيان (المراد من المشترك وباقها) أى الاقسام التى فى دلالتها على المراد خفاء من الجمل
والمشكى والخفى والتشابه على قول القائلين الراشخ فى العلم يعلم تأويله غير أن الاجتهاد فى بيان المراد من
الجمل يكون معناه على قول مشايخنا بذل الوسع فى الفحص عما جاء من بيانه من قبل الجمل ليقف على
مراده منه لما علم من تصريحهم بأنه لا ينال المراد به الا بيان من الجمل نعم قد يكون ذلك البيان محتاجاً
فى تحقق المراد به الى نوع اجتهاد بخلاف الجمل على قول الشافعية فان بعض أفراد قدينا لا المراد به من

بعض أمته بفضيلة لم
توجد فيه وهو ممنوع الرابع
وهو قريب مما قبله وهو
معه دليل واحد أن العمل
بالاجتهاد أدل على الفطنة
وجودة القرينة من
العمل بالنص قطعه فيكون
العمل به نوعاً من الفضل
فلا يجوز خلو الرسول
عليه سلام منه لكونه
جامعاً لأنواع الفضائل
ثم ذكر المصنف للمانعين
دليلين أحدهما قوله تعالى
وما ينطق عن الهوى ان
هو الا وحى يوحى فانه يدل
على أن الاحكام الصادرة
عنه عليه السلام كانت

غير الجمل عندهم كما تقدم هذا كله في موضعه فيوافق الاقسام الباقية التي في دلائلها خفاء في أن معنى
الاجتهاد في بيان المراد به بذل الوسع في الوقوف عليه أعم من أن يكون باتفاق من المتكلم أو بغالب الرأي
فليتنبه لذلك ثم خذنا بالنسبة الى دلالات الالفاظ عطف تفسيرى لها أما النبي صلى الله عليه وسلم فكل
هذا واضح لديه بلا اجتهد (و) في (الترجيح) لاحد الدليلين (عند التعارض) بينهما (لعدم علم
المتأخر) أى لهذا السبب وأما النبي صلى الله عليه وسلم فهذا غير متأت في حقه لا تنفاهم في التعارض
بالنسبة اليه وانتفاء عزوب تأخر المتأخر على المتقدم عن علمه على تقدير وجود صورة التعارض (فان
أقر) صلى الله عليه وسلم على ما أدى اليه اجتهاده عند خوف الحادثة (أو جب) اقراره عليه (القطع
بصحته) أى ما أدى اليه اجتهاده لما سبأ في من أن اجتهاده لا يحتمل الخطأ أو انه لا يقر على الخطأ (فلم
تجز مخالفته) كالنص (بخلاف غيره من المجتهدين) فانه يجوز مخالفته الى اجتهاد مجتهد آخر لاحتمال
الخطأ والقرار عليه (وهو) أى اجتهاده المقر عليه (وحي باطن) على ما عليه نفي الاسلام وموافقوه
وسماه شمس الأئمة السرخسى ما يشبه الوحي في حقه صلى الله عليه وسلم وقال فان ما يكون من
رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا الطريق فهو بمنزلة الثابت بالوحي لقيام الدليل على أنه يكون
صوابا بالاحتمال فانه كان لا يقر على الخطأ فكان ذلك منه حجة قاطعة (والوحي عندهم) أى الحنفية
الذين هم نفي الاسلام وموافقوه (باطن هذا) الاجتهاد الذى أقر عليه (وظاهر ثلاثة) من
الاقسام (ما يسمعه) النبي صلى الله عليه وسلم (من الملك شفاهيا) بعد علمه بأن المبلغ ملك نازل
بالوحي من الله عز وجل وهو جبريل عليه السلام المراد بروح القدس في قوله تعالى قل نزل روح القدس
من ربك بالحق وبالروح الامين في قوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان
عربي مبين وبرسول كريم في قوله سبحانه وانه اقول رسول كريم ذي قوة عند ذى العرش مكين مطاع ثم
أمين بالعلم الضروري أنه هو وهذا أحدها (أو) ما (يشير اليه) الملك (اشارة مفهومة) لمراد من غير بيان
بالكلام (وهو المراد بقوله) صلى الله عليه وسلم (ان روح القدس نفث في روعي أن نفسا لن تموت حتى
تستوفي رزقها) فاتقوا الله وأجروا في الطلب وهذا هو المراد بقوله (الحديث) أخرجه أبو عبيد القاسم
ابن سلام وللحديث الالفاظ أخر عند غيره منها ما عن حذيفة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم فدعا الناس
فقال هلوا الى فأقبلوا اليه فجلسوا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا رسول رب العالمين جبريل
عليه السلام نفث في روعي أنه لا تموت نفس حتى تستكمل رزقها وان أباطا عليها فاتقوا الله وأجروا في
الطلب ولا يحكم لفسادكم استبطاء الرزق أن تأخذوه بمعصية الله فان الله لا ينال ما عنده الا بطاعته ورواه الزوار
قال الحفاظ المنذرى ورواه ثقات الاقدام بن زائدة بن قدامة فانه لا يحضر في نفسه جرح ولا تعديل
ونفث بالثلثة في روعي بضم الراء ألقى في قلبي وأجروا في الطلب أى للرزق مباشرة الاسباب المشروعة
أو ترك المبالغة والزيادة في الحرص لئلا يؤدي الى الوقوع في الخطأ ومعتة دين أن (رزق من الله لا من
الكسب وهذا ثانيا) (أو) م (يلهمه وهو) أى الانهايم (القائم معنى في القلب بلا واسطة عبارة الملك
واشارته مقرون بخلق علم ضرورى) أى ذلك المعنى (منه تعالى جعله وحيا ظاهرا) وهذا ثالثها
ولما كان مما يتبادر أن هذا باطن أشار الى نفيه بتوجيه كونه ظاهرا بقوله (اذنى الملك) أى
مشافهته (لا بد من خلق) العلم (الضرورى) أى الخاطب (هو) أى الملك فلم يخالفه الا بعدم
مشافهته واشارته وذلك لا يمنع عده ظاهرا (ولذا) أى كون الالهام وحيا (كحجة قطعية)
(عليه) صلى الله عليه وسلم (وعلى غيره بخلاف الهام غيره) من المسلمين فاذ فيه أقوالا أحدها
حجة في حق الاحكام وهذا في الميزان معزو الى قوم من الصوفية بل عزى فيه الى صنف من الرافضة
اقبوا بالجعفرية أنه لا حجة سواء ثابته حجة عليه لا على غيره وهذا ذكره غير واحد منهم صاحب الميزان أى

بالوحي والجواب انه لما أمر
بالاجتهاد وتبليغ مقتضاه
لم يكن ذلك نطقا بغير
الوحي وأجاب صاحب
الحاصل بأن الاجتهاد اذا
كان أمورا به لم يكن النطق
به هوى واقتصر عليه
وتبعه المصنف على ذلك
وهو يشعر بأن الخصم
قد استدل بصدر الالة
وهو باطل فانه لا يقول
بأن القول بالاجتهاد قول
بالهوى فان الهوى هو
القول المحض غرض
النفس بل الذى يناسب
التمسك به اغما هو قوله
تعالى ان هو الاوحي يوحى

يجب العمل به في حق الملهم ولا يجوز أن يدعو غير ما إليه وعزاه فيه إلى عامة العلماء وشي عليه السلام
 السهر وردى واعتمده الامام الرازي في أدلة القبلية وابن الصباغ من الشافعية قال ومن علامته أن
 ينشرح الصدر ولا يعارضه معارض من خاطر آخر (ثالثها المختار فيه) أي الهام غيره أنه (لاجة
 عليه ولا) على (غيره لعدم ما يوجب نسبته) أي الملهم به (إليه تعالى) هذا وشمس الأئمة
 السرخسي جعل الوحي الظاهر قسمين مائت بلسان الملك ومائت باشارة وجعل الباطن مائت
 بالالهام قال الشيخ قوام الدين الاتقاني ومات قال شمس الأئمة أحق لأن مائت في القلب بالالهام
 ليس بظاهر بل هو باطن وقد يقال المراد بالباطن ما ينال المقصود به بالتأمل في الأحكام
 المنصوصة وبالظاهر ما ينال المقصود به بالتأمل فيها وحينئذ ما قاله نفي الاسلام أوجه قلت
 ويبقى عليه ما التكليم ليس له الاسراء بلا واسطة وظاهر أن معنى الوحي الظاهر ورؤيا النبي صلى الله
 عليه وسلم في المنام في صحيح البخاري عن عائشة قالت أول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم
 من الوحي الرؤيا الصادقة في النوم فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح والظاهر أنهم ما من
 الباطن ولم يتعرضوا لله ما والله سبحانه أعلم ثم شرع في قسم المختار فقال (والأكثر) أنه صلى الله
 عليه وسلم مأمور (بالاجتهاد مطلقا) وغير خاف أن تقدير مأمور هو الذي يقتضيه سوق الكلام
 وفي شرح البديع لسراج الدين الهندي وقيل بالجواز أي بجواز كونه متعبدا بالاجتهاد
 مطلقا في الأحكام الشرعية والحروب والأمور الدينية من غير تقييد بشئ منها أو من غير
 تقييد بانتظار الوحي وهو مذهب عامة الأصوليين ومالك والشافعي وأجدو عامة أهل الحديث
 ومنقول عن أبي يوسف انتهى وأعمل المراد بالأكثروا لأن المصنف جعل الجواز على كونه
 مأمورا به موافقة في المعنى لمثل ما في منتهى السؤل لا مدى ذهب أحمد والقاضي أبو يوسف إلى
 أن النبي كان متعبدا بالاجتهاد فيما لا نص فيه انتهى وبناء على أن محل النزاع انما هو إيجابه عليه وأنه
 لا فائت بالجواز دون الوجوب كما يصرح به لكن قول الأمدى بعيد ما قدمناه عنه وجوز الشافعي
 ذلك في رسالته من غير قطع به قال بعض الشافعية والقاضي عبد الجبار انتهى ظاهر في مخالفة هذا
 ذلك وأن المراد بهذا مجرد الجواز العقلي كما سيذكره عن بعضهم أيضا وفي المعتقد لأبي الحسين أن أريد
 باجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم الاستدلال بالنصوص على مراد الله فذلك جائز قطعاً وان أريد به
 الاستدلال بالأمارات الشرعية فإن كانت أخباراً أحاد فلا يتأتى منه صلى الله عليه وسلم وإن كانت
 أمارات مستنبطة يجمع بها بين الأصل والفرع فهو موضع الخلاف في أنه هل كان يجوز له أن يتعبد
 به والصحيح جوازه وذكر ابن أبي هريرة والماوردي أن في وجوب الاجتهاد عليه بعد جوازه له وجهين
 وصحح ابن أبي هريرة الوجوب وقال الماوردي والاصح عندى التفصيل بين حقوق الأئمة
 فيجب عليه لأنهم لا يصلون إلى حقوقهم إلا بالاجتهاد ولا يجب في حقوق الله انتهى وهذا صريح
 أيضاً في أنه ثم يقول بالجواز دون الوجوب (وقيل) أي وقال الأشاعرة وأكثر المعتزلة
 والمتكلمين (لا) يكون الاجتهاد في الأحكام الشرعية حظه صلى الله عليه وسلم ثم بعضهم على أنه
 غير جائز عليه عقلاً وهو عن الجبائي وابنه وبعضهم جائز عليه عقلاً ولكنه لم يتعبد به شرعاً ذكره في
 الكشف وغيره وقيل كان له الاجتهاد في الأمور الدينية والحروب دون الأحكام الشرعية حكاه في شرح
 البديع (وقيل) كان له الاجتهاد (في الحروب فقط) وهو محكي عن القاضي والجبائي (لقوله تعالى عفا الله
 عنك) لم أذنت لهم فعوتب على الأذن لما ظهر نفاقهم في التخاف عن غزوة تبوك ولا يكون العتاب
 فيما صدر عن وحي فيكون عن اجتهاد لا امتناع الأذن منه تشبهاً ودفعه السبكي بأن غير واحد
 قال أنه صلى الله عليه وسلم كان مخيراً في الأذن وعدمه فخارت كتب الأصوابا فان الله تعالى يقول

على ما قررناه ثم لو سلمنا أن
 الاجتهاد قول بالهوى على
 تقدير تفسير الهوى
 المذكور في الآية بما
 تميل إليه النفس وتسكن
 له فلا يستقيم أن يجب
 عنه بأنه ليس بهوى بل
 الجواب المطابق أن يقول
 هذا الهوى مأمور به
 الدليل الثاني لجوازه صلى
 الله عليه وسلم أن يجتهد
 في الأحكام الشرعية
 لكان يمتنع عليه تأخير
 فصل الخصومات
 والمهاكمات إلى نزول
 الوحي لأن القضاء على

فأذن لمن شئت منهم فلما أذن لهم أعلمه الله تعالى بطاعته عليه من شرهم أنه لو لم يأذن لهم لم يجمعوا وأنه
لا حرج عليهم فيما فصل ولا خطأ قال القشيري ومن قال العقول يكون الاعن ذنب فهو غير طارف
بكلام العرب وإنما معني عفا الله عنكم لم يلزمك ذنبا كافي عفا عن صدقة الخيل ولم يجب عليهم
ذلك قط ومن هنا قال الكرمانى ولما قال انه عتاب على تركه الاولى ولكن لا يعسر عن بحث (و) لقوله
تعالى (ولا كتاب من الله سبق) لمسك فيما أخذتم عذاب عظيم فانها زلت في فداء أسارى بدر ففى
صحیح مسلم عن ابن عباس حدثني عمر بن الخطاب قال لما كان يوم بدر وساق الحديث الى أن
قال قال ابن عباس فلما أسروا الأسارى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبي بكر وعمر ما ترون
في هؤلاء الأسارى فقال أبو بكر هم بنو النعم والعشيرة أرى أن تأخذ منهم فدية فيكون لنا قوة
على الكفار فعسى الله أن يهديهم للإسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ترى يا ابن الخطاب
قال قلت لا والله يا رسول الله ما أرى الذي رأى أبو بكر ولكن أرى أن نعتكنا فنضرب أعناقهم فتمكن
عليهم من عقيل فيضرب عنقه وتمكنني من فلان نسيب لعمر فأضرب عنقه فان هؤلاء أئمة الكفر
ومناديده فهو يروى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال أبو بكر ولم يهو ما قلت فلما كان من الغد
جئت فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر قاعدين بيكان قلت يا رسول الله أخبرني من
أى نبي تبكي أنت وصاحبك فان وجدت بكاء بكيت وان لم أجده بكاء تبكيت لبكائك كما فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم أبكي الذي عرض على أصحابك من أخذهم الفداء لقد عرض
على عذابهم أدنى من هذه الشجرة شجرة قريية من رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنزل الله عز وجل
ما كان لنبي أن تكون له أسرى حتى ينخن في الأرض الى قوله فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا فأحل الله الغنمة
لهم قال صدر الشريعة أي لولا حكم سبق في اللوح المحفوظ وهو أنه لا يعاقب أحد بالتطاول كان هذا خطأ
في الاجتهاد لانهم نظروا في أن استبقاهم كان سببا لاسلامهم وبوتهم وان فداءهم يتقوى به على الجهاد
في سبيل الله وخفي عليهم أن قتلهم أعز للإسلام وأهيب ابن وراههم وأقل لشوكتهم وقد رد القاضي
أبو زيد هذا فقال في التقويم فان قيل أليس الله عاتب رسوله على الفداء وقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لو نزل العذاب ما نجيا لآل عمران فدل أن أبا بكر كان مخطئا قلنا هذا لا يجوز أن يعتقد فان رسول الله صلى
الله عليه وسلم عمل رأى أبي بكر ولا بد أن يقع عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أقر عليه صوابا والله
تعالى قرره عليه فقال فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا وتأويل العتاب ما كان نبي أن تكون له أسرى حتى
ينخن في الأرض وكان ذلك كرامة خصصت بهارخصة لولا كتاب من الله سبق بهذه الخصوصية لمسك
العذاب حكم العزيمة على ما قال عمر والوجه الآخر ما كان لنبي أن يكون له أسرى قبل الاذن وقد
أنخت يوم بدر فكان لا الأسرى كما كان لسائر الانبياء عليهم السلام ولكن كان الحكم في الأسرى المن
أو انقتل دون المصاداة فلولا الكتاب السابق في اباحة الفداء لمسك العذاب والمختص على هذا ما ذكره
الكرمانى بحسبنا وهو أنه أيضا تركه الاولى ولو كان حكمه فيه خطأ لكان الامر بالنقض مع أنه ليس فيه
الزام ذنب للنبي صلى الله عليه وسلم بل فيه بيان ما خص به وفضل من بين سائر الانبياء فكانه قال ما كان
هذا النبي غيرك وتريدون الخطأ فيه لمن أراد منهم ذلك وليس اراد بالمريد النبي صلى الله عليه وسلم
لعصمته ثم الحاصل من هذا أنه صلى الله عليه وسلم كان له العمل برأيهم عند عدم النص فيرأيه أولى لانه
أقوى على أن في الكشف وغيره وكلهم اتفقوا أن العمل يجوز له بالرأى في الحروب وأمور الدنيا (وقد قلنا به)
أي بوجوب اجتهاده في الحروب مستدلين بما استدلو به من الآيتين ووجوب اجتهاده في الاحكام أيضا
بآية مناداة الأسارى فان جواز مفاداتهم وفسادها من أحكام الشرع (وثبت) اجتهاده في الاحكام
أيضا بقوله صلى الله عليه وسلم ستقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدى وهو في صحیح

الفوروة سد تمكن منه
بالاجتهاد لكنه أعرف
الظهار واللعان وأجاب
المصنف بأن العمل
بالقياس مشروط بفقدان
النص ولوجود أصل
يقاس عليه وحينئذ
فبقول ربما كان انتظاره
الوحي لكي يحصل له
اليأس عن النص وذلك
بأن يصير مقدارا يعرف
به أن الله تعالى لا ينزل
فيه وحيا أو انتظر لانه لم
يجد أصلا يقاس عليه
وهذا اليأس أخذه
المصنف من الحاصل ولم
يذكره الامام ولا المدى

مسلم بلفظ لم أسق الهدى ولم علمتها غيره وفي صحيح البخاري بلفظ ما أهديت ولولا أن معي الهدى لاختلت
 وذلك حين أذن لمن لم يسق الهدى من أصحابه في حجتهم معه أن يجعلوها عسرة يطوفوا ثم يقصروا
 لأن السوق مانع من التحلل حتى يبلغ الهدى محله (وسوقه) أي الهدى (متعلق حكم المندوب) فهو
 مندوب (وهو) أي التبذ (حكم شرعي) ولولم يكن عن وحى لانه ليس له أن يسدله من تلقاء
 نفسه ولا بالتشهي لا امتناعه عليه فكان بالاجتهاد قلت وعما هو نص صريح في المطلوب أيضا ما
 عن أم سلمة قالت جاء رجلا من الانصار الى النبي صلى الله عليه وسلم في موارد بينهما قد درست
 فقال النبي صلى الله عليه وسلم انما أنا بشر وانكم تختصمون الي وانا أقضي برأي فيما لم ينزل على
 فيه من قضيت له بشئ من حق أخيه فلا يأخذه فانما أقطع له قطعة من النار باق فيها يوم القيامة
 على عتفه وهو حديث حسن أخرجه أبو داود ورواه الشيخان الصحيحين الأسامة بن زيد وهو مدني
 صدوق في حقه شيء وأخرج له مسلم استشهدا (ولانه) أي الاجتهاد (منصب شريف) حتى قيل انه
 أفضل درجات العلم للعباد فاذن (لا يجرمه) أفضل الخلق (وتنا له أمته ولا كثرة الثواب لا كثرة
 المشقة) كما يشير اليه ما أسلفناه في مسألة جواز النسخ بأقتل من صحيح البخاري من قوله صلى الله
 عليه وسلم لعائشة في العرة فاخرجي الى التعميم فأهلي ثم اتينا بكان كذا وأمكنه على قدر نفقتك
 أو نصيبك وأخرج به الدارقطني والحاكم بلفظ انك من الاجر على قدر نصيبك ونفقتك فان ظاهره كما
 ذكره النووي أن الثواب والفضل في العبادة يكثر بكثرة النصب والنفقة والمراد النصب الذي لا يذمه
 الشرع وكذا النفقة وفي الاجتهاد من المشقة ما ليس في العمل بدلالة النص اظهره ولكن هذا متعقب
 بأنه ليس بطرد مطلقا قد يفضل بعض العبادات الحقيقية على غيرها ما هو أكثر عملا وأشيقا
 في صور فالإيمان أفضل الاعمال مع سهولته وخفته على السان وفرض الصبح أفضل من أعداد
 من الركعات البانلة ودرهم من الزكاة أفضل من دراهم من الصدقة البانلة وفرض في المسجد
 الحرام أفضل من فرائض في غيره الى غير ذلك (وأما الجواب) عن هذا الدليل كما أشار اليه ابن
 الحاجب وقرره الساذي عضد الدين (بأن السقوط) للاجتهاد (لدرجة اعليا) وهي الوحي فان
 متعققه أعلى من متعلق الاجتهاد فان الحكم بالوحي متطوع به بخلافه بالاجتهاد فسقوطه (لا يوجب
 نقصا في قدره وأجره) واختصاص غيره بفضله ليست له تميز (كما أشار اليه انتفتازاني (ذلك) أي
 سقوط الادنى للأعلى ثم لا يكون فيه نقص آخر من لم يتصف بالادنى ولا اختصاص انتصف به بفضيلة
 ليست ان لم يتصف به انما هو (عدا المنافاة) بين الادنى والأعلى بحيث لا يجتمعان (كالهداية مع
 القضاء والتقليد مع الاجتهاد) أما عند عدم المناقاة بينهما فلا يسقط الادنى بالأعلى والوحي مع
 الاجتهاد من هذا القبيل فإيسر منه النبي صلى الله عليه وسلم (الحق أن ما سوى هذا) الدليل المعنوي
 من دلة المثبتين (لا يفيد حمل النزاع وهو الايجاب) للاجتهاد عليه فيما لا نص فيه (وأما هذا)
 الدليل في التحقيق أنه لا يفيد أيضا (فقد اقتضت رتبته صلى الله عليه وسلم مرة سقوط) حرمة (ما)
 يحرم (على غيره) من أمته (كحرمة الزيادة) من الزوجات (على الأربع وحرمة لزوم ما ليس) ولازم
 (عليهم) كصبرة العدو وان زاد عددهم بخلاف الأمة فإنه انما يلزمهم الثبات اذ لم يزد عدد الكفار
 على الضعف وانكار المنكر ونحو غيره من مطلق الله تعالى وعدم العصمة والحفظ وغيره انما يلزمه عند
 الامكان والسؤال على ما صحح الذي غير ذلك واذا كان كذلك (هنا شأن في تحقيق خصوصية المفتضى
 في حقه في المواد وعدمه) أي تحقيق خصوصيته في حقه بها (وغاية ما يمكن) فيما نحن فيه (أنها)
 أو أدلة المثبتين (لرفع المدع) لوجوب الاجتهاد عليه عند عدم النص في ذلك واذا اندفع منع وجوبه
 عليه (ثبتت الوجوب اذ لا قائل بالجواز فيه) أي الوجوب وان كان قد عرفت ما عني هذا من التعقب

(قوله فرع الخ) هذا
 البحث مبنى على جواز
 الاجتهاد لرسول عليه
 السلام فلذلك عبر
 عنه بالفرع والذي جزم به
 المصنف من كونه لا يخطئ
 اجتهاده قال الامام انه الحق
 واختار الآمدي وابن
 الحاجب أنه يجوز عليه
 الخطأ بشرط أن لا يقر عليه
 ونقله الآمدي عن أكثر
 أصحابنا والحنابلة وأصحاب
 الحديث احتج المانعون
 بأن ما مورون باتباعه صلى
 الله عليه وسلم فلو جاز عليه
 الخطأ لوجب علينا اتباعه
 فيه وهذا ضعيف لأن

واحتج (المنايع) انه صلى الله عليه وسلم بالاجتهاد بقوله تعالى (وما ينطق عن الهوى ان هو
 اى ما ينطق به (الاولى يوحى) اذ هو ظاهر في العموم اى كل ما ينطق به فهو عن وحي فينتفى الاجتهاد
 (اجيب بقضيه) اى هذا النص (بسببه) فانه نزل (لتنقي دعواهم) اى الكفار (اقرءوا)
 القرآن وحينئذ فالمراد بقوله ان هو القرآن فينتفى العموم (سلنا عومه) في القرآن وغيره بناء على ان
 خصوص السبب لا يوجب خصوص الحكم وانه ليس هنا ما يقتضى التخصيص بما يبلغه عن الله
 تعالى من القول بأن فلان مسلم ان عوم قوله وما ينطق عن الهوى يتا في جواز اجتهاده (فالقول عن
 الاجتهاد ليس عن الهوى بل عن الامر به) اى بالاجتهاد وحيا فيكون الاجتهاد وما يستند اليه وحيا
 (وهذا وان كان خلاف الظاهر وهو) اى الظاهر (ان ما ينطق به نفس ما يوحى اليه) والحكم الثابت
 بالاجتهاد على هذا انما هو بالوحى لا وحي (يجب المصير اليه للدليل المذكور) اى الدال على وقوع
 الاجتهاد من نحو عفا الله عنك وما كان لنبى ان تكون له أسرى الايتين (ولا يحتاجه) اى الدليل
 المذكور في الجمل المذكور (الحنفية اذهو) اى اجتهاده (وحى باطن) اذا اقرعاه عند سفر
 الاسلام وموافقيه وبمنزلة الوحي عند شمس الائمة (قالوا) اى ما نفوت بعده بالاجتهاد فانيا (لوجاز)
 له الاجتهاد (جازت مخالفته) اى اجتهاده للجهنم دين لان جواز مخالفة من احكام الاجتهاد اذ يجوز
 للجهنم مخالفة المجتهد لانه لا قطع بان الحكم الصادر من الاجتهاد حكم الله لاحتمال الاصابة والخطا والجواب
 منع لزوم احكام الاجتهاد معطسا بل اذا لم يقتصر به ما يمنع مخالفته من قطع به ومن غمة لم تجز مخالفة
 اجتهاد صار سند الاجماع وهذا اقترن به ما يمنع مخالفته كما أشار اليه بقوله (وتقدم) في اوائل المسئلة
 (ما يدفعه) يعنى قوله فان اقر وجب القطع بصحته فلم يجز مخالفته وبأى ايضا (قالوا) اى المانعون
 المذكورون ثالثا (لو امر) النبى صلى الله عليه وسلم (به) اى بالاجتهاد (لم يؤخر جوابا) عن
 سؤال بل يجتهد ويوجب لوجوبه عليه (وكذا ما انخر) جواب كثير من المسائل لحكم الظهار وقذف
 الزوجة بالزنا وما تضمنه الحديث الخسر الذى أخرجه أحمد والطبرانى وغيرهما ان رجلا سأل النبى صلى
 الله عليه وسلم فقال اى البلاء شر قال لا أدري حتى أسأل فسأل جبريل عن ذلك فقال لا أدري حتى أسأل
 ربى فانطلق فلبث ما شاء ثم جاء فقال فى سالت ربى عن ذلك فقال شر البلاد الاسواق (الجواب
 حاز) التأخير (لا شرط الانتظار) للوحى ما كان راجعه في خوف الحادثة (كالحنفية ولا استدعائه)
 اى الاجتهاد (زمانا) فان استفرغ لوسع يستدعى زمانا ولكن المسؤل عنه مما لا مساغ للاجتهاد
 فيه (قالوا) اى المانعون المذكورون رابعه وقادر على يقين في الحكم بالوحى والحكم بالاجتهاد
 لا يفيدان ظنا ومعلوم انه (لا يجوز الظن مع القدرة على اليقين) اجماعا ومن غمة حرم على معابن القبلة
 الاجتهاد فيها فلا يجوز له حكمه بالاجتهاد (اجيب بالمنع) اى منع كونه قادرا على اليقين قال المصنف
 (فان) كان هذا المنع بمعنى انه) اى اليقين وغوازي هنا (غير مقدوره فصحيح) اذ لا قدرته على
 وصول الوحى اليه (لكنه) والوجه الظاهر وهو اى هذا المنع بهذا المعنى (لا يوجب التنقي) لتعبده
 بالاجتهاد (بل) انما يوجب (ان لا يجتهد الى اليأس من الوحى او) الى (غلبة ظنه) اى اليأس من
 الوحى (مع خوف الفتور) للحادثة بلا حكم (وهو) اى وهذا (قول الحنفية كل من طر بقى الظن
 واليقين) بالحكم (ممكن فيجب تقريما شئى) اى اليقين (بالانتظار) للوحى (فذا غلب ظن عدمه)
 ان الوحى (وجد شرط جهنم) وهو اى قول الحنفية (المختار) وما يدل على انه صلى الله عليه
 وسلم كن من شأنه (التي) روى في مسنده بذكر أرحم ليه فيه شئ من الصحيحين عنه صلى
 الله عليه وسلم (ناخوف) فاعينكم يخرج انما يستقيم من بركات الارز قبل ما كان
 الارض قال زهرة الدنيا له لرجل هل يأتى الخير بالشرا نعمت حتى ظننت انه سينزل عليه ثم

الخصم يمنع أن يقر على الخطأ
 حتى يحضى زمان يمكن
 اتباعه فيه ويوجب التنبيه
 عليه قبل ذلك فلا يتصور
 وجوب اتباعه فيه سلنا
 لكنه منقوض بوجوب
 اتباع العاى للفتى واحتج
 الأمدى بأشياء منها قوله
 تعالى عفا الله عنك لم أذنت
 لهم وقوله تعالى فى حق
 أسارى بدر ما كان لنبى
 أن تكون له أسرى فان
 عمر كان قد أشار بقتلهم
 فلم يقتلهم النبى صلى الله
 عليه وسلم وقوله عليه
 السلام انما أحكم بالظاهر
 قال (الثانية يجوز للعائين

جعل عيسى عن جبينه وفي رواية لمسلم فأطلق عيسى عنه الرضاء وهو العرق وقال ابن السائل قال
هنا أنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الخير لا يأتي إلا بالخير الحديث وكان صلى الله عليه وسلم إذا
أوحى إليه يتهدد منه مثل الجمان من العرق من شدة الوحي وثقله عليه (وان) كان هذا المنع (يعني
جواز تركه) أي اليقين (مع القدرة) عليه (إلى محتمل الخطأ مختاراً فيمنعه) أي جواز ترك اليقين إلى
محتمل الخطأ (العقل وما أوهمه) أي جوازه (سيأتي جوابه) غير أن هذا الشق
لا يحتمل مع كونه قادراً على اليقين الذي هو محل التردد اللهم الا فرضاً ولا داعي إليه
(وقد ظهر من المختار جواز الخطأ عليه السلام) أي على اجتنبه (الأنه لا يقر عليه) أي على الخطأ
(بمخلاف غيره) من المجتهدين وهذا أقول أكثر الحنفية ونقله الأمدى عن الشافعية والحنابلة وأصحاب
الحديث واختاره هو وابن الحبيب (وقيل بامتناعه) أي جواز الخطأ على اجتنبه ونقله في الكشف وغيره
عن أكثر العلماء وقال الإمام الرازي والسنن الهندي أنه الحق وجزم به الحلبي والبيضاوي وذكر السبكي
أنه الصواب وأن الشافعي نص عليه في مواضع من الام (لأنه) أي اجتنبه (أولى بالعصمة عن الخطأ من
الاجماع لأن عصمته) أي الاجماع عن الخطأ (لنسيته) أي الاجماع بواسطة الامة (إليه) أي النبي صلى
الله عليه وسلم (والزوم جواز الأمر باتباع الخطأ) لأن ما مورون باتباعه صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى قل
إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحبك الله إلى غير ذلك (و) لزوم (الشك في قوله) صلى الله عليه وسلم أصواب
هو أم خطأ (فجعل يقصود البعثة) وهو الوفاق بما يقول أنه حكم الله (أجيب عن هذا) الأخير (بان
المخل في الرسالة) أي جواز الخطأ فيما ينقله عن الله تعالى من إرساله وهو معلوم الانتفاء بدلالة تصديق
المجزة لا تجوز الخطأ في اجتنبه (و) أجيب (عما قبله) وهو لزوم جواز الأمر باتباع الخطأ (بمنع
بطلانه) بوجوب اتباع العوام للمجتهدين من منع جواز تقريرهم على الخطأ فضلاً عن خطئهم فيه وتغيب
الفاضل الكرماني هذا النقض بأنه غير وارد لأن المتابعة إيقاع الفعل على الوجه الذي فعله والعامى
لا يتبع المجتهد في اجتنبه بل يقلده والفرق بين صورة النقض وما لم من الدليل أن المأمور باتباعه
قادر على الإصابة كالمجتهد ولا كذلك العامى وأذن لم يؤثر أحد بالخطأ وإنما العامى مأمور بالتقليد
والخطأ واقع في طريقه قال الفاضل الأبهري والاول مدفوع لأن الوجه المذكور في تعريف المتابعة
جهة لفعل وكيفية له والاجتهاد ليس كذلك بل هو كيفية للمجتهد والفاعل فتعريفه المتابعة لا يقتضي
الاتباع في الاجتهاد وعلى تقدير الاقتضاء اتباع الاجتهاد بخصوص من الأمر بالاتباع إجماعاً سواء كان
الأمر باتباع الرسول عليه السلام أو باتباع غيره من المجتهدين وقد ذكر صاحب المنهاج كونه مخصوصاً في
بيان حجة الاجماع وكذا الثاني لأن جميع الامة مأمورون بمتابعة الرسول عليه السلام سواء في ذلك
مجتهدهم ومقلدهم فلا فرق وأيضا مقدور المجتهد تحصيل الظن بالحكم لا الإصابة فيه وإذا حاز
كون اجتنبه الرسول صلى الله عليه وسلم خطأ فاجتهاد غيره أولى بجواز كونه خطأ وكذا الثالث لأن
الأمر بالاتباع أمر باتباع الفعل كما ذكره وإذا كان إيقاعه على الوجه الذي فعله خطأ كان العامى مأموراً
بالخطأ هذا وحل الاستدلال المذكور أن الحكم الخطأ له جهتان كونه غير مطابق للواقع وكونه مجتهداً
فيه فالأمر في الجهة الثانية لا الأولى ولا امتناع فيه فإن المجتهد مأمور بالعمل بما أدى إليه اجتنبه إجماعاً
وان كان خطأ فلا بعد في أمر غيره أيضاً بالعمل به لذلك وإلى ملخص هذا يشير قوله (على أن الأمر باتباعه)
أي الاجتهاد أتم هو (من حيث هو) أي الحكم الاجتهادي (صواب في نظر العالم وان خالف نفس
الأمر) والحاصل أنه يؤدي إلى العمل بالاجتهاد الذي هو صواب عملاً كما هو مذهب المخطئة أو مطلقاً
كما هو مذهب المصوبة ولا بأس (و) أجيب (عن الاول) وهو أنه أولى بالعصمة من الاجماع (بان
اختصاصه) صلى الله عليه وسلم (رتبة النبوة وان رتبة العصمة للامة لا تبعاهم) له (لا يقتضي لزوم

عن الرسول وفافا
والحاضرين أيضاً إذا
يمنع أمرهم به قبل عرضة
للخطأ قلنا لا نسلم بعد الاذن
ولم يثبت وقوعه أقول
أنه تعلقوا في جواز الاجتهاد
لامة النبي صلى الله عليه
وسلم في زمنه على مذاهب
حكاهما الأمدى أحدها
يجوز مطلقاً والثاني يمنع
مطلقاً والثالث يجوز
لغائبين من القضاة
والولاة دون الحاضرين
والرابع ان ورد فيه اذن
خاص جازوا الاقلاً
والخامس أنه لا يشترط
الاذن بل يكفي السكون

هذه الرتبة كالامام) الاعظم (لا يلزم له رتبة القضاء) وان كانت مستفادته ثم لا يعود ذلك عليه بنقص وانحطاط درجة فكذا هنا (وتقدم ما يدفعه) من أن هذا انما هو عند المناقاة ولا منافاة بين مرتبة النبوة ودرجة الاجتهاد (وأيضاً الوقوع) للاجتهاد (يقطع الشغب) بالسكون أي النزاع في الجواز كما عليه الجمهور منهم الأمدى وابن الحاجب (ودليله) أي الوقوع قوله تعالى (عفا الله عنك) الآية وقوله تعالى (ما كان لنبي) أن تكون له أسرى الآية (حتى قال عليه السلام لو نزل من السماء عذاب مانجما منه الاعرج) رواء الواقدي في كتاب المغازي والطبري بلفظ لما نجما منه غير عمر بن الخطاب وسعد بن معاذ لأنه يطرق الاستدلال على الوقوع بالآية الأولى ماسلف من قول أنه كان مخيراً في الأذن والعتاب بها على ما يشوبه من بحث فم لا يضرب في الاستدلال على الوقوع بالآية الثانية ماسلف فيها عن القاضي أبي زيد فليتأمل وحينئذ ينبغي انكار وقوعه مطلقاً كما عليه بعضهم والتوقف فيه كما اختاره القاضي والغزالي في المستصفى (وبه) أي بالوقوع (يدفع دفع الدليل القائل لجواز امتناع الخطأ عليه) وحسن كما قال ابن الحاجب لو امتنع (لكن) امتناعه عليه (لما منع) لان الخطأ يمكن لذاته (والاصل عدمه) أي المانع : بأن المانع من جوازه (علو رتبته وكمال عقله وقوة حدسه وفهمه) صلى الله عليه وسلم كذا كرهذا الدفع العلامة وقد أجيب أيضاً بأن هذه الاوصاف لا تؤثر في المنع لان جواز الخطأ وانهم ممن لوازم الطبيعة البشرية فاذا جازهم حال مناجاته مع الرب سبحانه وتعالى على ما روى أنه صلى الله عليه وسلم سها فسجد فجواز الخطأ عليه في غير حال الصلاة بالطريق الأولى (واما لاستدلال) لجواز الخطأ عليه (بقوله) صلى الله عليه وسلم انما أنا بشر وانكم تخصمون اليّ فعمل بعضكم أن يكون الحق بحجته من بعض فأغنى له على نحو ما أجمع فن قضيت له بشئ من حق أخيه فلا يأخذ منه شيئاً فانما أقطع له قطعة من النار متفق عليه (وقوله) صلى الله عليه وسلم أنا أحكم بالظاهر (وقدمت في فصل شرائط الراوي عن المزني والذهبي وشيخنا أنه لا وجود له وأن ابن كثير قال يؤخذ معناه من الحديث السابق الى غير ذلك (فليس بشئ) مثبت له لا الخلاف انما هو في الخطأ في استنباط الحكم الشرعي عن أمارته لا في الخطأ في ثبوت الحكم الشرعي لعين في أنه هل يندرج تحت العموم الذي أثبت له حكمه هو صواب كما اذا جزم بأن النجس حرام ثم زعم أن هذا المانع نجس محرم لحرمته فان الاندراج وعدمه ليس من الاحكام الشرعية (وكذا) ليس بشئ مما يؤيده عبارة بعضهم من ثبوت الخلاف في الاقرار على الخطأ فيه) أي الاجتهاد وهو القاضي عضد الدين فانه قال أقول بناء على أن النبي صلى الله عليه وسلم يجوز له الاجتهاد فهل يجوز عليه الخطأ فيه فيه خلاف فانا وقع هل يقرر عليه أو ينبه على الخطأ المختار أنه لا يقرراته (بل) كما قال المصنف (نفية) أي الاقرار عليه (اتفاق) كما صرح به العلامة ثم قد ظهر سقوط التوقف في جواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم كما مال اليه الامام الرازي وعزاه في المحصول لا كثر المحققين هذا وقد ذكر القرافي أن محل الخلاف الفتاوى أما الاقضية فيجوز الاجتهاد فيها بالاجماع ولم أفق على هذا غيره والوجه غير ظاهر * فرع قال الغزالي واذا اجتهد النبي صلى الله عليه وسلم ففاس فرعاً على أصل فيجوز القياس على هذا الفرع لانه صار أصلاً بالنص وكذا ألوجعت الامه عليه وهو حسن ظاهر والله سبحانه أعلم (مسئلة طائفة لا يجوز) عقلاً (اجتهاد غيره) أي النبي صلى الله عليه وسلم (في عصره عليه السلام والاكثر يجوز) عقلاً (فقبل) يجوز (مطلقاً) أي بحضوره وغيبته نقله الكيا عن محمد بن الحسن وهو المختار عند الاكثرين منهم القاضي والغزالي والأمدى والرازي (وقيل) يجوز (بشرط غيبته للقضاة) والولادة دون غيرهم (وقيل) يجوز (بإذن خاص) ثم منهم من شرط صريحه ومنهم من نزل السكوت عن المنع منه مع العلم بوقوع منزلة الأذن (وفي الوقوع) مذهب (نعم) وقع (مطلقاً) أي في حضوره وغيبته

مع العلم بوقوعه قال
واختلف القائلون بالجواز
في وقوع التعبد به فثبهم
من قال وقع التعبد به
ومنهم من توقف فيه مطلقاً
ومنهم من توقف في الحاضر
دون الغائب قال والمختار
جوازه مطلقاً وأن ذلك مما
وقع مع حضوره وغيبته
فلنا لا قطعاً وذكر الغزالي
وابن الحاجب نحوه أيضاً
واختار الامام جوازه
مطلقاً وأما الوقوع فنقل
عن الاكثرين أنهم قالوا
به في حق الغائب لقضية
معاد وأنهم توقفوا فيه في
حق الحاضر ومال الى

صلى الله عليه وسلم سواء كان قاضيا أولا (ضرورة) والظاهر أنها انما تصحق عند تعسر الرجوع أو
تعذر عليه فيحسن تقييده بمن هو بهذه الحالة فلا يجوز لمن ليس به السهولة المراجعة عليه ثم قصة معاذ
الشهيرة في إرساله الى اليمن شاهد بذلك وقصر الجواز على القضاة والولاة لحفظ مناصهم عن استغناء
الرعية لهم اذ ار جعوا الى النبي صلى الله عليه وسلم فيما يقع لهم بخلاف غيرهم مما يستوجب
من تكلف كتابته بلا تعقبه بالرد (والحاضر بشرط أمن الخطا وهو) أى أمنه (بأحمد أمر بن
حضرته) كما تقدم لا يكرهه الله عنه (أو أذنه) في ذلك (كحكيمه سعد بن معاذ في بني قريظة)
ومن غمة لما حاكم بقتل الرجال وقسم الاموال وسبي الذراري والنساء قال له النبي صلى الله عليه
وسلم لقد حكمت فيهم بحكم الله كما في الصحيحين وفي رواية ابن سعد في الطبقات الذي حكى به
من فوق سبع سموات وكلاهما يرجحان كسر اللام في الرواية الاخرى في الصحيحين بحكم الملك والله سبحانه
أعلم (مسئلة العقلية ما لا يتوقف على سمع كحدوث العالم ووجوده وجد تعالى صفاته
وبعثة الرسل والمصيب من مجتهديه) أى العقلية (واحد اتفاقا) وهو الذى طاب اجتهاده الواقع
فأصاب الحق لعدم مكان وقوع النقيضين في نفس الامر (والخطئ) منهم (ان) أخطأ (بما ينفي
ملة الاسلام) كلا أو بعضا (فكافرا ثم مطلقة) أى اجتهاد وعجز عن معرفة حق أو مجتهد (عند المعتزلة
أى بعد البلوغ وقبله) أيضا (بعد تأمله للنظر وبشرط البلوغ عند من أسلفنا) في فصل ما حكم
(من الخفية كخبر الاسلام اذا أدرك مدة التأمل) وقد درى الى الله تعالى كسلفه (ان لم يبلغه
سمع ومطلعا) أى أدرك مدة التأمل أم لا (ان بلغه) السمع (وبشرط بلوغه) أى لسمع اياه (بلا شعوبه
وقدمناه) ثمة (عن بخارى الخفية وهو المختار) لان حقيقة ملة الاسلام أين من لم راجع لنفسها
بالاجتهاد ولا بغيره اذا اجتهاد اعما يكون فيما فيه خفاء وغرض والمعاد من رافها (وان) كان ما خطأ
فيه (غيرها) أى ملة الاسلام من المسائل الدينية (كخلاق لقرآن) أى القول ببحقه (ورادة الشر)
أى القول بعدم ارادة الله تعالى الشرف كان الاولى وعدم ارادة الشر (فتدع آثم لا كفر وسأني فيه) أى
في هذا النوع (زيادة) في التبعة التي تلى اسئلة التي بعده هذه وما عن الشافعي من تكفير غائل بخفى
القرآن فمهورا صحابه تأولوه على كفران نعمة كما قاله النووي وغيره وان كان من غير لمسائل دينية
كوجود تركيب الاجسام من ثمانية اجزاء ونحوه لا الخطئ فيه آثم ولا المصيب فيه مأجور ومجرى
مثل هذا المجرى اضافى أن مكة أكبر من المدينة أو أم غركدا في بحر لزر كنزى هذا كله في الكلامية
(وما للفقيه منكر الضرورى منها) كالاركان (أى فرضية الصلاة والزكاة والصوم والحج التى هي
الاركان الاربعة للاسلام بعد الشهادتين) وحرمة الزنا واشرب الخمر وتل نفس محرمة والربا
(والسرقة كذلك) أى كآثر آثم تكذيبه الله ورسوله (لأنه شرط اجتهاد) وهو كون المجتهد فيه
نظريا (نهو انكار العالم ابتداء عنداوا) منكر (غيرها) أى الضرورية الأصلية اربعة من افقهية
(ككوب الاجماع حجة والخبر) أى خبر الواحد حجة (والناس) حجة هو فنى (ثم) وقال اشرف
وتدخلف جماعة من الأئمة في مسائل ضعيفة ادرك كذا جامع لسكوف ولا جماع على الحروب
ونحوهما اذ ينبغي تأنيبه لانها ليست قطعية كما أنافى أصول الدين فذكر من بقوا عرض بين زمان أو
يقول بنى الخلا واثبات الله وغير ذلك (بخلاف) المنكر (حجة ترآن والسنة) فانه) أى نكره
(كفرو) منكر (غيره) أى الضرورية (الفرعية) الاجتهادية من افقهية (فانقطع ما اشهدوا) أى
والقطع بنى لاثم (مقتد بوجود شرط حله) أى الاجتهاد (من عدم كونه في مقابلته نص أو
اجماع ولا يعا) أى لا يعتد (بتأثير شر) القربى (والاصم أبى كد وان علمه تهرت) ممية
الخطئ في الاجتهاد في الحكم الشرعية لفرعية الاجتهادية بناء على ما من مسئلة وحق فيها

فعليه البيان (قوله قبل
عرضة الخ) أى استدلال
الماتعون بأن الاجتهاد
عرضة للخطا بالاشك
والنص آمن منه وسلوك
السييل الخوف مع
القدرة على سلوك الامن
فصح عقلا والجواب لنسلم
أن المجتهاد تعرض خطا
بعد اذن الشارع فيه فانه
لما قال للكشاف ان
مأمور بالاجتهاد وبالعمل
به مع اماننا من الخطا بل انه
حينئذ يكون اتباعا امر
نه فكذا أجاب به الامام
واتباعه فتبعهم المصنف
وهو ضعيف لان الاذن

متعين وعليه دليل قاطع فمن أخطأ فهو آثم غير كافرو يفسق على ما ذكر ابن رهبان ولا يفسق على ما ذكر
 الأمدى وغيره عنهم وانما لا يعابيه (الدلالة إجماع الصحابة على نفيه) أى تأنيب الخطيئ فيها (انشاع
 اختلافهم) فى المسائل الاجتهادية ومعلوم أن الحق ليس مع الجميع (ولم ينقل تأنيب) من بعضهم
 لبعض معين بأن يقول أحد الفريقين الآخر آثم ولا مذهبهم بأن يقولوا أحدهما آثم (ولو كان) أى وجد
 الاثم للخطيئ (لوقع) ذكره لانه أمر خطير من المهمات ولو ذكر لنقل واشتهر ولما لم ينقل تأنيب علم قطعا عدم
 الاثم (ولو استؤنس لهما) أى بشروا الاصم (بقول ابن عباس ألا يتقى الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن
 ابنا ولا يجعل أب الاب أباً) ذكره فى التقويم (أمكن) القدح فى دعوى الإجماع على عدم التأنيب بل كن
 هذا اذا نبيع ابن عباس على مثله (لكنه) أى ابن عباس (لم يبيع على مثله) اذ وقائع الخلاف أكثر
 من أن تحصى ولا تأنيب) من بعضهم لبعض فيها منقول عنهم وقال (الجاحظ لا اثم على مجتهد ولو) كان
 الاجتهاد (فى نفي الاسلام وان) كان نفيه اجتهادا (من ليس مسلما وتجري عليه) أى النافى فى الدنيا
 (أحكام الكفار وهو) أى نفي الاثم (مراد) عبدالله بن الحسن قاضى البصرة المعتزلى (العنبرى بقوله
 المجتهد فى العقليات مصيب والا) لو لم يكن مراده هذا بل أراد وقوع معتقده فى نفس الامر (اجتمع
 النقيضان) فى شئ واحد بتقدير اختلاف المجتهدين فى القضايا العقلية كالقدم والحدوث فى اعتقاد
 قدم العالم وحدوثه (فى نفس الامر) نخرج عن المعقول لان النقيضين لا يكونان حقيقتين فى نفس الامر
 هذا ما منى عليه الأمدى وغيره ونفى السبكي أن يكون أراد نفي الاثم فان ذلك مذهب الجاحظ بلا زيادة
 بل أراد أن ما يؤدى اليه اجتهاده فهو حكم الله فى حقه سواء وافق ما فى نفس الامر أم لا ووافقه
 الكرماني على هذا وتعبه التفقازانى بأن الكلام فى العقليات التى لا تدخل فيها الوضع الشارع ككون
 العالم قدما وكون الصانع ممكنا الرؤية أو منعهما ثم قال السبكي ثم قيل انه عمم فى العقليات حتى يشمل
 أصول الديانات وان اليهود والنصارى والمجوس على صواب وهذا ما ذكر القاضى فى التقرير ريب أنه
 المشهور عنه وقيل أراد أصول الديانات التى يختلف فيها أهل القبلة ويرجع المخالفون فيها الى آيات
 وآثار محتلة للتأويل كالرؤية وخلق الافعال وأما ما اختلف فيه المسلمون وغيرهم من هل الملل كاليهود
 والنصارى والمجوس فان فى هذا الموضوع أن الحق فيما يقوله أهل الاسلام حكاية صاحب القواطع ثم
 قال وينبغي أن يكون التأويل على هذا الوجه لا لاناظن أن أحدا من هذه الامة يقطع بتضليل ليهود
 والنصارى والمجوس وان قولهم باطل قطعاً ولان الدلائل القطعية قامت لا لغير الاسلام بطلان
 قول هؤلاء الفرق والدلائل القطعية توجب الاعتقاد لعطى فلم يكن بد من القول بأنهم ضالون مختلون
 قطعاً واذا ثبت هذا مما يخالفنا فيه أهل الملل فكذلك فيما يخالفنا فيه القدرة والجسمانية والجهمية
 والروافض والخوارج وسائر من يخالف أهل السنة لانا نقول ان الدلائل القطعية قد قامت لأهل
 السنة على ما وفق عقائدهم فيثبت ما اعتقدوه قطعاً واذا ثبت ما اعتقدوه قطعاً فكيف يبطلان ما يخالفه
 قطعاً واذا حكم بطلان ذلك قطعاً ثبت أنهم ضالون ومبتدعون انتهى ومضى على هذا التأويل لمذهب
 العنبرى الكرماني والتفقازانى واستشهد السبكي له بما نقله صاحب القواطع عنه أيضاً أنه حكى عنه
 كان يقول فى مثبتى القدر هؤلاء قوم عظموا الله وفى نافية هؤلاء زهوا الله ولم ينقل عنه مثل ذلك حتى
 اليهود والنصارى وأما أنهم ثم قال السبكي وعلى هذا ينبغي حل مذهب الجاحظ أيضاً ولكن صرح
 القاضى عنه فى التقرير بخلافه فانتفى ما فى حاشية النهرى وقول من زعم أن يكون الخلاف فى الكافر
 الذى هو من أهل القبلة لاستبعاد الخلفاء المسلم فى كون اليهود محضين فى نفيهم رسالة تيمناصلى الله
 عليه وسلم ليس على ما ينبغي لأن التول بأنهم ردى غير خطيئ فى نفي رسالة تيمناصلى الله عليه وسلم ليس
 بأبعد من لنقول بأن الجسمانية من أهل القبلة غير خطيئة فى أن الله جسم ومن جهة نفي رسالة إجماع

فى الاجتهاد لا يمنع من
 وقوع الخطا فيه كما
 ستعرفه بل انما يمنع من
 التأنيب والاولى فى الجواب
 أن يقال لانسلم انه قادر
 على تحصيل النص فانه
 قد يسأل عن الواقعة فلا
 يرد فيها شئ بل يؤمر فيها
 بالاجتهاد سلمناه لكن
 لانسلم أن ترك العمل
 بمقتضى الاحتياط فيج
 سلمناه لكنه فرع عن
 قاعدة التحسين والتقيج
 العنيلين (قوله ولم يثبت
 وقوعه) هو عائدا الى المسئلة
 التى قبله وهو واجتهاد
 الحاضر ولا ينبغي اعادته

المسلمين قبل المخالف من الصحابة وغيرهم من لدنه عليه السلام وهم عصر اتلو عصرا على قتال الكفار
وانهم في النار بلا فرق بين مجتهد ومعتد مع علمهم بأن كفرهم ليس بعد ظهور حقيقة الاسلام لهم)
جميعهم بل بعضهم ولو كانوا غير آتئين لما ساعقتهم وانهم من أهل النار وهو ظاهر ثم هذا ان كان
خلاف المخالف فيمن خالف ملة الاسلام جملة وكيف لا والمخالف حينئذ خارج عن ملة الاسلام بهذه
المخالفة لا يعتد بقوله لو كان قبلها مسلما فالاجماع قائم من هذه الامة بأسرها لكن كما قال المصنف رحمه
الله (والاول) أي الاجماع على قتالهم (للاجري) دليل على تأييد المجتهد منهم (على) قواعد (الخنفية
القائدين وجوبه) أي قتالهم (لكونهم حرا علينا لا لكونهم وانما لهم) أي للخنفية في التأييد (القطع
بالعمومات) الدالة على ذلك (مثل ويل للكافرين ومن يتبع غير الاسلام ديننا فلن يقبل منه وهو في
الآخرة من الخاسرين) وهذا القطع (امان الصيغة) الموضوع للعموم مثل الكافرين والخاسرين
(أو) من (الاجماع) الكائنة من الصادرة اول قبل طه والمخالف (على عدم التفصيل) في
كفرهم فإما كان خلاف المخالف مخصوصا بما اختلف فيه المسلمون من اصول فهو محجوج بالاجماع
قبله (قالوا) أي الثابتون بنفي التأييد عن المجتهد في نفي الاسلام وان كان ممن ليس مسلما (تكليفهم)
أي الكفار (بنقيض مجتهدهم) تكليف (علا لابقائه) أي ما يؤدي اليه الاجتهاد (كيف) لانه حكم هو
ادراك أن كذا واقع أو ليس واقع (لأفعل) اختياري لنفسه ليكون مكلفا أن يأتي به على وجه كذا
بعينه فهو مدفوع اليه بعد فعله لاختياري وهو النظر فليس مقدورا له فلا يكلف به (فالمكلف به
اجتهاده وقد فعل الجواب منع فعلة) أي لانسم أنه فعل ما كلف به من الاجتهاد (اذل شئ أن على هذا
المطلوب) أي الايمان (أدلة قطعية ظاهرة لتوقع النظر في موادها الزمها) أي الأدلة القطعية المطلوب
(قطعها) إذ لم يثبت (المطلوب عند مكلف) (عدم أنه) أي عدم ثبوته عنده (تعدم الشروط) في النظر
(بالتصوير) أي واسمته (مثلا من بلغه بأقصى فارس ظهوره مدعى نبوة ادعى نسخ شريعتهم زعمه
السفرائي محل ظهوره مدعى ينظر أتو ترو وجوده ودعواه ثم أتو أتر من صفته وأحواله ما يوجب العلم
بنبوته فاذا اجتهد بما عدا الشروط قد عدا من إعادة أنه) أي هذا المجتهد (يلزمه) أي اجتهاده (علمه) أي
المجتهد (به) أي به المدعى (فردعه) بضم الهمزة لانه لو اجتهد في مكانه فلم يجزم به لا يعد ذرا لانه أي
اجتهاده (في غير محله) أي ظهور دعوته (والحاصل أنه كلف بالنظر الصحيح ولم يفعله) على أن القول
بان الاعتقاد بمقدور له كونه من اصناف والكيفيات المفسدة والمنقورة وانما هو لضعف الاختياري
قال الاجهري لا يتم نه أن أريد بالفعل لتأثير فلا نسأ أن غيره ليس مقدورا اذ لعلم المكسبي مقدور ومع
أنه ليس تأثير زمر اصنف وان أريد به من يحصل بدقيق القدرة الحديثة ويكون أثر لها على مذهب
من يقو القدرة الحديثة مرثرة فالاعتقاد من هذا لتقيل ويجدقات المعتزلة لعلم المكسبي يتولد من
النظر وعثرنا ثوبا بأن وجب عدم دفعه آخره على ككيف وزا يكن الاعتقاد مقدورا لا يمنع
تسكينه (وأما الجواب) عن جبههم كافي الشرح العيصدي (يمنع كون نقيض اعتقادهم غير
مقدور) لهم (ذالك) أي غير الله ورؤيه الذي لا يرضى ككيف يدهر (لمتنع عادة كالطيران وحمل
الجبر وما ذكره من امتناع) تسكينهم بنقيض مجتهدهم هو متناع بلغيري (بشرط وصف
الموضوع هكذا معتقدا) الكفر يمنع اعتد غيره) أي الكفر (مادام) الكفر (معتقده) والكاف
به دسره وهو) أي لاسم (مقدور له) ومعه دسره من غيره ومثله لا يكون مستحيلا وخبر
الجواب (لا يزيل الشك) غير الاول في ثبات القدر لانه جربا أو انما يزيله (ديقار) التسكين
بالاجتهاد لاستعلام ذلك) أي الايمان (فاذا ايقود) الاجتهاد (لانه) أي ان الشك (يترك) ذلك
التسكين لا يتم - - - - -

الى الغائب أيضا فانه مع
كونه مخالفا للظاهر فانه
مخالف لرأي الاكثرين
ولا يذم مال اليه الامام
كما تقدم ايضاحه اذا علمت
هذا فنقول أما الوقوع
للغائب فدل عليه قصة معاذ
لما بعثه الى اليمن وأما
التوقف في حق الحاضر
فيظهر بذلك كسر أدلة
الفريقين وذ كر جوابها
كافعله الامام فلنذكر
ما ذكره فنقول اخبر
المناعون بوجهين
أحدهما أن الصحابة لو
اجتهدوا في عصره عليه
السلام لنقل وجوبه أن

(ونسب الى المعتزلة لاحكام في المسئلة الاجتهادية) أي التي لا قاطع فيها من نص أو إجماع (قبل الاجتهاد
سوى إيجابه) أي الاجتهاد فيها (بشرطه فما أدى) الاجتهاد (اليه) أنه حكم الله فيها (تعلق بها
وكان هو حكم الله فيها في حقه وحق مقلده ونسبه اليهم فخر الاسلام وصاحب الميزان والرويانى
والماوردي وزاد وهو قول أي الحسن الأشعري ثم قال وقالت الأشعرية بخبر إسان لا يصح هذا
المذهب عن أبي الحسن قال والمشهور عنه عند أهل العراق ما ذكرناه وذكروا أيضا عنه وعن
القاضي والغزالي والمزني وبعض متكلمي أهل الحديث غير واحد منهم صاحب الكشف
فالحق عندهم متعدد وانما اختلفوا في أن تلك الحقوق قد تساوية في الحقيقة أم لا فطائفة منهم نعم
وطائفة لا بل أحد تلك الحقوق أحق من غيره (ولا يمنع تبعيته) أي الحكم المتعلق بها (الاجتهاد
لحدوثه) أي الحكم (عندهم) أي المعتزلة وانما الشأن فيه على قول الأشعرية لأن الحكم قديم عندهم
فذكر التفتازاني أن المعنى أن الله فيها خطاب بالكنه انما يتعين وجوبا أو حرمة أو غيرهما بحسب ظن
المجتهد فالتابع لظن المجتهد هو الخطاب المتعلق لانفس الخطاب وذكر الأبهري أن ليس المراد بالخطاب
هنا خطاب الله المختلف في قدمه وحدوثه بل ما يتأدى اليه الاجتهاد ويستلزمه ويجب عليه وعلى من
يقاده العمل به (والباقلاني) والأشعري على ما ذكر السبكي (وطائفة) الحكم (الثابت) الواقعة
(قبله) أي الاجتهاد (تعلق ما يتعين) ذلك الحكم (به) أي بالاجتهاد (واذعله) عز وجل (يحيط
بما يتعين) من الحكم (أمكن كون الثابت تعلق) حكم (معين) لها (في حق كل) من المجتهدين
(وهو) أي الحكم المعين (ما علم أنه يقع عليه اجتهاده واذوجب الاجتهاد) للواقعة على المجتهدين
واختلف ما يقع عليه اجتهادهم (تعدد الحكم بتعدددهم والمختار) أن حكم الواقعة المجتهد فيها
(حكم معين أوجب طلبه في أصابه) فهو (الصيب ومن لا) يصيبه فهو (المخطئ وقل) هذا (عن)
الأئمة (الأربعة) أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وذكر السبكي أن هذا هو الصحيح عنهم بل نقله
الكرخي عن أصحابنا جميعا ولم يذكر القرافي عن مالك غيره وذكر السبكي أنه الذي حرره أصحاب الشافعي
عنه وقال ابن السمعاني ومن قال عنه غيره فقد أخطأ عليه (ثم المختار) كما صرح به أصحابنا وفي الحصول
وهو قول كافة الفقهاء وينسب الى أبي حنيفة والشافعي (أن المخطئ ما جاوز) لما تقدم في بحث
الخطا من الصحيحين اذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران واذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر واحد
(وعن طائفة لا أجر ولا ثمن) ذكره في الكشف وغيره قال المصنف (وله) أي هذا الخلاف (لا يتحقق
فان القول بأجره ليس على خطئه بل لا مثاله أمر الاجتهاد وثبوت ثواب يمثل الأمر معلوم من الدين
لا يتأتى نفيه وانما خطئه موضوع اتفاقا) بين أهل هذين القوانين (فهو) أي فهذا القول الثاني هو
القول (الاول) قلت وقد حكى الشافعية فيما عليه الأجر للمخطئ اختلافًا فامام الحرمين الذي ذهب اليه
الأئمة أنه لا يؤثر على الخطأ بل على قصده الصواب وقبل بل على اشتداده في تقصص النظر فان المخطئ يشتد
أولاً ثم يزول قال والاول أقرب لأن المخطئ قد يجهل في الاول عن سنن الصواب والرافعي ثم الأجر علام فيه
وجهان عن أبي اسحق المروزي أحدهما وهو ظاهر النص واختصار المزني وأبي الطيب أنه على القصد الى
الصواب لا الاجتهاد لانه أفضى به الى الخطا فكانه لم يسلك الطريق المأمور به انتهى والنص المذكور قول
المزني في كتاب ذم التقليد قال الشافعي في الحديث اذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر لا يؤثر على الخطا لأن
الخطأ في الدين لم يؤمر به أحد وانما يؤثر لا رادته الحق الذي أخطأ قال أبو اسحق ويجوز أن يؤثر على
قصده وان كان الفعل خطأ كما لو اشترى رقبة فأعتقها تقربا الى الله ثم وجدها حرة الاصل بعد تلف ثمنها فهو
مأجور وان لم يصح شراؤه لم يقع عتقه لما أتى به من القصد الى ذل الرقبة والتقرب الى الله وشبهه القفال
برجلين رميا الى كافر فأخطأ أحدهما يؤثر على قصده الاصابة والثاني يؤثر على القصد والاجتهاد جميعا

عدم النقل قد يكون لقلته
ثم انه معارض بقصة سعد
وغيره كما سألني الثاني
انهم كانوا يرفعون
الحوادث اليه ولو كانوا
مأمورين بالاجتهاد لم
يرفعوها له وجوابه أن
الرفع قد يكون لسهولة
النص أولانه لم يظهر
لهم في الاجتهاد شيء
واحج القائلون بالرفع
بأمرين أحدهما تحكيم
سعد بن معاذ في بني قريظة
وعمر بن العاص وعقبه بن
عامر ليحكم بين رجلين
وجوابه أن ذلك من أخبار
الاحاد فلا يجوز التسك
به الا في مسألة عملية وهذه
المسئلة لا تعلق لها بالعمل
الثاني قوله تعالى وشاورهم

لأنه بذل وسعه في طلب الحق والوقوف عليه ورسم أساليب الطريق في الابتداء ولم يتيسر له الاتمام فأتى
وعلى هذا أيضا غير واحد من الخبابة منهم ابن عقيل لكن قال ابن الرفعة وهذا مناسب إذا سلمك
في الابتداء فإن حاد عنه في الأول تعين الوجه الأول ونص القاضي أبو الطيب على أنه الأصح لأن ذلك
الاجتهاد خلاف الاجتهاد الذي يصيب به الحق لأنه لو وضعه في صفته ورتبه على ترتيبه لأفضى به إلى الحق
فلا يؤثر عليه ولا على بعض أجزائه قلت ولا يعرَى عن نظر للنصف هذا وأورد عليه لو كان على
القصد لو جب أن يكون له عشر أجر المصيب للحديث الصحيح من هم بحسنة ولم يعملها كتبت له حسنة
كاملة فإن عملها كتبت له عشر حسنات وأوجب بالقول بالموجب لما عن عبد الله بن عمرو بن العاص
قال جاء خصمان إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال أحض بينهما فقلت يا رسول الله كنت أؤلى قال وإن
كان قلت ما أفضى قال أنك إن أصبت كان لك عشر حسنات وإن أخطأت كان لك حسنة واحدة أخرجه
النقاش في كتاب القضاة وصححه الحاكم في المستدرک لكن تعقب بأن مداوه على فرج من فضالة
ضعفه الآكرون ومحمد بن عبد الله النهرواني وأبو مجهر ولان قلت ويمكن التفصلي عن هذا الإيراد
على قاعدة الشافعية بأن حديث الصحيحين مقدم على ذا لأنه خاص وذاعام والخاص مقدم على العام
عندهم وأما على قاعدة الحنفية فغير ظاهر لأنه لا أشكال بهذا عليهم حيث كان الاجر على نفس الاجتهاد
كما هو ظاهر كلام المصنف والله سبحانه أعلم هذا وقال ابن دقيق العيد تعالي في الواقعة حكمان
أحدهما مطلوب بالاجتهاد ونصب عليه الدلائل والامارات فإذا أصيب حصل أجران أجر الاصابة وأجر
الاجتهاد والثاني وجوب العمل بما أدى إليه الاجتهاد وهذا متفق عليه في نظر إلى هذا الثاني ولم ينظر
إلى الأول قال حكيم الله على كل أحد ما أدى إليه اجتهاده ومن نظر إلى الأول قال المصيب واحد وكلا
القولين حق من وجه دون وجه أما أحدهما فبالنظر إلى وجوب المصير إلى ما أدى إليه الاجتهاد وأما
الأخر فبالنظر إلى الحكم الذي في نفس الامر المطلوب بالنظر انتهى ثم قد أورد كيف شاب على الاصابة
وهي ليست من صنعه وأوجب لانها من آثار صنعه وقيل يجوز أن يكون الثواب الثاني لكونه من سنة
حسنة يقتدى به فيها من يتبعه من المقلدين قيل فعلى هذا لا يؤثر الخطي على اتباع المقلدين له
بخلاف المصيب لأن مقلدا المصيب قد اهتدى به لأنه صادف الهدى وهو كما قال صلى الله عليه وسلم ولأن
يهدي الله بك رجلا ولا واحد آخر لك من جر النعم بخلاف مقلد الخطي فإن الخطي لم يحصل على شيء غاية
الامر سقط الحق عنه باعتبار ظنه قلت وفيه نظر يظهر مما يذكري في آخر هذه المسئلة والله سبحانه
أعلم (وهذان) القولان بناء (على أن عليه) أي حكم الله في الحادثة (دليلا ظنيا) وهو قول أكثر
الفقهاء من أصحاب الأئمة الأربعة وكثير من المتكلمين (وقيل) بل عليه دليل (قطعي والخطي آثم)
وهو (قول بشر والأصم) ذكره ابن الحاجب وغيره وزاد بعضهم وابن عليه وبعضهم ابن أبي هريرة
(وقيل غير آثم خلفائه) أي الدليل القطعي ونحوه وعزاه في الكشف إلى الأصم وابن عليه وأنه
مالك إليه أو منصورا لما تريد وفي الحصول إلى الجمهور من فائلي إن عليه دليلا قطعيا وقيل لا دلالة عليه
ولا أماره بل هو كدفين يعثر عليه الطالب اتفاقا في وجهه فله أجران ومن أخطأ فله أجر وعزى هذا في
الحصول وغيره إلى طائفة من الفقهاء والمتكلمين زاد القرافي ونقل عن الشافعي (ونقل الحنفية خلاف
أنه) أي الخطي (مخطئ ابتداء وانتهاء) في اجتهاده وفيما أدى إليه اجتهاده وهو اختيار أبي منصور
الماتريدي (أو) مصيب في ابتداء اجتهاده مخطئ (انتهاء) فيما طلبه وهو قول الرستغفي وعزاه
بعضهم إلى الشافعي (وهو) أي وهذا الأخير (الختار) عند خفر الإسلام وموافقيه وغير خاف أن نقل
الحنفية مبتدأ خبره (لا يتحقق إذا ابتداء بالاجتهاد وهو) أي المجتهد (به) أي بالاجتهاد (مؤثر غير مخطئ به)
أي بالاجتهاد (قطعا) وكيف وهو آت بما كلف به ممثلا لما أمر به بقدر وسعه ويشهد له أيضا ما في

في الامر وجوابه أن ذلك
كان في الحروب ومصلح
الدنيا لا في أحكام الشرع
قال (الثالثة لا بد له أن
يعرف من الكتاب
والسنة ما يتعلق بالأحكام
والاجماع وشروط القياس
وكيفية النظر وعلم
العربية والناسخ
والتسوية وحال الزواة
ولا حاجة إلى الكلام
والفقه لأنه نتيجة) أقول
شرط الاجتهاد كون
المكلف متمكنا من
استنباط الأحكام
الشرعية ولا يحصل هذا
التمكن إلا بمعرفة أمور

أحدهما كتاب الله تعالى ولا يشترط معرفة جميعه كلجزء به الامام وغيره بل يشترط أن يعرف منه ما يتعلق بالاحكام وهو خمسمائة آية كما قاله الامام قال ولا يشترط حفظه عن ظهر القلب بل يكفي أن يكون عارفاً بواقعه حتى يرجع اليه في وقت الحاجة والاقتصار على بعض القرآن مشكل لان تمييز آيات الاحكام من غيرها متوقف على معرفة الجميع بالضرورة وتقليد الغير في ذلك ممنوع لان المجتهدين متفاوتون في استنباط الاحكام من الآيات لاجرم أن القيرواني في المستوعب

التقويم وقال علماءنا كان مخطئاً للحق عند الله مصيباً للحق في حق عمله حتى ان عمله يقع صحيحاً شرعاً كانه أصاب الحق عند الله تعالى بلغنا عن أبي حنيفة أنه قال لموسى بن خالد السعدي وكل مجتهد مصيب والحق عند الله واحد فين أن الذي أخطأ ما عند الله مصيب في حق عمله وقال محمد بن الحسن في كتاب الطلاق اذا تلاعن الزوجان ثلاثاً ثلاثاً ففرق القاضي بينهما نفذ قضاؤه وقد أخطأ السنة فجعل قضاءه في حقه صواباً مع فتواه أنه مخطئ الحق عند الله تعالى انتهى وقد ظهر من هذا أن ما نقله الماوردي وغيره عن أبي يوسف كل مجتهد مصيب وان كان الحق في واحد فن أصابه فقد أصاب الحق ومن أخطأ فقد أخطأ أنه انتهى غير مخالف في المعنى لما عن أبي حنيفة ومحمد والله سبحانه أعلم (وان جل) كونه مخطئاً ابتداء (على خطئه فيه) أي في الاجتهاد (لاخلاله ببعض شروط الصحة) للاجتهاد (فاتفاق) أي فكونه مخطئاً اتفاق وقيل هو نزاع لفظي لان من قال المجتهد مخطئ انتهى وابتداء أراد بالاصابة أن دليله لا بد وأن يكون موصل إلى ما هو حق عند الله ومن قال مخطئ انتهى لا ابتداء أراد بالاصابة ابتداء استقراغ الجهد في رعاية شروط الاجتهاد وفي الدليل الموصل إلى ما هو الحق (لنا) على المختار (لو كان الحكم) في الحادثة (ما) أدى اجتهاد المجتهد (اليه) كان المجتهد (نظنه) للحكم (بقطع بأنه) أي مظنونه (حكمه) تعالى (والقطع) ثابت (بأن القطع) بأن مظنونه حكم الله تعالى (مشروط ببقاء ظنه) لذلك الحكم (والاجماع) أيضاً ثابت (على جواز تغيره) أي ظنه بظن غيره (و) على (وجوب الرجوع) عن الحكم الاول إلى ذلك الغير (وأنه) أي ذلك الحكم الاول (لم يزل عند ذلك القطع) به بل بتأكد أن حكم القطع به القطع بأن متعلقه هو الحكم في حق المجتهد ويجب عليه العمل به أيضاً ويكون عالماً بالشيء مادام ظنانه ولا يقال لا نسلم اجتماع الظن والعلم فيه اذ الظن ينتفي بالعلم لانا نقول ببقاء الظن ممنوع فانا قطع ببقاء الظن (وانكاره) أي بقاء الظن (بهم) أي مكافئة (فيجتمع العلم والظن) للشيء الواحد (فيجتمع التقيضان تجويز النقيض) للحكم (وعدمه) أي تجويز تنقيضه (والزم كونه) أي اجتماع النقيضين (مشتركاً للزام) فانه كما يلزم اصابة كل مجتهد يلزم اصابة واحد وخطأ الآخرين أيضاً لا علم بالدليل القاطع وهو الاجماع أن الحكم الذي أدى اليه الاجتهاد صواباً كان أو خطأ يجب اتباعه على الوجه الذي أدى اليه من الوجوب وغيره والعلم بوجوب تابعته مشروط ببقاء ظن المجتهد فيكون المجتهد عالماً بحال كونه ظناً فليزلم القطع وعدم القطع وعدم انقيضان واذا كان مشتركاً للزام كان الدليل باصلاً اذ به يعلم أن منشأ الفساد ليس خصوصية أحد المذهبين (منتف) لانه انما يتيم لو اتحد متعلق الظن والعلم هذه الكسبة لم يتحد هنا (لاختلاف محل الظن وهو) أي محله (حكمه أي خطابه) تعالى المطلوب بالاجتهاد (و) محل (العلم وهو) أي محله (حرمة مخالفته) أي الحكم المذكور لانه واجب الاتباع (بشرط بقاء ظنه) لوجوب اتباع الظن لأن حله الحكم المطلوب بالاجتهاد (فهنا خطأ بان الثابت في نفس الامر وهو المظنون وتحرير تركه) أي المظنون (وبلازمه) أي هذا المجموع (يجاب الفتوى به) أي بذلك الحكم المظنون (وهما) أي تحريم تركه ويجاب الفتوى به (متعلقه) أي الحكم المظنون (المعلوم) بالرفع صفة متعلقه فلم يتحد المخلان (بمخالف) قول المصوفة فان الحكم في نفس الامر ليس الاما تأدى اليه) الاجتهاد فيكون الخطاب متعلق العلم كما هو متعلق الظن فيتحد المخلان (فان قالوا) أي المصوفة بهذا الجواب بعينه وهو بيان تعدد متعلق العلم والظن بجري في دليلكم لانا (نقول) متعلق الظن كونه) أي الدليل (دليلاً) أي الاعلى الحكم (و) متعلق (العلم ثبوت مدلوله) أي الدليل وهو الحكم (شرعاً بذلك الشرط) أي بقاء ظنه (فان ازال) ظنه (رجع عنه لزوال شرط ثبوته وهو ظن الدلالة عليه لان الشيء كما ينتفي بانتفاء وجبه قد ينتفي بانتفاء شرطه) يجب بأن كونه) أي الدليل (دليلاً) أيضاً (حكم شرعي وان كان غير عيني) أي ليس بخطاب تكليف

بل هو حكم شرعي اعتقادي هو كون الدليل الذي لاح للجهت دليل (فاذا ظنه) أي كون الدليل
 دليلا فقد (علمه) أي كون الدليل دليلا اذ لو لم يعلم كونه دليلا لجاز أن يكون الدليل عندهم غيره
 فيجب عليه العمل بذلك الغير لانه لا يحصل له الجزم بوجوب العمل بظنه ويكون مخطئا في اعتقاده
 دليل فلا يكون كل مجتهد مصيبا اذ هذا مجتهد وقد اخطأ في هذا الحكم وهو اعتقاد أنه دليل (و يتم
 الزامه) أي دليل المصوبة (اجتماع النقيضين) وهو اقطع بكون الدليل دليلا وعدم القطع به بخلاف
 المخطئة فان على مذهبهم لا يوجب ظن كون الدليل دليلا العلم به و جاز أن يكون في ظن الدليل دليلا
 مخطئا أيضا ولا يلزم خلاف الفرض هذا وفي حاشية الامهرى وهنا نظر لان الشارع جعل مناط
 وجوب العمل بالدليل الظني ظن كونه دليلا لا نفس الدليل فيجوز أن يوجب مجرد الظن بكونه دليلا
 العلم بوجوب العمل به من غير أن يحصل الجزم بكونه دليلا وتجوز كون غيره دليلا لا يوجب العمل بالغير
 ما لم يتعلق الظن بكون الغير دليلا فالظنون ما دام مضمونا يجب العمل به واذ اصابه به مضمونا انتفى
 الظن المتعلق به فلا يجب العمل به فلا فرق بين المذهبين في اندفاع التناقض على أن المراد بكون كل مجتهد
 مصيبا ما يثبت في الاحكام الفقهية لافي كل حكم فلا يتم الا لزام وقال المصنف (والجواب) من قبل
 المصوبة عن هذا الجواب أن اللازم من ظن الدليل (ثبوت العلم بالحكم ما لم يثبت الرجوع) عنه
 (ودو) أي ما يثبت الرجوع عنه (انقاس هذا الحكم بظهور) الحكم (المرجوع) اليه (لا) ظهور
 (خطئه) أي الحكم الاول (وبطلانه عندهم) أي المصوبة (وتجوز انقضاء مدة الحكم) الاول
 بعد هذا الوقت لا يقدر في القطع به حال هذا التجوز لنقيض الحكم وهو المرجوع اليه (فبطل
 الدليل) المذكور للخطئة (عنهم) أي المصوبة (وبهذا) الجواب (يندفع) عن المصوبة الدليل
 (اقتام) من المخطئة (فكان) ظن الحكم موجبا للعلم به على ما هو اللازم لتصويب كل مجتهد (امتنع
 الرجوع) عن الحكم (لاستلزامه) أي الرجوع عنه (ظن النقيض) للحكم (وانعلم) به (ينفي
 احتماله) لظن نقيضه (فلم يكن العلم حين كان علم أوثر كان) ظن الحكم موجبا للعلم (جاز ظنه) أي
 نقيض (مع تذكروا موجب العلم) بالحكم لذي نقيضه ذلك (وهو) أي موجب العلم (انظن الاول)
 رجوا الظن مع تذكروا موجب العلم باطل ببيان الملازمة قوله (لجواز الرجوع أوثر كان) ظن الحكم
 مرجبا للعلم به (امتنع ظنه) أي ظن نقيضه (مع تذكروا الظن) للحكم الاول (لامتناع ظن نقيض ما
 مع تذكروا موجب العلم) لوجوب دوام العلم بدوام ملاحظة موجب (والا) لو امتنع ظن نقيضه
 مع تذكروا موجب (لم يكن) ذلك الموجب (موجبا) هذا خلف (لكنه) أي ظن نقيض الاول (جاز
 الرجوع) عن الاول الى نقيضه ثم هذه الواجهة الثلاثة يمكن أن تجعل دلة مستقلة من قبل المخطئة
 بطار مذهب المصوبة (وقد لا يكتفي بدعوى زهريه النهي) لامكان بقاء الظن (فتجعل) هذه
 الواجهة ثلاثة (ذمير بقاء ظن عند القضي متعلقة) أي الظن (لا) دليلا (مستقلا وألزم على
 المختار) وهو قول المخطئة (تقاء كون الموجب موجبا في الامارة) حيث قالوا لا يمتنع زوال ظن الحكم
 الذي نقيضه مع تذكروا لامارة التي علمها ظن مع أنها بمنزلة موجب (وجوابه) أي هذا الا لزام (أن
 صانعه) أي كون موجب موجب لدى هو التالي نعماهو (في غيره) أي الامارة (أما هي) أي الامارة
 فاذا لزمه على بين الظن و ينشأ عنه حتى يكون بمنزلة الموجب كافي العلم الذي لا يكون الا عن
 موجب (جز تفسره) موجب مع تذكروا كما يزول ظن نزول المطر من الغيم الرطب الذي هو مظنة له
 الى عدم نزوله مع وجوده بل ربما يحصل الظن بشئ ثم يحصل العلم بنقيضه كما اذا ظن شخص كون زيد
 في الدار لامرات تدل عليه ثم اخرج الدار واذ اصابه للخطئة ما تقدم دليلا لهم مع أن المطلوب حق لم
 يكن ذلك هو الدليل (بل الدليل اطلاق) الصحابة (اخطأ في الاجتهاد شائعا متكررا بل انكسر على

نقل عن الشافعي انه يشترط
 حفظ جميع القرآن وهو
 مخالف لكلام الامام من
 وجهين الثاني سنة رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ولا
 يشترط أيضا فيها الحفظ
 ولا معرفة الجميع كما تقدم
 الثالث الاجماع فينبغي أن
 يعرف المسائل المجمع عليها
 حتى لا يفتي بخلاف
 الاجماع وليس المراد حفظ
 تلك المسائل كإنه عليه
 الغزالي بل طريقه كما قاله
 الامام أن لا يفتي الا بشئ
 يوافق قول بعض المجتهدين
 أو يغلب على ظنه انها
 واقعة متولدة في هذا
 العصر لم يكن لاهل الاجماع
 فيها خصوص الرابع

وزيد بن ثابت وغيرهما من مخطئة ابن عباس في ترك القول وهو (أي ابن عباس) خطأهم في القول به (فقال من شاء بالله) أي لأعنته والحقيقة التضرع في الدعاء بالعن (ان الله لم يجعل في مال واحد نصفان ونصفا وثلاثا) لكن قال شيخنا الحافظ ولم أقف على انكاره على وزيد صريحا وقد منافي الاجماع في مسألة اذا أفتى بعضهم بخبر مخطئة ابن عباس معنى للأفتان بخبر هذا الساق بدون من شاء بالله (وقول أبي بكر في الكلالة أقول فيها رأيي) فان يكن صوابا فمن الله (الى قوله وان يكن خطأ فني ومن الشيطان) أراء ما خلا الولد والوالد فلما اختلف عمر قال اني لا استحي من الله أن أرد شيئا فإله أبو بكر رواء البيهقي وقال وروى عنه ابن عباس وابن أبي شبة قال أبو بكر رأيت في الكلالة رأيا ما نيك صوابا فمن الله وان يلك خطأ فني قبي والشيطان الكلالة ما عدا الولد والوالد (ومثله) أي هذا القول (قول ابن مسعود في المفوضة المتوفى عنها) زوجها (أجتهد الى قوله فان يكن خطأ فني ابن أم عبد) ولم أقف عليه بخبر ما يغني عنه قوله (وعنه) أي ابن مسعود (مثل) قول (أبي بكر) الماضي فني سنن أي داود عنه فان يلك صوابا فمن الله وان يلك خطأ فني ومن الشيطان والله ورسوله بريان وقد تقدم الاثر بدون هذا في الكلام في جهالة الراوي (وقول علي لم ير في المجهضة) بضم الميم وكسر الهاء وهي المرأة التي أسقطت جنينا من خوفها من عمر لما استحضرها وسأل عمر من حضره عن حكم ذلك فقال عثمان وعبد الرحمن بن عوف انما أنت مؤدب لا ترى عليك شيئا ثم سأله عما اذا تقول فقال (ان كانا فاجتهدا فقد أخطأ بهني عثمان وعبد الرحمن بن عوف) وان لم يجتهدا فقد غشاك كذا في شرح العلامة ومشي عليه التفتازاني والذي في الشرح العضدي وعن علي في قصة المجهضة ان كانا فاجتهدا فقد أخطأ وان لم يجتهدا فقد غشاك انتهى وهو المذكور في رواية البيهقي فأخرج عن الحسن البصري أن عمر أرسل الى امرأته من نساء الاجناد يغشاهن الرجال بالليل يدعوها وكانت ترقى في درج ففرغت فألقت جملها فاستشار عمر الصحابة فيما فقال عبد الرحمن بن عوف انك مؤدب ولا شيء عليك قال علي ان اجتهدا فقد أخطأ وان لم يجتهدا فقد غشاك عليك الدية فقال عمر علي عزمت عليك لتقسمنهما على قومك قيل أريد قوم عمر وأضافهم الى علي اكراما وقد ظهر أن الضمير في ان كان وما بعده في العضدي لعبد الرحمن لعثمان كذا كرا كرا ماني ثم هذا مذهب الشافعي خلافا لأصحابنا ولا حجة له في هذا على أصوله لأنه منقطع فان الحسن ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر ثم الاجهاض القاء الولد قبل تمامه والمعروف تخصيصه بالابل قاله ابن سيده وغيره (واستدل) للختار بأوجه ضعيفة أحدها ان كان أحد قول المجتهدين أو كلاهما بلا دليل فباطل لان القول في الدين بلا دليل باطل وان كان قوله ما بدليل فالجواب (ان تساوى دليلاهما تاسا قاطا) وكان الحكم الوقف أو التخيير فكأنافي لنفي والاثبات لمختطين (والا) ان ترجح أحدهما (تعيين الراجح) له حجة ويكون اذا خسر خطأ لا يجوز العمل بالمرجوح (وأجيب أن ذلك) التقسيم انما هو بالنسبة الى نفس الامر لكن الامارات ترجحها بالنسبة الى المجتهد اذ ليست أدلة في نفسها بل بالنسبة الى نظر الناظر فانها أمور اضافية لاحقية (فكل) من القولين (راجع عند قائله وصواب) لرجحان أمارته عنده ورجحانه عنده هو رجحانه في نفس الامر لانه تابع لظن المجتهد ثانيا ما أشار اليه بقوله (وبأن المجتهد طائب) لمعرفة حكمه الله في الواقعة (ويستحيل) طالب (بلا مطلوب) فاذن له مطلوب (فن أخطأ) أي ذلك المطلوب فهو المخطئ (ومن وجدده فهو المصيب) (أجيب نعم) يستحيل طالب ولا مطلوب (فهو) أي المطلوب (غلبة ظنه) أي المجتهد (فيتعدد لصواب) لتعدد الغالب على الظنون للمجتهدين فالثاني ما أشار اليه بقوله (وبالاجماع على شرع المناظرة) بين المجتهدين (وفائدتها) ظهور انصواب عن الخطا وتصويب الجميع ينفي ذلك (وأجيب بنوع الحصر) أي حصر فائدة المناظرة في ذلك (الجوازا) أي فائدتها أن تكون (ترجيحا) أي بيان ترجيح احدي الامارتين على الاخرى

القياس فلا بد ان يعرفه
ويعرف شرائطه المعبرة لانه
قاعدة الاجتهاد والموصل
الى تفاصيل الاحكام التي
لا حصر لها الخامس كيفية
النظر في شرط أن يعرف
شرائط الحدود والبراهين
وكيفية تركيب مقدماتها
واستنتاج المطالب منها
ليأمن من الخطأ في نظره
السادس علم العربية من
اللغة والنحو والتصريف
لان الأدلة من الكتاب
والسنة عربية الدلالة فلا
يمكن استنباط الاحكام
منها الا بفهم كلام العرب
افرادا وتركيبا ومن هذه
الجوهر يعرف العموم
والخصوص والحقيقة

فتعذر الرجعة أو تساويهما فيحكم بمتصاه من وقف أو غيره (وتعرينا) للنفس على المناظرة فتعطل ملكة الوقوف على المأخذ ورد الشبه وتتحيز الخاطر فيكون ذلك عونا على الاجتهاد (ولا يفتي ضغفه) أي تمرينا فان من الظاهر أن شرع المناظرة ليس لهذا ففي ما قبله كفاية رابعهما ما أشار إليه بقوله (وبلزوم) المحال لكل الشيء وتحريره معافي زمان واحد على تقدير التصويب مثل (حل المجتهدة كالخففة وحرمتها لو قال بعلمها المجتهد كالشافعية أنت بائن ثم قال راجعتك) اذهب بالنظر إلى معتقده حل لان الكتابات عنده ليست بواثق فتجاوز الرجعة وبالنظر إلى معتقدها حرام لان هذه الكناية عندها مطلقة بآئنه فلا تجوز الرجعة (وحلها الاثنين لوتزوجها مجتهد بالاولى) لكونه يرى صحته (ثم مثله) أي ثم تزوجها مجتهد (به) أي بولي لكونه لا يرى صحة الاول (وأجيب) بأن هذا (مشترك الزام) اذ يرد على الخطئة (اذا خلاف في وجوب اتباع ظنه) أي المجتهد (فيجتمع النقيضان وجوب العمل بجهلها له) أي المجتهد كالشافعي لكونه مظهره جواز الرجعة (ووجوبه) أي العمل (بحرمتها عليه) لكونه مظهرها عدم جواز الرجعة (وكذا وجوب العمل بجهلها الاول ووجوبه) أي العمل بجهلها (لثاني) في المسئلة الثانية (فان لا يكن الوجوبان متناقضين لتناقض متعلقيهما) نظر الى نفسيهما فانهما متماثلان (استلزم اجتماع متعلقيهما) أي الوجوب اجتماع (المتناقضين) فان حلها لاحدهما يناقض حلها للآخر في زمان واحد (فان أجبت) أيها الخطئة بأنه (لا يمتنع) اجتماع النقيضين (بالنسبة الى مجتهدين فكذلك المنازع فيه) وهو كون كل مجتهد مصيبا لا يمتنع اجتماع النقيضين فيه مثل الحل والحرمة بالنسبة للمجتهدين (نعم يستلزم مثله مفسدة المنازعة) اذ يلزم على هذا في ادولى أن يكون الزوج طلب التمكين منه والزوجة الامتناع منه وفي الثانية أن يكون لكل من الزوجين طلب التمكين وهو محال (وقد يفتى الى التقائل فيلزم فيه) أي في هذا حينئذ (رفعه الى قاض يحكمهم رأي فيلزم) حكمه (الآخر واذن فالجواب الحق أن مثله مخصوص من تعلق الحكيمين) فلا يتعلقان في مثل هذا (بل الثابت حرمتها الى غاية الحكم لان لزوم المفسدة يمنع شرع ذلك) أي الحكيمين مع ايجاب الارتقاع الى القاضى لان تلك المفسدة قد تقع قبل الارتقاع اليه بان اتاعا أي الجوز قبل لارتقاع لشدة حاجته اليها وأتاها كل منهما قبله وذلك قريب في العادة فتقع مفسدة المنازعة والتقتال فوجب أن مثله وهو ما يؤدي الى ذلك أن يثبت فيه اذا وجد حكم واحد وهو حرمتها الى أن يحكم حكم آخر لمصنف (وبما وضعا) من أن مثل هذا مخصوص من تعلق الحكيمين وأن الثابت حرمتها الى غاية الحكم (تدفع ما ورد من أن لاضاء رفع النزاع اذا تنازع الحكيمين والمنع رفع تعلق الحل وطرفة الواحد) فله بعد ذلك حكم يرتفع عنه التعلق على تقدير تصويب كل مجتهد ذكر الخفي (وقرره محقق) أي سكت عليه ولم يتعقبه التفقازاني (وهو) أي لمورد (بعد انه فاعه بما ذكرنا) لأن من نهى عن خصوص من تعلق الحكيمين ليس الثابت الاحرمته الى غاية الحكم رفع الخفاء (غير صحيح في نفسه) فلا مانع من رفع تعلق مثل اخرمة بالقضاء مع كون كل منهما أي الشافعي والشافعي (صوابا) لأن رفعه باقضى (نسخ منه تعذر) لاحدهما (عند حكم القاضى) المرفق بالآخر (مخرج جوع) على حد القولين لاحدهما (عندهما) أي التصويب رجوعه هذا لم يجرى حيث قل وهو أن يتدبر الى حكم احدهما ثم يرتفع تعلق الحل والحرمة لان نظير المجتهد دائما يفتى بتعاقب الحكمية اذ لا يعارضه معارض وكم خاضاكم معارض له لان الشارع وجب العمل به (فالوا) أي لمصوبة (وكان لمصيب وحدا وجب القضاء على الخطي ان وجب حكم نفس الامر عليه) أيضا لان الخطي يجب عليه منبعة ظنه اجزاء أو رجحان اولاه اذ انه يجب عليه اسكتم نفس الامر (وجب) عليه (العمل بالخطا) الذي هو مظهر (وحرم) عليه العمل (بالصواب) الذي هو الحكم في نفس الامر (ومو) أي وجوب العمل بالخطا وتحريره بالصواب محال

والجواز والاطلاق والتقييد
وغیره مما سبق ولقائل أن
يقول هذا الشرط يستغنى
عنه باشتراطه معرفة
الكتاب والسنة فان
معرفة ما مستلزمة لمعرفة
العريضة بالضرورة
السابع معرفة النامع
والمسوخ لئلا يحكم
بالمسوخ المتروك الثامن
حال الرواة فلا بد من معرفة
حالهم في القوة والضعف
ومعرفة طرق الجرح
والتعديل لان الأدلة لا
اطلاع لنا عليها الا بالنقل
فلا بد من معرفة النقلة
وأحوالهم ليعرف المنقول
الصحيح من الفاسد قال
الامام والبحث عن أحوال

وهو المراد بالشعور بالشيء على خلاف ما هو به والاقبسط وهو المراد بعدم الشعور بأصله فيما يتعلق
 بهذا المقام أربعة جهل لا يصلح عذرا ولا شبهة فهو في الغاية وجهل هو دونه وجهل يصلح شبهة وجهل
 يصلح عذرا فخر أن تربيح الأقسام له بناء على ما شئ عليه صدور الشريعة وغيره موافقة لفخر الإسلام
 وأما تليينها كما شئ عليه المصنف فوافقة لصاحب المسار والامر في ذلك قريب القسم (الأول جهل
 لا يصلح عذرا ولا شبهة وهو أربعة أقسام) جهل الكافر بالذات أي ذات واجب الوجود تعالى
 (والصفات) أي وبصفات كماله ونعوت جلاله من الصفات الذاتية وغيرها (لأنه) أي هذا الكافر
 (مكابر) أي مترفع عن الانقياد للحق واتباع الحق انكسار باللسان وإباء بالقلب (لوضوح دليله) أي
 وجود واجب الوجود بما له من صفات الكمال ونعوت الجلال (حسام من الحوادث المحيطة به) أي بالكافر
 أنفسا وأقفا (وعقلا لا يتناول الجسم عنها) أي عن الحوادث من الاعراض وغيرها (وما لا يتناول عنها)
 أي عن الحوادث (حادث بالضرورة لا بد له من موج) اذ لم يكن الوجود مقتضى ذاته ويستلزم الحكم
 بوجود ذاته (الحكم بصفاته) العلي بالضرورة كما عرف في فن الكلام (وكذا منكر الرسالة) من الله تعالى
 لأحد من رسله ولا سيما لما ناطم النبيين محمد عليه من الله أفضل الصلاة والتسليم إلى الناس أجمعين وتقديم
 تعريفها في شرح خطبة الكتاب (بعد ثبوت المعجزة) وهي أمر لا يقدر عليه إلا الله تعالى خارق للعادة
 على وفق دعوى مدعى الرسالة مقرون بها مع عدم المعارضة من المرسل إليهم أي بأن لا تظهر منهم مثل ذلك
 الخارق ولا سيما القرآن لعظيم فانه المعجزة المستمرة على عمر السنين (و) ثبوت (أو أثر ما) واجب النبوة
 لمدهم من أهلها بالآيات بما يصدق في ذلك تقدمت الإشارة إلى تعريفها في شرح خطبة الكتاب أيضا
 لكونها ظاهرة محسوسة في زمانه ومنقولة بالتواتر فيما بعده حتى صارت بمنزلة المحسوس وخصوصا ذلك
 لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم (فلذا) أي لمكون منكرها كافر أمكارا (لا تلزم مناظرته) لا تنفاه عن ثبوتها
 حيث شئت لا تنفاه العذر في حق المصر على الكفر وخصوصا بعد الاطلاع على محاسن الإسلام لم يبق المرتد
 عن الإسلام على ما صار إليه (بل ان لم يتب المرتد بان أسر على ما صار إليه) وخصوصا ان عرض
 الإسلام عليه ولم يرجع إليه وفي التلويح فان قلت الكافر المكابر قد يعرف الحق وانما ينكره فردا
 واستكبارا قال الله تعالى ويجحدون بها ووسية منهم أنفسهم ضلوا عما هم على هذا لا يكون جهلا قلت
 من الكفار من لا يعرف الحق ومكابرته ترك النظر في أدلة وتأمل في آيات ومنهم من يعرف
 الحق وينكره مكابرة ونسأد قال الله تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم
 الآية ومعنى الجهر فيهم عدم لئلا يفسر بالاذعان والقبول انتهى وهذا يفيد أيضا ما ذكرنا
 من أن مورد التقسيم مطلق الجبل الشامل لمسيط والمركب وأن من أقسامه ما يكون جهلا بسيطا
 ومنها ما يكون جهلا مركبا (و) (المراد) (في حكا لا يقبل لتبدل) فقلنا مشرعا (كعبادة
 غيره تعالى) لوضوح دالة القطعية لعنقية عن انفراد تعالى باستحقاق عبادة فلا يكون الكفر
 سلكا محضة صلا (مراد بتدينه) أي عتبه (انكر ر) (في) حكم (غيره) أي عه لا يقبل لتبدل وهو
 ما يتبعه كتحريم الخمر لكونه ذبيحة لا تقا من عتبه أو تدينه (أو المتعرض) أي حتى لو باشر
 مدنه لا يتعرض (فلا يحل لشرب الخمر اجماعا) لتدينه له (ثم يضمن الشافعي مذهب) أي خيرة
 مشايهات كان ذلكا وقيمتها ان كان مسلما وبطل أحد حديث المتفق عليه لأن الله ورسوله حرم بيع
 الخمر ولينة والخنزير ولا صنام وحرمة بيعه لا ختمه بل تحجب قيمته كليتة حتى أنها لا تبيح
 بباله تقرب ولا ز من ليس تتقوه لا يكون سببا فيمنع من وقفه الزمة خلف عن الإسلام فكل حكم
 ثبت به ثبت بعدها والحاصل أن عنده خطاب التحريم يتناول الكفر الذي كلسا وقد بينه ذلك
 بأشاعة الخطاب في دار لا بد من كونه عتبه لا بد من كونه الآن اسرع من أن لا يتعذر منه يستند

يكون عارفا بالدليل العقلي
 كالاستصحاب وعارفا بأنفسه
 مكلفون به وأهمه المصنف
 قال في المحصول والحق أن
 صفة الاجتهاد قد تحصل في
 فن دون فن بل في مسألة
 دون مسألة خلافا لبعضهم
 قال (الفصل الثاني في
 حكم الاجتهاد اختلف في
 تصويب المجتهدين بناء على
 الخلاف في أن لكل صورة
 حكما معينا وعليه دليل قطعي
 أو ظني واختار ما صح عن
 الشافعي رضي الله عنه أن
 في الحادثة حكما معينا عليه
 أماره من وجدها أصاب
 ومن فقدها أخطأ ولم يأثم
 لان الاجتهاد مسبوق
 بالدلالة لأنه طلبها والدلالة
 متأخرة عن الحكم فلو تحقق
 الاجتهاد ان لاجتماع النقيضان
 ولأنه قال عليه السلام من
 أصاب فله أجران ومن أخطأ
 فله أجر قبل لو تعين الحكم
 والخلاف لم يحكم بما أنزل الله
 فيفسق ويكفر لقوله تعالى
 ومن لم يحكم بما أنزل الله
 بالحكم بما أنزل الله فليس
 يصوب الجميع لما جاز نصب

المتخالف وقد نصب أبو بكر
زيداً قلنا لم يجز تولية المبطل
والخطيئ ليس بمبطل أقول
المعروف أنه ليس كل مجتهد
في العقليات مصيباً بل الحق
فيها واحد حتى أصابه أصاب
ومن فقد أخطأ وأثم وقال
العنبري والجاحظ كل مجتهد
فيها مصيب أي لا اثم عليه
وهما معجوجان بالاجماع كما
نقله الأمدى وأما المجتهدون
في المسائل الفقهية وهو
الذي تكلم فيه المصنف فهل
المصيب منهم واحد أو الكل
مصيبون فيه خلاف مبنى
كما ذكره المصنف وغيره على
أن كل صورة هل لها حكم
معين أم لا وفيه أقوال كثيرة
ذكرها الامام واقتصر
المصنف على بعضها فلنذكر
ما ذكره منها أعنى الامام
فنقول اختلف العلماء في
الواقعة التي لانص فيها
على قولين أحدهما أنه
ليس لله تعالى فيها قبل
الاجتهاد حكم معين بل حكم
الله تعالى فيها تابع لظن
المجتهد وهو لاءهم القائلون

الذمة فكل ما يرجع الى ترك التعرض يثبت في حقه وما يرجع الى التعرض لا يثبت في حقه (وضمنوه)
أي الخليفة متلفها مثلها ان كان ذمياً وقيمتها ان كان مسلماً وبنه قال مالك (لا تعدى) لذميمة الكافر
الذي حل له بل لبقا المتقوم) لها (في حقهم) أي أهل الذمة كما يشير اليه ما أخرجه عبد الرزاق وأبو عبيد
وعن سعد بن علفه بالغ عمر أن عماله يأخذون الجزية من الخمر فاشدهم ثلاثاً فقال له بلال أنهم يفعلون
ذلك قال قلنا نفعلوا ولوهم بيها زاد أبو عبيد وخذوا أئتم من الثمن وأخرجه أبو يوسف في كتاب الخراج
بلفظ ولو أربابهم أبيعها ثم خذوا الثمن منهم ومن أئلف ما لا متقوم ما في حق المتلف عليه وجب أن
يضمن كاتلافه الشيء المتفق على ماله وتقومه بخلاف المينة خفف أنفها فان أحداً من أهل الأديان
لا يدين بمولها (ولان الدفع عن النفس والمال بذلك) أي بالتضمن لان المتلف اذا علم أنه اذا أئلف
لا يؤخذ بالضمان أقدم على الاتلاف والدفع واجب (فهو) أي التضمن (من ضرورته) أي الدفع ثم اذا
وجب الضمان وهي من المثليات فعلى المتلف الذي مثلها لانه غير ممنوع من تملكها وتعليكها وعلى المسلم
قيمتها لانه ممنوع من تملكها والقيمة غيرها (ثم قال أبو حنيفة ومنع) التدين (تسأل الخطاب اياهم)
في أحكام الدنيا (مكرامهم) وهو الأخذ على غرة (واستدراجا لهم) وهو تقريب الله تعالى العبداني
العقوبة بالتدريج على وجه لا شعور للعبد به كالطبيب يترك مداواة المريض ولا ينفعه من الخلط عند
بأسه من البرء لا تخفيفاً عليه (فيما يحتمل التبدل كخطاب لم يشترطوا تسكين مجوسى بنته أو أخته صح في
أحكام الدنيا فلا نفرق بينهما لان ترافعا البنات) لا نقيادهما للحكم الاسلام حينئذ فثبت حكم الخطاب
في حقهما كما أشار اليه قوله تعالى فان جاؤك فاحكم بينهم (لا) ان رفع (أ - دهما) صاحبه البنا (خلافاً
لهما) أي لابي يوسف ومحمد (في) نكاح (المحارم) لانهما وان وافقاً بأحنية على أن ما لا باحته أصل
قبل شر يعتنا ببقى عليه في حقهم لتصر الدليل عنهم فيه باعتبار ديانتهم وذلك كالخمر والخمر يرفق لا
بقومان في حقهم لا باحتهم ما قبل شر يعتنا ببقى على الإباحة والنقوم والضمان كقول أبي حنيفة فهما
يخالفانه فيما ليس لا باحته أصل قبل شر يعتنا فقل لا يصح في حقهم أيضاً ونكاح المحارم من هذا القبيل
(لانه) أي جواز نكاحهن (لم يكن حكماً ثابتاً) قبل الاسلام (لسبق) النكاح عليه (القصر الدليل) عنهم
بالديانة بل حين وقع وقع باطلا واعتبر كنا التعرض لهم لتدينهم ذلك وفاء بالذمة (وفي مرافعة أحدهما)
صاحبه البنا أيضاً فقل لا يفرق بينهما الزوال المانع من التفريق بانقياد أحدهما للحكم الاسلام قياساً
على اسلامه ومن غلة لا يوارثون بهذه النكحة اجماعاً ولو كانت صحيحة لتوارثوا بها ووجه قول أبي حنيفة
العمل بظاهر الامر بتركهم وما يدينون استدراجاً لهم كما أشار اليه المصنف واذا كان الفرض أنهم
يدينون نكاح المحارم فيكون صحيحاً على أنه قد كان مشروعا في شرعية آدم عليه السلام ثم اذا كان صحيحاً
وفرع أحدهما ما لا يرجع على الآخر بل يعارضه فبقي على الصحة بخلاف اسلام أحدهما فانه وان عارض
الباقى لتغير اعتقاده يترجح عليه لما تقدم في السكر مخرجاً موقوفاً وموقوعاً الاسلام يعاول ولا يعلى (ولو
دخل) المجوسى (بها) أي بزوجه التي هي محرمة منه (ثم أسلم حد فاذفها) والوجه فاذفه كما كانت
عليه نسخة أو لا وأحس من هذا ثم أسلم حد فاذفها عند أبي حنيفة أيضاً لا حصاناً مناء على صحة
لنكاح عنده ولا يحد عندهم لعدم احصائهم ابنا على اطلاق النكاح عندهما فان قيل اذا كانت ديانتهم
معتبرة في ترك التعرض فيجب أن يتركوا على ديانتهم في الربا قلنا ليست ديانتهم مطلقة معتبرة في ترك
التعرض لهم بل الديانة الصحيحة بالنسبة اليهم وليست ديانتهم تسأل الربا بصحبة كما أشار اليه بقوله
بخلاف الربا لانهم فسقوا به) أي بالربا (لتحريره عليهم) قال تعالى وأخذهم الربا وقد نهوا عنه (وروى
القاسم بن سلام عن أبي المالح الهذلي أن النبي صلى الله عليه وسلم صالح أهل نجران وكتب لهم كتاباً وسافه
وفيه ولاناً كلوا الربا فأن كل منكم الربا فذمتى منه بريئة (وأورد) على أبي حنيفة (أن نكاح المحارم

كذلك) أي ليست ديانتهم به صحيحة فلا يكون نكاحهن صحيحاً فلا يجد قاذفهما أسلماً لهما إلا دخل
 بها في الكفر ولا تجب به النفقة (لأنه) أي جواز نكاحهن (نسخ بعد آدم في زمن نوح فيجب أن لا يصح
 كقولهم ما فلا يجد ولا نفقة الآن يقال بعد ثبوته) أي نسخ جواز نكاحهن (المراد من دينهم ما اتفقوا
 عليه) أي ما كان شائعاً من دينهم متفقاً عليه فيما بينهم وردت به شريعتهم أم لم ترد حقا كان أو باطلا
 ونكاح المحارم في زمن الجوس وان كان باطلا غير ثابت في كتابهم شائع فيما بينهم فلم تثبت حرمة
 عندهم فيكون ديانته لهم بخلاف الر باعند اليهود فان حرمة ثابتة في التوراة فارتكابهم إياه فسق
 منهم لا ديانة اعتقدوا أحله وليس المراد اعتقدوهم ما يعتقد به بعض منهم كما أشار إليه بقوله (بخلاف
 انفراد القليل بعدم حد الزنا ونحوه) فإنه لا يكون دافعا أصلا (ولأن أقل ما يوجب الدليل كحرمت
 عليكم أمهاتكم الآية (الشبهة) لعدم الصحة في حقهم (فيدر الحد) بها إذا سلمنا صحة نكاح المحارم
 وكونها حكاما أصليا (وفرق) أبو حنيفة (بين الميراث والنفقة فلو ترك) الجوسي (بنتين أحدهما
 زوجته فالمال بينهما نصفان أي باعتبار الرد) مع فرضهما (لأنه) أي الميراث (صلة مبتدأة
 لأجزاء دفع الهلاك بخلاف النفقة) فان وجودها يدفع الهلاك عن المنفق عليه لأن سببها عز
 المنفق عليه ومن أسباب العجز الاحتباس الدائم فان دوامه بلا اتفاق يؤدي إلى الهلاك عادة والمرأة
 محبوسة على الدوام لحق الزوج فتكون نفقتها عليه لدفع هلاكها فتكون ديانته محبوسة لحقه على
 الدوام دافعة للهلاك لا موجبة عليه شيئا (فلو وجب ارث) البنت (الزوجة) بالزوجة (بدانها)
 بالزوجة (إكانت) ديانتها (ملزمة على) البنت (الأخرى) زيادة الميراث (والزبادة دافعة لامتعية
 وأورد أن الأخرى دانت به) أي يجوز نكاح أختها حيث اعتقدت الجوسية فيكون استحقاق أختها
 الزبادة في الميراث عليها بناء على التزامها بدانها ولا يلتفت إلى نزاعها فيها، نه بتملة نزاع الزوج في النفقة
 (فذهب بعضهم) وهو في طريقة الدعوى مع زوال كثير من المشايخ (إلى أن قياس قوله) أي أبي
 حنيفة ينبغي (أن ترثا) والوجه أن ترث بها أيضا أي بالزوجة أو بهما أي بالزوجة والبنتية لصحة
 هذا النكاح عنده (وان النقي) لارثها بالزوجة (قولهما) أي أبي يوسف ومحمد (لعدم الصحة عندهما
 وقيل) أي وقال شيخ الإسلام خواهر زاده (بل) إنما لارث بالزوجة عنده (لأنه) أي نكاح المحارم (انما
 ثبت صحته فيما سلف) أي في شريعة آدم عليه السلام (ولم يثبت كونه) أي نكاحهن (سببا
 للأرث) في دينه فلا يثبت سببا للميراث في اعتقادهم وديانتهم لأنه لا عبرة لديانة لذي في حكمه إذا لم يعتقد
 على شرع ومشي عليه في المحيط ومن هنا ما في التلويح المراد بالديانة المعتقد الشائع الذي يعتمد على شرع
 في الجملة (والقاضي) أبو زيد (البوسى) قال لارث البنت الزوجة بالنكاح (لفساده) أي النكاح (في
 حق) البنت (الأخرى لأنها) أي الأخرى (إذا نازعتها) أي البنت الزوجة (عند القاضي) في استحقاقها
 الارث بالزوجة (دل أنها لم تعدده) أي جواز النكاح واستحقاق الارث مبني على النكاح الصحيح
 ولم يوجد في حقها وهذا بخلاف الزوج إذا نازع عند القاضي بأن لا ينفق عليها بعد النكاح فإنه لا يصح
 منه لما سئل كره قال المصنف (ومقتضاه) أي المذكور لأبي زيد (أنها) أي البنت الأخرى (لو سكت
 عن منازعة أختها الزوجة في استحقاقها الارث بالزوجة (ورثت) البنت الزوجة بالزوجة أيضا
 (ولا يعرف عنه) أي عن أبي حنيفة (تفصيل) في أن البنت لزوجته لا تستحق بالزوجة رثا ثم لما
 كان رد على تعليل إيجاب النفقة لها على الزوج بأنه يدفع الهلاك عنها كما تقدم أن ما يكون ثبوته بطريق
 الدفع لا يكون بدون الحاجة والزوجة هنا تستحق النفقة وان لم تكن محتاجة إليها تكونها غنية وقد
 أوجب بان الحاجة الدائمة بدوام حبس الزوج لا يردها لمال المقدم للزوجة فتتحقق الحاجة لا محالة
 فيكون وجوبها الدفع الهلاك ولا يخفى ما فيه واختار بعضهم طريقا غير هذا فوافق المصنف عليه

بأن كل مجتهد مصيب وهم
 الأشعري والقاضي وجهور
 المتكلمين من الأشاعرة
 والمعتزلة واختلف هؤلاء
 فقال بعضهم لا بد أن يوجد
 في الواقعة ما لو حكم الله
 فيها بحكم لم يحكم إلا به وهذا
 هو القول بالاشبه وقال
 بعضهم لا يستتر ذلك
 والقول الثاني أنه تعالى
 في كل واقعة حكما معينا
 وعلى هذا فثلاثة أقوال
 أحدها وهو قول طائفة
 من الفقهاء والمتكلمين
 حصل الحكم من غير
 دلالة ولا أمارة بل هو كدفع
 يعثر عليه الطالب اتفاقا
 فن وجده فله أجران ومن
 أخطأ فله أجر والقول الثاني
 عليه أمارة أي دليل ظني
 والقائلون به اختلفوا فقال
 بعضهم لم يكف المجتهد
 بأصابته خطأه ونحوه
 فلذلك كان المخطئ فيه
 معذورا مأجورا وهو قول كافة
 الفقهاء وينسب إلى الشافعي
 وأبي حنيفة وقال بعضهم
 أنه مأمور بطلبه أو لا فان
 أخطأ وغلب على ظنه شيء
 آخر تغير التكليف وصار
 مأمورا بالعمل بمقتضى ظنه
 والقول الثالث أن عليه
 دليل لا قطعيا والقائلون به

وأشار إليه بقوله (والحق في النفقة أن الزوج أخذ بذاته الصلحة) لنكاح محرمة حيث نكحها لان
 بذلك التزم النفقة عليها وبذاته حجة عليه (فلا يسقط حق غيره) وهو النفقة على البنت الزوجة (لما زعمته
 بعده) أي النكاح في ذلك وانما يسقط عنه باسقاط صاحب الحق ولم يوجد (بخلاف من ليس في
 نكاحهما) كذا وقع في عبارة فقهاء الاسلام ثم صدر الشريعة والمراد من ليس مشاركال لبنت الزوجة
 وأيم الزوج في النكاح له والظاهر من ليس في نكاحه (وهو البنت الأخرى) التي ليست بمنكوحه
 لقوات الالتزام منها في هذا بخصوصه ابتداء وانتهاء هذا وفي المحيط وكل نكاح حرم طهارة المحل كنكاح
 المحارم والجمع بين خمس نسوة وبين الاختين لا يجوز عندهما واختلفوا على قول أبي حنيفة فشاخ
 العراق يقع فاسد الان ديانتهم لا تصح اذا لم تعتمد شرعا كديانتهم اجتماع رجلين على امرأ واحدة
 وديانتهم نكاح المحارم لا تعتمد شرعا لان نكاحهن لم يكن مشروعاً في شريعة آدم عليه السلام الا لضرورة
 اقامة النسل حال عدم الاجانب وهم يدينون جوازهم في حالة كثرة الاجانب فلا يمكن الحكم بالجواز
 بديانتهم ومشايخنا يقع جائزاً لان نكاحهن كان مشروعاً في شريعة آدم عليه السلام حال عدم الاجانب
 ولم يثبت النسخ حال كثرة الاجانب فكان مشروعاً في غير حالة الضرورة فقد اعتمدوا بديانتهم جواز ما كان
 مشروعاً وقد أنكروا النسخ فلم يثبت النسخ في حقهم لانا امر بان تتركهم وما يدينون ولهذا لم يثبت
 حرمة النكاح في حقهم انتهى وهذا يفيد أن ليس في المسئلة نص عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى ثم يظهر
 ان الوجه ما عليه العراقيون ومنهم القدوري لا القول الآخر وان اختاره أبو زيد وذ كر صاحب الهداية
 أنه الصحيح لان الظاهر أن حل نكاح المحارم في الجملة في شريعة آدم عليه السلام لم يكن حكماً أصلياً
 بل كان حكماً ضرورياً لتحصيل النسل والا لم يحصل النسل أصلاً ومن ثم لم يحل في شرعه لرجل أخته
 التي في بطنه وحلت له أخته من بطن آخر والظاهر أنه لا تدفع الضرورة بالبعدى عن القرى والخلط
 القرى كالبعدى ثم لما ارتفعت الضرورة بكثرة النسل نسخ حل تلك الأخوات أيضاً على ان المحكى في
 عامة كتب أصول الحنفية أن الكفار مخاطبون بالمعاملات في أحكام الدنيا بالاتفاق ولا خفاء في أن
 النكاح من المعاملات فيلزم كما قال شيخنا المصنف رحمه الله اتفاق الثلاثة على أنهم مخاطبون بأحكام
 النكاح غير أن حكم الخطاب انما يثبت في حق المكلف ببلوغه اليه والشهرة تنزل منزلته وهي متصقة في
 حق أهل الذمة دون أهل الحرب فقتضى النظر التفصيل وفي البديع الكفار مخاطبون بشرائع
 هي حرمت عندنا هو الصحيح من الأقوال وعلى طريق وجوب الضمان وجهان أحدهما أن المحرم
 وان لم يكن مالا متقوماً في الحال فهي تعرض أن تصير مالا متقوماً في الثاني بالتخل والتخيل ووجوب
 ضمان الغصب والاتلاف يعتمد كونه المحل المقصوب والمتلف مالا متقوماً في الجملة ولا تنقضي على ذلك
 للحل ألا ترى أن المهر والحش وما لا منفعة له في الحال مضمون بالغصب والاتلاف والثاني أن الشرع
 منعنا عن التعرض لهم بل يمنع عن شرب الخمر وكل الخنزير حرام لا يذوق عن علي رضي الله عنه أنه
 قال أمرنا أن نتركهم وما يدينون وقد ادناوا شرب الخمر وكل الخنزير فتركنا ترك التعرض لهم في ذلك
 وفي الضمان بالغصب والاتلاف يفتى الى التعرض لان السفينة اذا علم أنه اذا غصب وأتلف
 لا يؤخذ بالضمان يقدم على ذلك وفي ذلك منههم وتعرض لهم من حيث المعنى انتهى وهذا أيضاً يفيد
 فساد نكاح المحرم الله سبحانه أعلم فهذا هو الجهل الاول من القسم الاول من أقسام الجاهل الثلاثة
 (وجهل المبتدع كالمعتزلة) موافقهم (مانعي ثبوت الصفات) الثبوتية الحقيقية من الحياة والقدرة والعلم
 والارادة والكلام وغيرها تعالى (زائدة) على الذات على اختلاف عباراتهم في التعبير عن ذلك فقيل
 هو حي عالم قادر لنفسه وقيل بنفسه الى غير ذلك كما ذكرناه في فصل شرائط الراوى (و) ثبوت
 (عذاب القبر) وانكاره معترف في المواقف الى ضاربر عرب وبشر الميرسي وأكثرا المتأخرين من المعتزلة

اتفقوا على ان المجتهد
 مأمور بطلبه لكن اختلفوا
 فقال الجمهور ان الخطي
 فيه لا يأتى ثم لا ينقض قضاؤه
 وقال بشر الميرسي بالتأثم
 والاصم بالنقض والذي
 نذهب اليه أن الله تعالى
 في كل واقعة حكماً معيناً
 عليه دليل ظني وان الخطي
 فيه معذور وأما القاضي
 لا يتنقض قضاؤه بهذا
 حاصل كلام الامام وقد
 تابعه المصنف على اختياره
 وزاد عليه فادعى أنه الذي
 صح عن الشافعي وعلمنا بهذا
 أنه أراد القول الاول
 المفرع على القول الثاني
 الذي هو مفرع على الثاني
 من القولين الاولين لكنه
 أهمل منه كون الخطي

وفي شرح المقاصد اتفق المسلمون على حقيقة سؤال منكم وتكفير في القبر وعذاب الكفار
وبعض العصاة فيه ونسب خلافه إلى المعتزلة قال بعض المتأخرين منهم من حكى ذلك عن ضرار بن
عمر وانما نسب إلى المعتزلة وهم برأيه لخالطة ضرار يا هم وتبعه قوم من السفهاء المعادين للحق
(و) ثبوت (الشفاعات) للرسول والاختيار وخصوصا سيد ولد آدم النبي المختار في أهل البكائر في
العرصات وبعد دخول النار (و) ثبوت (خروج من تكب الكبيرة) اذا مات بلا توبة من النار
(و) ثبوت جواز (الرؤية) لله تعالى بمعنى الانكشاف التام بالبصر لمن شاء الله تعالى ذلك له فضلا
عن وجوب المؤمنين في الدار الآخرة (و) مثل (الشبهة لميتيها) أي الصفات المذكورة لله تعالى زائدة
على الذات لكن (على ما يفيض إلى التشبيه) بالخلق سبحانه وتعالى عما يصفون ليس كمثل شيء وهو
السميع البصير (لا يصلح) ذكره لوضوح الأدلة من الكتاب والسنة الصحيحة (على ثبوت الصفات
المشار إليها على الوجه المأثور عن التشبيه وكذا ما بعدها كما هو مذكور في علم الكلام وغيره) لكن
لا يكفر (المبتدع في ذلك) (اذنك بالقرآن أو الحديث أو العقل) في الجملة كما هو مسطور في موضعه
(وللهي عن تكفير أهل القبلة) أي ولما روى بعضهم عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تكفر أحدا
من أهل القبلة بذنوب لكن تعقب بأن عن أحد أنه موضوع لأصله كيف يحدث النبي صلى الله
عليه وسلم من ترك الصلاة فقد كفر وأجيب بأن في محنته عن أحد نظرا فان معناه في الصحيحين وهو
ما عن عبادة بن الصامت أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يا يعقوب على أن لا تشركوا بالله شيئا ولا تسرقوا
ولا تزفوا وفي منكم ما أجرم على الله ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب به فهو كفارة ومن أصاب من
ذلك شيئا فستره الله عليه فهو إلى الله أن شاء غفر له وإن شاء عذبه وروى البيهقي بسند صحيح أن جابر بن
عبد الله سئل هل تسمون الذنوب كفرا أو شركا أو نفاقا قال معاذ الله ولكننا نقول مؤمنين مذنبين انتهى
قلت والاولى رد محنته عن أحد عما روى أبو داود وسكت عليه عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ثلاث من أصل الأعيان الكفر عن قال لا اله الا الله لا تكفره بدين ولا تخرجه من الاسلام بعمل
فانه هو وحديث من ترك الصلاة فقد كفر مؤثلا بترك سجودا ومقارنة كفر ولو كان تركها كفرا
لما أمر الشارع بقضائهم بدون تجديد إيمان (وعنه عليه السلام من صلى صلاتا واستقبل قبلتنا
وأكل ذبيحتنا فاشهدوا له بالإيمان) رواه النسائي وهو طرف من حديث طويل أخرجه البخاري
وأبو داود والترمذي أنهم قالوا ابدل فاشهدوا الخ فذلك لمسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله فلا تخفروا
الله في ذمته كما قدمناه في فصل شروط الراوي وعنه صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم الرجل يتعاهد المسجد
وشهدوا له بالإيمان فان الله تعالى يقول انما يجرم مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر رواه ابن ماجه
والترمذي وفي لفظ يرمي بعباد ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه انهم قالوا فاشهدوا عليه
بإيمان قال ابن حبان أي شهدوا به وقال الحاكم لم يختلفوا في صحة هذه الترجمة وصدق روايتها (وجمع
بينه) أي هذا الحديث (وبين) حديث افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة وافترقت النصارى على
ثنتين وسبعين فرقة (وسفرق أمتي) إلى ثلاث وسبعين (فرقة رواء أبو داود والترمذي وابن ماجه والترمذي
ورواية أبي داود مكية مكررة لا جدور وبه لابي داود ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة
وهي الجنة والترمذي كلهم في النار الاملة واحدة فلو انهم هي رسول الله قال ما أنا عليه وأصحابي
وقال حديث حسن صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه وما في مستدركه وقال صحيح على شرط مسلم
ومخرجاه وقد حجب مسلم بمحمد بن رواسته تركه عليه الذهبي بأنه لم يحتج به منفردا ولكن مقررا غيره
والله حديث طرق كثيرة من رواية كثير من الصحابة بالفاظ متقاربة (أن التي في الجنة المتبعون في

فيه ما جوارا وإن المجتهد
لم يكلف بأصابتهم وانما غير
عن هذا القول بأنه الذي
صح عن الشافعي لانه
قولا آخر أن كل مجتهد
مصيب حكاه ابن الحاجب
 وغيره فقال ونقل عن
الائمة اربعة التخطئة
والنصوب واعلم أن كلام
الاشعري المتقدم لا يستقيم
مع ما ذهب اليه من كون
الحكام قديمة (قوله لان
الاجتهاد) أي الدليل على أن
المصيب واحد دليلان
عقلي ثم نقل الاول ان
الاجتهاد مسبوق بالدلالة
لان الاجتهاد هو طلب دلالة
الدليل على الحكم وطلب
الدلالة متأخر عن الدلالة
لان طلب الوقوف على

العائد والخصال وغيرهم يعذبون والعاقبة الجنة وعدوهم من أهل الكبائر) وقد ذيل القاضي عضد الدين الموافقة بذكرهم على سبيل التفصيل وهذا الحديث من مجزاته صلى الله عليه وسلم حيث وقع ما أخبر به ثم قال عطفاً على قوله ولأنهم (والاجماع على قبول شهادتهم) أي المبتدعة (على غيرهم ولا شهادة لكافر على مسلم) لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً (وعدمه) أي قبول الشهادة (في الخطابية) من الرافضة وتقدم الكلام فيهم في فصل شرائط الراوي (ليس له) أي أي لكفرهم بل لتدينهم الكذب فيها لمن كان على رأيهم وحلف أنه محق (واذ كانوا) أي المبتدعة (كذلك) أي غير كفار (وجب علينا مناظرتهم) لازالة تشبهتهم وإظهار الصواب فيما نحن عليه لهم (وأورد استحالة المعصية كفر) وكثير منهم أن لم يكن عامتهم يستبهم فيكونون كفاراً (وأجيب) بأن عد فعلها مباحاً انما يكون كفراً (إذا كان عن مكابرة وعدم دليل بخلاف ما) يكون (عن دليل شرعي) فإنه لا يكون كفراً (والمبتدع محط في عسكره) بما ليس عند العقيد بدليل المطلوبه (لما كابر) لمقتضى الدليل (واقه تعالى أعلم بسرايره عباده) وهذا المراد بالمبتدع الذي لم يكفر ببدعته وقد يعبر عنه بالزند من أهل القبلة كما أشار إليه المصنف سابقاً بقوله ولأنهم عن تكفير أهل القبلة هو الموافق على ما هو من ضروريات الاسلام كحدوث العالم وحشر الاجساد من غير أن يصدر عنه شيء من موجبات الكفر قطعاً من اعتقاده راجع الى وجوده غير الله تعالى أو الى حلوله في بعض أشخاص الناس أو انكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم أو ذمه أو استخفافه ونحو ذلك الخالف في أصول سواها مما لا نزاع أن الحق فيه واحد كسئلة الصفات وخلق الاعمال وعموم الارادة وقدم الكلام ولعل الى هذا أشار المصنف ماضياً بقوله اذ عسكره بالقرآن أو الحديث أو العقل اذ لا خلاف في تكفير الخالف في ضروريات الاسلام من حدوث العالم وحشر الاجساد ونفي العلم بالجزئيات وان كان من أهل القبلة المواقف طول العر على الطاعات وكذا الملبس بشيء من موجبات الكفر ينبغي أن يكون كافراً بالاختلاف وحينئذ ينبغي تكفير الخطابية لما قدمناه عنهم في فصل شرائط الراوي وقد ظهر من هذا أن عدم تكفير أهل القبلة بذنوب ليس على عمومها إلا أن يجعل الذنب على ما ليس بكفر فيخرج المكفر به كما أشار إليه السبكي غير أن قوله غير أني أقول ان الانسان مادام يعتقد الشهادتين فتكفيره صعب وما يعرض في قلبه من بدعة ان لم تكن مضادة لذلك لا يكفر وان كانت مضادة فاذا فرضت غفته عنها واعتقاده الشهادتين مستمرة راجعاً أن ذلك يكفيه في الاسلام أو كثر الملة كذلك ويكون كسمل ارتد ثم أسلم الآن يقال ما به كفر لا بد في اسلامه من توبته عنه فهذا محل نظرو جميع هذه العقائد التي يكفر بها أهل القبلة قد لا يعتقدونها صاحبها الا حين يحسنه فيها شبهة تعرض له أو مجادلة أو غير ذلك وفي أكثر الاوقات يغفل عنها وهوذا كرر للشهادتين لا سيما عند الموت انتهى فيه ما فيه ثم عدم تكفير أهل القبلة بذنوب نص عليه أبو حنيفة في نفسه الا كبر فقال ولا تكفر أحداً بذنوب من الذنوب وان كانت كبيرة اذ لم يستحلها وجعله من شعار أهل الجماعة على ما في منتقى الحساكم الشهيد عن ابراهيم بن رستم عن أبي عصمة نوح بن أبي مريم المروزي قال سألت أبا حنيفة من أهل الجماعة فقال من فضل أبا بكر وعمر وأحب علياً وعثمان ولم يحرم نبينا الجر ولم يكفر واحداً بذنوب ورأى المسيح على الخفين وآمن بالقدر خيريه وشره من الله ولم ينطق في الله بشيء قالوا ونقل عن الشافعي ما يدل عليه حيث قال لا أرد شهادة أحد من أهل الأهواء الانطابية فانهم يعتقدون حمل الكذب والظواهر أنه لم يثبت عنده ما يفيد كفرهم كما سلف في فصل شرائط الراوي وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام رجع الأشعري عند موته عن تكفير أهل القبلة لان الجهل بالصفات ليس جهلاً بالموصوفات وقال اختلفنا في عبارة والمشار إليه واحد قلت بل قال في أول كتاب مقالات

الشيء يستدعي تقدم ذلك
الشيء في الوجود فثبت أن
الاجتهاد مسبوق بالدلالة
والدلالة متأخرة عن الحكم
لانها نسبة بين الدليل
والمسدول الذي هو الحكم
والنسبة بين الامر من متأخرة
عنهما واذا ثبت أن الدلالة
متأخرة عن الحكم لم أن
يكون الاجتهاد متأخر عن
الحكم برتبين لانه متأخر
عن الدلالة المتأخرة عن
الحكم وحينئذ فلا يتحقق
الاجتهاد ان أي كان مدلول
كل واحد منها حقا
صواباً لا اجتماع النقيضين
لاستلزامه حكمين متناقضين
في نفس الامر بالنسبة
الى مسألة واحدة الشافعي
قوله عليه السلام من

الاسلاميين اختلاف المسلمون بعد نبينهم في أشياء مثل بعضهم بعضاً وتبرأ بعضهم عن بعض فصاروا فرقاً متباينين الآن الاسلام يجمعهم ويجمعهم انتهى فلا جرم أن قال امام الحرمين وابن القشيري وغيرهم ما أظهر مذهب الاشعري ترك تكفير الخطي في الاصول وقال الامام أيضاً ومعلم الاصباب على ترك التكفير وقالوا انما يكفر من جهل وجود الرب أو علم وجوده ولكن فعل فعلاً وقال قولاً أجعت الامة على أنه لا يصدر ذلك الا عن كافر ومن قال بتكفير المتأولين يلزمه أن يكفر أصحابه في نفي البقاء كما يكفر في نفي العلم وغيره من المسائل المختلف فيها وذلك غير أن على هذا وجهه والفقهاء والمتكلمين ويترب على عدم التكفير أنه لا يقطع بخلوذه في النار وهل يقطع بدخوله فيها حكى القاضي حسين فيه وجهين وقال المتولي ظاهر المذهب أنه لا يقطع وعليه يدل كلام الشافعي ثم قد ظهر أنه لا اجماع على قبول شهادتهم ومن عمة في الاختيار ولا تقبل شهادة المجسمة لانهم هم كفرة ويوافق ما في المواقف وقد كفر المجسمة مخالفوهم قال الشارحون من أصحابنا والمعتزلة وقال شيخنا المصنف رحمه الله في المسألة وهو أظهر فإن اطلاق الجسم مختار بعد علمه بما فيه من اقتضاء النقص استخفاف انتهى نعم من أهل السنة والجماعة من لم يكفرهم بناء على أن لازم المذهب ليس بمذهب لصاحبه فمن يلزمه الكفر ولم يقل به فليس بكافر وعليه مشى الامام الرازي والشيخ عز الدين بن عبد السلام ثم كيف يكون في قبول شهادة أهل الاهواء اجماع ومالك لا يقبلها ولو لم يكفر وابعادها هو أنهم بناء على أنهم فسقة وتابعه أبو حامد من الشافعية اللهم الا أن يرد اجماع من قبله وهو يحتاج الى ثبت فيه والله سبحانه أعلم وهذا هو الجمل الثاني من القسم الاول من أقسام الجمل الثلاثة (وجهل الباغى وهو) المسلم (الخارج على الامام الحق) فلما ناعى أنه على الحق والامام على الباطل متمسكاً بذلك (بتأويل فاسد) فان لم يكن له تأويل حكمه حكم اللصوص وهو لا يصلح عذرًا لخاصته التأويل الواضح فان الدلائل على كون الامام الحق على الحق مثل الخلفاء الراشدين ومن سلكوا طريقهم ظاهرة على وجهه يعد جاحداً ما كباراً معانداً قالوا وهذا ان البهلاء دون الجمل الاول وأما قول المصنف جهل الباغى (دون جهل المبتدعة) فلم أقف على تصريحهم به نعم (لم يكفره) أى الباغى (أحد الا أن يضم) الباغى (أمر آخر) يكفر به الى البغى (وقال على رضى الله عنه اخواننا بغوا علينا) فأطلق عليهم أخوة المسلمين وظاهر ذلك لا يقال للكافر (فتناظره) أى الباغى (لكشف شبهته) اعلمه يرجع الى طاعة الامام الحق بلا قتال (بعث على ابن عباس لذلك) كما أخرجه بطوله النسائي وغيره (فان رجع) الباغى الى طاعة الامام الحق (بالتى هى أحسن والاوجب جهاده) لقوله تعالى فان بغت احداً ما على الاخرى (فقاتلوا التى تبغى) حتى تبنى الى أمر الله أى ترجع الى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ولان البغى معصية ومنكر والنهى عن المنكر فرض وذلك بالقتال حينئذ وقيل انما يجب محاربتهم اذا تجمعوا وعزموا على القتال لانهم انما يجب بطريق الدفع ثم ظاهر هذا السوق يفيد أن هذه الدعوة لهم قبل القتال واجبة وان اقتال غيا يجب بعدها وليس كذلك بل القتال واجب قبلها وأن تقديتها عليه أحد من كافى المسوط أو من كافى الاختيار لانهم علموا ماذا يقاتلون فصاروا كل مرتدين (وما يصره) أى الباغى (منعة) بالتحريك وقد يسكن أى قوت يمنع بهامن قصد من الاعداء (فيجرب عليه) أى الباغى (الحكم المعروف) في قصاص النفوس وغرامات الاموال وغيرها بين المسلمين بمقتضى ولاية اللزم في حقه حتى حقهم (فيقتل) الباغى (بالتل) العمد العدوان ويحرم به) أى بالقتل المذكور لمورثه الارث منه (ومعها) أى المنعة (لا) يجزى عليه الحكم المعروف (لقد) والدليل عنه: أى الباغى (السقوط الزامه) بسبب تأويله الذى استند اليه لدفع الخطاب عنه (ولم يجز عن الزامه) حساً وحقيقة فيما يحتمل السقوط وهو حق العبد

اجتهد فأصاب فله أجران
ومن أخطأ فله أجر دل
الحديث على أن المجتهد قد
يخطئ وقد يصيب وهو
المسدعى وفي الدليلين نظر
أما الاول فلان لم أن طلب
النسب يتوقف على ثبوته
في الخارج بل على تصوره
الأتري أن المتبهم اذا طلب
الماء في بركة فانه ليس
متحققاً لوجوده بل مقصوده
انما هو التحصيل على
تقدير الوجود لئلا يكن
لان لم أن النسبة تتوقف
على المنتسبين كما تقدم غير
مرة فان تقدم البارى
تعالى على العالم نسبة بينه
وبين العالم مع أن هذه
النسبة ليست متوقفة على
العالم لئلا يكتنه لا يثبت

بواسطة المنعة (فوجب العمل بتأويله) الفاسد فيه بخلاف ما لا يحتمل السقوط بها وهو الاثم فان
 الباغي باثم وان كان له منعة لانها لا تظهر في حق الشارع ولا تسقط حقوقه لان الخروج على الله
 حرام أبدا والجزاء واجب لله تعالى أبدا الا أن يعفو (ولا تضمن ما أنلفنا من نفس ومال) وهذا ظاهر
 لا خلاف فيه وقد كان الاولى فلا يضمن الباغي ما أنلف من نفس ومال في هذه الحالة بعد أخذه
 أو بوبته كما في الحرب بعد الاسلام تقر يعا على وجوب العمل بتأويله فان كان المال قائما في يده رده على
 صاحبه لانه لا يملكه بالاخذ كما لا يملك ماله والتسوية بين الفئتين المتقابلتين في الدين في الاحكام أصل
 ثم في المبسوط عن محمد قال أفتبهم بأن يضمنوا ما أنلفوا من النفوس والأموال ولا الزمهم بذلك في
 الحكم قال شمس الأئمة وهذا صحيح فانهم كانوا معتقدين الاسلام وقد ظهر لهم خطوهم الا أن ولاية
 الزمام كانت منقطعة فيفتون به ولا يفتي أهل العدل بعثله لانهم محقون في قتالهم وقتلهم عتلون للأمر
 ثم الحاصل أن نفي ضمان الباغي منوط بالمنعة مع التأويل فلو تجردت عنه تقوم غلبوا على أهل بلدة
 فقتلوا واستهلكوا الاموال بلا تأويل ثم ظهر عليهم أخذوا بجميع ذلك ولو انفرد التأويل عنها بان انفرد
 واحدا أو اثنا فقتلوا وأخذوا والمال عن تأويل ضمنوا اذا تأوا أو قدس عليهم لاجتماع الصحابة على
 اناطة نفي الضمان بالمنعة والتأويل كما يفيد ما في مصنف عبد الرزاق أخبرنا معمر أخبرني الزهري أن
 سليمان بن هشام كتب اليه يسأله عن امرأة خرجت من عند زوجها وشهدت على قومها بالشرك
 ولحققت بالحري فقتلوا ثم انهارت رجعت الى أهلها ثابته قال فكتب اليه أما بعد فان الفتنة الاولى
 ثارت وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شهدوا كثيرا فاجتمع رأيهم على أن لا يقيموا على أحد
 حدة في فرج استحلوه بتأويل القرآن ولا قصاص في دم استحلوه بتأويل القرآن ولا رد مال استحلوه
 بتأويل القرآن الا أن يوجد شيء بعينه فيرد على صاحبه وانى أرى أن ترد على زوجها وأن يحدد من
 اقترى عليها بقاء ماعدا المجمع عليه على حكمه المعروف له (ويوقف على جرحهم) في المغرب دفع
 على الجريح بالعدل والعدل الأسرع قتله وفي كلام محمد عبارة عن اتمام القتل ويتبع مواليهم وهذا اذا
 كان لهم فئة أما اذا لم يكن لهم فئة فز يدفع على جرحهم ولا يتبع مواليهم كما في المبسوط وغيره
 وكان الواجب ذكر القيد المذكور ثم ظاهر الكتاب كغيره وجوب التدفيع وقد صرح به نفر الاسلام
 لكن المذكور في المبسوط لا بأس بأن يجهر على جرحهم اذا كانت لهم فئة باقصة وقال الشافعي وأجد
 لا يجهر على جرح ولا يتبع مدبر لما روى ابن أبي شيبة عن علي أن قال يوم الجمل لا تبهرامدبر ولا
 تجهزوا على جرح وأجيب بأن القتل لدفع الشر واذا كان لهم ما دمه لم يخرج عن كونه دفعا نهما
 يتحيزان الى الفئة ويعود شرهما كما كان وأصحاب الجمل لم يكن لهم فئة أخرى سواههم (ورث) العادل
 (مورثه) الباغي (اذا قتله) اتفاقا لانه مأثور بقتله فلا يحرم الميراث به وقد كان الاولى التصريح
 بالعادل (وكذا عكسه) أي يرث الباغي مورثه العادل اذا قتله وقد كنت على ادق رأى لا راع عليه
 موافقة (لابي حنيفة ومحمد) وكان لم يذكر هذا القيد لالظاهر من ماله ارادته بل قال قتله وأنا
 أعلم أنى على الباطل لم يرثه عندهما وقال أبو يوسف والشافعي لا يرثه في الزوجين لان الحاق التأويل
 الفاسد بالصحيح بقول الصحابة كما في دفع الضمان والحاجة هنا الى اثبات الاستحقاق والحاقه به بلا
 دليل وأبو حنيفة ومحمد يقولان المتحقق من العناية جرح تلك المنفعة راعية لاعتقاد العامة بالثبوت
 لثبوت أسباب الثبوت لا ترى انه لو كانت تلك المنفعة واعتقاد ثبت الضمان لثبوت ميراثه من العتس
 الممد العدو وان اتلف المال المعصوم فيه تناوله نحن نديننا بالقرابة التي هي سبب استحقاق الميراث
 قائمة والقتل بغير حق مانع ويحد عن اعتقاد الحقيقة مع المنفعة فذبح بدفعه من اتفق على السبب عمله

به المدعى بتمامه فانه لا يدل
 على سقوط الاثم عن المخطئ
 وحصول الاجرة وأيضا
 فدعواؤه أن الاجتهاد
 هو طلب الدلالة ممنوع بل
 هو طلب الحكم نفسه لكن
 بواسطة الدلالة فكان ينبغي
 له الاقتصار في الدليل عليه
 لان مقصوده يحصل به
 ولا يتكاف ارتكاب أمر
 ممنوع ومستغنى عنه وأما
 الحديث فلا دلالة فيه أيضا
 لان القضية الشرطية لا تدل
 على وقوع شرطها بل
 ولا على جواز وقوعه فان
 قيل لا دلالة فيه أيضا لان
 الخطأ متصور عند القائمين
 بأن كل مجتهد مصيب
 وذلك عند عدم
 استتفراغ الوسع فانه

من اثبات الميراث (ولا يملك ماله) أي الباني (ووحدة الدار) أي بسبب اتحاد دار العباد والباقي
 لانهم في دار الاسلام اذ تلك المال بطريق الاستيلاء يتوقف على كمال اختلاف الدار وهو
 منتف ثم (على هذا) أي عدم تلك مال الباني (اتفق على والصحابه رضوا الله عنهم) فقد أخرج
 ابن أبي شيبة أن علياً الماهزم طلبة وأصحابه أمر مناديه فنادى أن لا يقتل مقبل ولا مدبر ولا يفتح باب
 ولا يستحل فرج ولا مال وزاد في رواية ولم يأخذ من متاعهم شيئاً وأخرج عبد الرزاق وزاد فيه
 وكان علي لا يأخذ مالا لمقتول ويقول من عرف شيئاً فليأخذ من غير ذلك ولم ينقل عن غيره من
 الصحابة مخالفته فكان اتفاقاً والله سبحانه أعلم وهذا هو الجهل الثالث من القسم الاول من اقسام
 الجهل الثلاثة (وجهل من عارض مجتهد السكاب كل متروك التسمية عداً) جواز (القضاء بشاهد
 وبعين) من المدعي (مع ولاتاً كواعماله) كراسم الله عليه (الاية قال الفاضل القاتني وفيه نظر
 لان المخالفة انما تتحقق بينهما ان لم يكن قوله تعالى محالاً كراسم الله عليه كناية عما لم يذكر به موحداً
 وهو ممنوع سلمنا أنه محمول على ظاهره ولكنه يحتمل أن يكون الذكراً القلبي كافياً فلم قلت انه ليس
 بكاف فلا بد من دليل انتهى وأجيب عن ارادة هذا الاحتمال هنا لانه تعالى قرن الذكر بكلمة على وهو
 يفيد ارادته باللسان لانه يقال ذكر عليه وسعى عليه بلسانه ولا يقال بقلبه قلت على أنه أيضاً لم يرد
 القائلون بأن المراد بالذكر الذكر القلبي حقيقة وهو حضور المعنى للنفس كما هو نقض النسيان وهو
 ذهاب المعنى من النفس للزوم عدم جواز كل مانس ذكراً لله عليه حينئذ بل أريد به ما أقيم مقامه وهو
 الملة ليدخل النسيان أيضاً وأيضاً انتهى يقتضي تصور المنهى عنه وبجمل الذكراً على الذكراً القلبي ثم
 اقامة الملة مقامه لا يكون المنهى عنه متصوراً فتعين ارادة الذكراً الساتى ليكون المنهى عنه متصوراً
 وفي غاية البيان ولا يقال المراد ذبيحة المشرک والمجوس في تصور المنهى عنه لانه تعالى حرمة ذبايحهم
 لا باعتبار ترك التسمية فان المشرک لا تحل ذبيحته وان سمي الله تعالى انتهى هذا وكون ما لم يذكر كراسم الله
 عليه كناية عما لم يذكر به موحداً سواء كان ميتة أو ذكراً غير اسم الله عليه وقد يؤيد بقوله وانه لفسق
 والفسق ما أهل لغير الله به تأويل مخالف للظاهر يحوج الى معينه والشأن في ذلك نعم ظاهر الآية حرمة
 أكل ما لم يذكر كراسم الله عليه من الحيوان وغيره لكن سوق الكلام وسبب النزول واجماع من عدا عطاء
 دل على التخصيص باللحم والشحم ونحوهما من أعضاء الحيوان وأجزائه ثم هو يعم متروك التسمية مطلقاً
 كما ذهب اليه داود وبشر لكن خرج متروك التسمية نسياناً اما بالاجماع على ما حكاه ابن جرير وغيره
 على ما فيه من بحث لانه ان أراد الصدر الاول فيخذه ما أخرج الشيخ أبو بكر الرازي أن قصاباً ذبح شاة
 ونسي أن يذكر كراسم الله عليها فأمر ابن عمر غلامه أن يقوم عنه فاذ جاءه انسان يشتري يقول له ان
 ابن عمر يقول لك هذه شاة لم تذبح فلا تشتري منها شيئاً وأخرج عن علي وابن عباس وغيرهما قالوا لا بأس
 بأكل ما نسي أن يسمي عليه عند الذبح وقالوا انما هي على الملة وان ارد من بعدهم فصحيح اذ لم يصح عن
 مالك ولا أحد عدم الأكل في النسيان ولا يعتبر قول داود وبشر في الاجماع على مثله واما لان الساتى ليس
 بتارك لذكر كراسم الله في المعنى على ما قالوا لماعن أبي هريرة سأل رجل النبي صلى الله عليه وسلم الرجل
 من اذبح وينسى أن يسمي الله قال اسم الله على كل مسلم وفي لفظ علي فم كل مسلم أخرجه الدارقطني
 وابن عدي لكن فيه مروان بن سالم متروك لكن يشده ما قدمناه في بحث فساد الاعتبار من مراسيل
 أبي داود ثم ظاهرهما أنه لا فرق بين النسيان والعمد وبه تتصل التفرقة بينهما وبين الناس لان النسيان
 من قبل من لا الحق فاقام الشارع الملة مقام التسمية فجعل عتواناً ليعلم بغيره عذر العاقل لان الترك
 من قبله ولم يكن معناه فان هذا الظاهر النص بالمعنى وهو غير جائز على أن يرد على هذا اللفظ بالسبب

ان كان ذلك مع العلم بالتقصير
 فهو مخطئ آثم وان كان
 بدون العلم به فهو مخطئ غير
 آثم فاعل هذه الصورة هي
 المراد من الحديث أو لعل
 المراد منه ما اذا كان في
 المسئلة نص أو اجماع
 أو قياس جلي ولكن
 طلبه المجتهد واستفرغ
 فيه وسعه فلم يجده فان
 الخطأ في هذه الصورة
 متصور أيضاً عندهم قلنا
 ان وقع الاجتهاد المعتمد
 فيما ذكرتموه فقد ثبت
 المدعي وهو خطأ بعض
 المجتهدين في الجملة وان لم
 يقع فلا يجوز حمل الحديث
 عليه لما تقر من وجوب
 حمل اللفظ على الشرعي
 ثم العرفي ثم اللغوي فان قيل

الى أصل الدليل بعد التزل نحو هذا فان هذا خبر واحد وهو لا يجوز تخصيص الكتاب به ابتداء فالاول
أشبه بعد أن يكون المراد اجماع من يعتد باجماعه بعد الصدر الاول وحينئذ لا يلحق به العام لان
الظاهر أن المعقول من حكم الاجماع بالاجزاء إنما هو دفع الخرج وهو في الناسى لافي العام ثم هذا في
ذبيحة المسلم وأما ذبيحة الكتاني فان ترك التسمية عليها عند انفي الدراية لم يحل ذبيحته باجماع الفقهاء
وأهل العلم وصورة متروكة التسمية عدا أن يعلم أن التسمية شرط وتركها مع ذكرها أم لا وتركها من
لا يعلم اشتراطها فهو في حكم الناسى ذكره في الحقائق ومع قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم
(فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان) الآية قالوا لان الله تعالى بين المعتادين الناس من الشهادة وهو
شهادة رجلين ثم انتقل الى غيره وهو شهادة النساء بالغة في البيان مع أن حضورهن في مجالس الحكم
غيره معتاد بل هو حرام بلا ضرورة لانهم أمرن بالقراري البيوت فلو كان عيّن المدعي مع شاهد حجة لانتقل
اليه لكونه أيسر وجودا ولم ينتقل الى ما هو غير معتاد اذ لم يتحقق ضرورة مبيحة لحضورهن لامكان
وصوله الى حقه بشاهد وعيّن فكان النص من هذا الوجه بطريق الاشارة الى أن الشاهد مع اليقين
ليس بحجة والنص وان كان في التحمل لكن فائدة التحمل الاداء فهو يقضى اليه وأيضاً أول الآية وهو
قوله تعالى واستشهدوا أمر بفعل الاستشهاد وهو مجمل فيما يرجع الى عدد الشهود كقول القائل كلوا
فانه مجمل في حق تناول الماء كولات فيكون ما بعده تفسير لذلك الجملة وبيانها لجميع ما هو المراد وهو
استشهاد رجلين فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان كقوله كلوا الخبز واللحم فان لم يوجد فالتبزي والخبز
واذا ثبت أن المذكور في النص هو جميع المستشهد به فلا يكون القضاء بشاهد وعيّن حجة اذ لو كان حجة
لينبه الله تعالى في معرض الاستعفاء في البيان وما كان ربك نسياً وأيضاً نص الله تعالى على أن أدنى
ما تنطبق به الرية ما هو المذكور في النص حيث قال ذلك أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى أن لا ترتابوا
وليس دون الادنى شيء تنطبق به الرية فلو كان الشاهد مع اليقين حجة لزم منه انتفاء كون المنصوص أدنى
فيكون محالاً للنص ضرورة (والسنة المشهورة) أي وجهل من عارض مجتهد هذه السنة المشهورة
(كالقضاء المذكور) أي بشاهد وعيّن المدعي (مع) قوله صلى الله عليه وسلم البينة على المدعي (واليقين
على من أنكر) لفظ البيهقي ولفظ الصحيحين واليمين على المدعي عليه فجعل جنس الايمان على المنكر
أو على المدعي عليه اذ لا عهدمة وليس وراء الجنس شيء فلا يكون بعض الايمان في جانب المدعي وما
أخرج مسلم وغيره عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بشاهد وعيّن أجيب بأنه أخرجه عن
سيف عن قيس بن سعد عن عمرو بن دينار عن ابن عباس وقد ذكر الترمذي أنه سأل محمد بن يعقوب البخاري
فقال عمرو لم يسمع هذا من ابن عباس عندي وقال الطحاوي قيس بن سعد لا يعلم أنه يحدث عن عمرو بن
دينار بشي فقد روى الحديث بالنقطاع في موضعين وسيف عن قيس ذكره ابن عدي في كتابه الموضوع
في الضعفاء وهو الكامل وساق له هذا الحديث وعن ابن المديني أنه قال غلط سيف في هذا الحديث
والحديث المعروف الذي رواه ابن أبي مليكة عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى أن البينة
على المدعي واليمين على المدعي عليه وسأل عياض ابن معين عن هذا الحديث فلم يعرفه ورواه محمد بن مسلم
الطائفي أيضاً عن عمرو بن دينار إلا أن محمداً هذا تكلم فيه قال أحمد ما أضعف حديثه وضعفه جداً ومع
ضعفه اختلف عليه في هذا الحديث كما ذكر البيهقي في سننه وذكر في المعرفة أن الشافعي لم يحتج به هذا
الحديث في هذه المسئلة لذهب بعض الحفاظ الى كونه غلطاً وقال ابن عبد البر هذا الحديث ارساله أشهر
انتهى وروى من وجوه لا تخلو لكها من نظر وروى ابن أبي شيبة بإسناد على شرط مسلم عن الزهري هي
بدعة وأول من قضى به معاوية وفي مصنف عبد الرزاق أخبرنا معمر سأل الزهري عن اليقين مع الشاهد
فقال شيء أحدثه الناس لا بد من شاهدين الى غير ذلك وأورد لم يبق لتضعيف الحديث مجال بعدما أخرجه

الدليل على أنه ليس
كل مجتهد مصيباً قولهم
ليس كل مجتهد مصيباً لان
اجتهاده في هذه المسئلة
ان كان صواباً فقد حصل
المدعي وان كان خطأ فقد
وقع الخطأ لهذا المجتهد
وحيث أن لا يكون كل
مجتهد مصيباً فلنا هذه
المسئلة أصولية وكلامنا
في المجتهدين في الفروع
(قوله قيل لو تعين) أي اخرج
من قال بأنه ليس لله في
الواقعة حكم معين بل حكمها
تابع لظن المجتهدين بأمرين
أحدهما أنه لو تعين الحكم
لكان المخالف له ما كالجبر
ما أنزل الله وحينئذ فيفسق
لقوله تعالى ومن لم يحكم
بما أنزل الله فأولئك هم
الفساقون أو يكفر

مسلم وأجيب بالمتع فإن مسلماً ليس بمعصوم عن الخطأ وقد وهم في ذلك وقد أخذ عليه بطل ذلك غير ناقد
فذكر المازري أن فيه أربعة عشر حديثاً مقطوعاً وقال غيره أخذ على مسلم في سبعين موضعاً رواه
متصلاً وهو منقطع ويجوز أن يطلع على أكثر من ذلك على أنه غير خاف رجحان الكتاب والسنة
المشهورة على هذا الحديث مع أنه لا دلالة ظاهرة فيه على المطلوب إذ ليس فيه بيان المحكوم به والمحكوم
عليه ولا كيفية السبب في ذلك ولا المستخلف من هو حتى يصح اعتباره غيره به إذ ليس هو عموم لفظ من
النبي الله صلى الله عليه وسلم فيعتبر فيه لفظه بل هو قضية خاصة لا يدري ما هي أيضاً وإذا كان قضية خاصة في
شيء خاص فيجوز أن يكون على معنى متفق على جوازه وهو أن يكون قبل شهادة الطبيب أو امرأته في
عيب لا يطلع عليه غير ذلك الشاهد واستخلف المشتري مع ذلك أنه ما رضى بالعيب فيكون قاضياً في رد
المبيع بشاهد واحد مع عيب المشتري ويحتمل أيضاً أن يكون معنى قوله قضى باليمين مع الشاهد أي
مع البينة أو مع الشاهدين فأطلق اسم الشاهد وأراد به الجنس لا العدد إلى غير ذلك ومع الاحتمال يسقط
الاستدلال ثم جمهور العلماء على أن القضاء بين المدعي وشاهد واحد في غير الأموال لا يصح واختلفوا
في الأموال فأصحابنا ومن وافقهم لا يصح أيضاً والشافعي وأخرون يصح فيها والله أعلم (والتحليل) أي
وكالقول بطل المطلقة ثلاثاً لزوجها الأول إذا تزوجها الثاني ثم طلقها (بلاوطه) كما هو قول سعيد بن المسيب
فقد روى سعيد بن منصور عنه أنه قال الناس يقولون حتى يحكمها أو ما أنا فاقول إذا تزوجها نكاحاً
صحيحاً فأنتم لتحلل الأول (مع حديث العسيلة) وهو ما روى الجماعة عن عائشة أنه صلى الله عليه وسلم سئل
عن رجل طلق امرأته ثلاثاً تزوجت زوجها غيره فدخل بها ثم طلقها قبل أن يواقعها لتحلل لزوجها الأول
قال حتى يذوق إلا آخر من عسيلتها ما ذاق الأول فان قول سعيد يخالف لهذه السنة المشهورة
واستغنى عنه ذلك حتى قيل لعل الحديث لم يبلغه وقال الصدر الشهيد ومن أفتى بهذا القول فعليه
لعنة الله والملائكة والناس أجمعين وفي المبسوط ولو أفتى فقيه بذلك يعزى (والاجماع) أي وجهل
من عارض مجتهد الاجماع (كبيع أمهات الأولاد) أي جوازه كما ذهب إليه داود الظاهري (مع
اجماع المتأخرين الصحابة) والوجه من التابعين على عدم جواز بيعهن كما عليه الأئمة الأربعة
لما تقدم في الاجماع من اختلاف الصحابة في جوازه واجماع التابعين على منعه (فلا ينفذ القضاء
بشيء منها) أي من حل متر وك التسمية عمداً ومن جواز القضاء بشاهد وعين المدعي ومن وجود
التحليل بلاوطه ومن جواز بيع أمهات الأولاد وأما هذا فقد تقدم في الاجماع ما فيه من اختلاف وأن
هذا هو الظاهر من الروايات عنهم وما نهىنا عليه من عدم نفاذ قضاء قاض من قضاء زمانه ولو نفذ
جم غفير منهم وأما عدم نفاذ وجود التحليل بلاوطه وعدم نفاذ القضاء بشاهد وعين المدعي فظاهر
لخالفه كل منهما ظاهر الكتاب والسنة المشهورة إلا أن كون القضاء بشاهد وعين المدعي لا ينفذ بل
يتوقف على امضاء قاض آخر هو المذكور في أقضية الجامع وفي بعض المواضع يتقدم مطلقاً وأما عدم
نفاذ القضاء بطل متر وك التسمية عمداً فهو المذكور لكثير من غير حكاية خلاف وفي المحيط ذكر في
النوادر أنه ينفذ عند أي حنيفة خلافاً لابي يوسف وفي الخلاصة وأما القضاء بطل متر وك التسمية عمداً
فأثر عندهما وعند أبي يوسف لا يجوز وهو ظاهر الهداية مع إفادة أن عليه المشايخ (وكتلة العول)
كما ذهب إليه ابن عباس وخبر جناه في الاجماع (ورب الفضل) أي القول بحله كما صرح عن ابن عباس
وقد روى رجوعه عنه فأخرج الطحاوي عن أبي سعيد الخدري قلت لابن عباس أ رأيت الذي يقول
الدينار ين بالدينار والدرهم بالدرهم أشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الدينار بالدينار
والدرهم بالدرهم لا فضل بينهما فقال ابن عباس أنت سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت
نعم فقال اني لم أسمع هذا إنما أخبرني أسامة بن زيد وقال أبو سعيد وزرع عن ابن عباس فلا ينفذ

لقوله تعالى ومن لم يحكم
بما أنزل الله فأولئك هم
الكافرون واللازم باطل
اتفاقاً فاللزوم مثله
والجواب أن المجتهد لما
كان مأموراً بالحكم بما
نظنه وإن أخطأ فيه كان
حاكماً بما أنزل الله تعالى
الثاني لو لم يكن كل مجتهد
مصيباً لما جاز للمجتهد أن
ينصب حاكماً مخالفاً له في
الاجتهاد لكونه تمكيناً
من الحكم بغير الحق لكنه
يجوز لأن أبا بكر رضي
الله عنه نصب زيد بن
ثابت مع أنه كان مخالفاً
في الجسد وفي غيره وشاع
ذلك بين الصحابة ولم ينكروه
والجواب أن المعتنع
أنما هو تولية المبتطل

القضاء بشئ منهما أيضاً مخالفة الاول الاجماع والثاني النص والاجماع وعلى هذا فقد كان الاول تأخير
قوله فلا ينفذ القضاء بشئ منهما الى ما بعدهما ثم كما قال المصنف رحمه الله في فتح القدير يراد بالكتاب
المجمع على مراده أو ما يكون مدلول لفظه ولم يثبت نسخته ولا تأويله بدليل مجمع عليه فالاول مثل
حرمت عليكم أمهاتكم فلو قضى قاض بحل أم امرأته كان باطلا لا ينفذ والثاني مثل ولاتا كلوا مما لم
يذ كر اسم الله عليه فلا ينفذ الحكم بحل مترك التسمية عمدا وهذا لا ينضبط فان النص قد يكون مؤولا
فيخرج عن ظاهره فإذا منعناه بحجابه بأنه مؤول بالمذبح فلا نصاب أيام الجاهلية فيقع الخلاف في أنه
مؤول أو ليس بمؤول فلا يكون حكما أحدا المتناظرين بأنه غير مؤول فاضيا على غيره يمنع الاجتهاد فيه
نعم قد يترجم أحده القواين على الآخر بثبوت دليل التأويل فيقع الاجتهاد في بعض أفراد هذا
القسم أنه مما يسوغ فيه الاجتهاد أو لا وإذا منع نفاذ القضاء في بعض الأشياء ويجوز ونه بالعكس ولا
فرق في كونه مخالفا للاجماع بين أن يكون على الحكم أو على تأويل السمي ثم لقايل أن يقول
المجتهد فيه المعارض لمدلول أحده هذه الاصول الثلاثة المحكوم بعد اعتبارها حتى ان القضاء لا ينفذ ما
أن يكون معارض لما كان من الكتاب قطعي الدلالة غير منسوخ أو ما كان من السنة كذلك متواتر
الثبوت أو ما كان من الاجماع قطعي الثبوت والدلالة وهذا الاشك فيه لكن في صدره وهذا من المجتهد
بعد عظيم لان استحلال مخالفة كل من هذه كفر فلا ينبغي أن يكون المراد وأما أن يكون معارض لما
كان من الكتاب أو السنة ظني الدلالة سواء كانت السنة قطعية الثبوت أو لا أو من الاجماع ما كان ظني
الثبوت أو الدلالة وهذا في عدم نفاذ الحكم بمعارضه مطلقا نظر ظاهر وفي بعض شروح الجامع للشايع
المتقدمين جملة قضاء القضاة على ثلاثة أقسام قسم منه أن يقضى بخلاف النص والاجماع وهذا باطل
ليس لاحد أن يجيزه ولكل واحد من القضاة نقضه إذا رفع اليه وقسم منه أن يقضى في موضع مختلف
فيه وفي هذا ينفذ قضاؤه وليس لاحد نقضه وقسم منه أن يقضى بشئ يتعين فيه الخلاف بعد القضاء
أي يكون الخلاف في نفس القضاء فبعضهم يقولون نفذ قضاؤه وبعضهم يقولون بل يتوقف على امضاء
قاض آخران أجازاه جازو يصير كأن الفاضل الثاني قضى في مختلف فيه وليس للثاني نقضه وان أبطله
الثاني بطل وليس لاحد يجيزه انتهى وبعد حاطة العلم بما ذكرناه لا ينبغي ما في القسم الاول من النظر عند
تحقيق النظر ثم إذا عرف هذا فلا يخفى في أن ما عدا التحليل بلا وطعن المجتهدات الاول ليس بشئ منها
معارض للنص قطعي الثبوت والدلالة والاجماع كذلك فلا تكون القضاء به باطلا قطعا وانما الشأن في أنه
هل ينفذ من غير توقف على امضاء قاض آخر أو يتوقف نفاذه عليه والذي يظهر أن القضاء بحل مترك
التسمية عمدا وبشاهد وعين المدعي ينفذ من غير توقف على امضاء قاض آخر ويبع أمهات الاولاد
لا ينفذ ما لم يعضه قاض آخر وأما القضاء بالتحليل بلا وطع يحكمه من جهة عدم النفاذ أصلا ومن جهة
النفاذ مبني على أن اشتراط الوطع فيه بعد ابن المسيب ثابت باجماع قطعي أو ظني للعلم بانتفاء النص
القطعي الدلالة عليه فان قيل باجماع ظني لم ينفذ حتى يعضه قاض آخر وان قيل باجماع قطعي وهو
الاطهر وكيف لا وقد صار من ضروريات الدين فهو باطل قطعا وكذا الجواب بحل ربا الفضل وترك
العول ثم حيث قلنا ينفذ القضاء بذلك أو يتوقف نفاذ القضاء به على امضاء قاض آخر فهو بالنسبة الى
هذه الأزمان اذا كان ذلك من قاضي مذهب مقلده صح القضاء به على التقدير الاول وامضاء ذلك القضاء
على التقدير الثاني لما أثرنا اليه في الاجماع من أن قضاء هذه الأزمان انما فوض الى كل منهم القضاء
بمذهب مقلده من الأئمة الاربعة فلا ولاية له في قضاء بمذهب غير مقلده واذن ففي هذه الأزمان لا سبيل
بحال الى نفاذ القضاء ببيع أمهات الاولاد ولا بوجود التحليل بلا وطع ولا بحل ربا الفضل ولا ترك العول
ولو فرض وقوع قضاء قضاة الاقطار به وتنفيذهم له وما ذكر من نفاذ بعض ذلك لو وقع فهو بالنسبة الى

أى من يحكم بالباطل
والخطي في الاجتهاد ليس
بباطل لانه أت بالمأمور به
قال فرعان الاول لو رأى
الزوج لفظه كناية ورأته
الزوجة صر يحاقلة المطلب
ولها الامتناع في الرجوع
غيرهما الثاني اذا تغير
الاجتهاد كما لو ظن أن
الخلع فسخ ثم ظن أنه
طلاق فلا ينقض الاول
بعد اقراره بتران الحكم
وينقض قبله أقول
الفرع الاول في طريق
فصل الحادثة التي لا يمكن
الصالح فيها اذا نزلت بالمجتهدين
المختلفين المقلدين لهما
سواء قلنا المصيب واحد
أم لا كما اذا كان الزوجان
مجتهدين فقال لهما أنت

القاضي المجتهد المفروض اليه الحكم باجتهاده على ما في ذلك من خلاف فليست به واقعة سبحانه أعلم وهذا هو الجهل الرابع من القسم الاول من أقسام الجهل الثلاثة القسم (الثاني) من أقسام الجهل الثلاثة (جهل يصلح شبهة) دائرة للحد والكفارة وعذر في غيرهما وكان الاولى ذكره مثال هذا (كالجهل في موضع اجتهاد صحيح بأن لم يخالف) الاجتهاد (ما ذكر) أي الكتاب أو السنة المشهورة أو الاجماع وكان في مناط الحكم فيه خفاء وقد اختلف العلماء فيه (كن صلى الظهر بلا وضوء) ظاناً أنه على وضوء (ثم صلى العصر به) أي بوضوء (ثم ذكر) أنه صلى الظهر بلا وضوء (فقضى الظهر فقط ثم صلى المغرب بظن جواز العصر) بجهله بوجوب الترتيب (جاز) أداؤه صلاة المغرب (لأنه) أي ظنسه جواز العصر (في موضع الاجتهاد) الصحيح (في ترتيب الفوائت) لأن في مناط الحكم بوجوبه فيها نوع خفاء ولهذا وقع فيه خلاف بين العلماء ثم خلا فهم معتبر ليس فيه مخالفة لشيء مما ذكر فكان دليلاً شرعياً صالحاً لإفادة ظن جواز العصر فإن كانت في الحقيقة انما أدبت قبل الظهر حتى كان عليه قضاء العصر فكان هذا الجهل عذراً في جواز المغرب لا العصر والفرق أن فساد الظهر بترك الوضوء فساد قوي يجمع عليه فكانت متروكة ييقن فيظهر أثر الفساد فيما يؤدي بعدها ولم يعذر بالجهل وفساد العصر بترك الترتيب ضعيف مختلف فيه فلم تكن متروكة بين فلم تعد حكمه إلى صلاة أخرى لأن وجوب الترتيب ثبت بالسنة في متروكة ييقن علماء وعملًا وكان الحسن بن زباد يقول انما يجب مراعاة الترتيب على من يعلم فأما من لا يعلم به فليس عليه ذلك لأنه ضعيف في نفسه فلا يثبت حكمه في حق من لا يعلم به وكان زفر يقول اذا كان عنده أن ذلك يميز به فهو في معنى الناسي للقائنة فيجز به فرض الوقت وأجيب بأنه ان كان الرجل مجتهداً قد ظهر عنده أن مراعاة الترتيب غير واجب فهو دليل شرعي وكذا ان كان ناسياً فانه حينئذ معذور وغير مخاطب بأداء الثانية قبل أن يذكرها بخلاف ما اذا كان ذا كراهة غير مجتهد فان مجرد ظنه ليس بدليل شرعي فلا يعتبر ومثال الاول ما أشار إليه بقوله (وكقتل أحد الوليين) قاتل موليه عمداً عداً وانا (بعد عفو) الولي (الآخر) جاهلاً بعفوه أو بسقوط القود بعفوه معتمداً على ظن أن القود له (لا يقتض منه) لأن هذا جهل في موضع الاجتهاد (لقول بعض العلماء) من أهل المدينة على ما في التهذيب (بعد سقوطه) أي القصاص الثابت للورثة (بعفوا أحدهم) حتى لو عفا أحدهم كان الباقي القتل هذا اذا لم يوجد الاجماع سابقاً على هذا القول أو لاحقا ان ثبت عن يعتد بخلافه والافاضا هرا أن هذا مخالف للاجماع لأن الاجتهاد وان كان يقتضي أن لكل ولاية الاستيفاء بعد عفو أحدهم لم يقل به أحد من الفقهاء فلا يكون ذلك الاجتهاد صحيحاً حينئذ فأنما يكون هذا الجهل شبهة في إسقاط القود لأنه جهل في موضع الاشتباه أما على التقدير الاول فلأنه علم وجوب القصاص وماتت فالظاهر بقاءه والظاهر يكون شبهة في درهماين دري بالشبهات وأما على التقدير الثاني فلأن الظاهر أن تصرف غيره في حقه غير نافذ عليه وسقوط القود له في حق وهو أن القود لا يقبل التجزئ فاشتبه عليه حكمه قد يشبهه فيصير بمنزلة الظاهر في ايراث الشبهة (فصار) الجهل المذكور (شبهة تدراً القصاص) وقد يسقط القود باعتبار الظن كالورثي إلى شخص ظنه كافراً فاذا هو مسلم وإذا سقط القود بالشبهة لزمه الدية في ماله لأن فعله عمد ويحسب له منها نصف الدية لأن بعفو من يكره وجبه نصف الدية على المقتول فيصير نصف الدية قصاصاً بالنصف ويؤدي ما بقي أمواله علم سقوط القود بالعفو ثم قتلته عمداً يجب القود لاقدامه على القتل مع العلم بالحكمة ثم هذا كله عند علمائنا الثلاثة وقال زفر عليه القصاص لسقوط القود بالعفو عليه أولاً شبهة عليه حكمه أولاً لأن مجرد الظن غير مانع من وجوب القود بعد ما تقر دسبه كالقتل رجلاً على ظن أنه قتل وليه ثم جاء عليه حياً وقد انطوى دفعه فيما تقدم (و) مثل (المتهم) في

بأن مثلاً من غيرنية للطلاق
ورأى الزوج أن اللفظ
الصادر منه كتابه فيكون
النكاح باقياً ورأت المرأة
أنه صريح فيكون الطلاق
واقعاً فالزوج طلب
الاستمتاع بها ولها الامتناع
منه وطريق قطع المنازعة
بينهما أن يرجعا إلى حاكم
أو يحكما رجلاً وحينئذ
فاذا حكم الحاكم أو المحكم
بشيء وجب عليهما الاتقياد
إليه فإن كانت المائدة
مما يجوز فيها الصلح
كالقود المالية فيجوز
فصلها به أيضاً وهو واضح
الشرع الثاني في نقض
الاجتهاد فنقول اذا أدام
اجتهاده إلى أن الخلع فسخ
ففسخ امرأة كان قد

نهار رمضان (إذا نظمتها) أي الحجامة (فطرته) فأفطر بعدها (لا كفارة) عليه وأعمال عليه القضاء
 لا غير (لان) قوله صلى الله عليه وسلم (أفطر الحاجم والمحجوم). رواه أصحاب السنن وصححه ابن حبان
 والحاكم (أورث شبهة فيه) أي في وجوبها بالفطر بعد الحجامة (وهذه الكفارة يغلب فيها معنى
 العقوبة) على العبادة عند الخنثية (فتنتني بالشبهة) كما تقدم في فصل الحائض وهذا يشير إلى أن فطره بعد
 الحجامة كان اعتمادا على هذا الحديث غير عالم بتأويله ونسخه وهو عامي وهو قول أبي حنيفة ومحمد لان قول
 المفتي المعتمد في فتاواه في بلدته إذا كان يورث الشبهة المسقطه حتى لو افتأه بالقسام كما هو قول أحمد فأفطر
 بعده لا كفارة عليه لان الحكم في حق العمل فتوى مفتيه وان كان مخطئا فيما أفق به لانه لا دليل له سواء
 فكان معذورا ولا عقوبة على المعذور فقول الرسول صلى الله عليه وسلم أولى لانه الاصل وقال أبو يوسف
 عليه الكفارة لانه ليس للعامة الاخذ بظاهر الحديث لجواز كونه مصر وفاغن ظاهره أو منسوخا بل
 عليه الرجوع الى الفقهاء لعدم الاهتداء في حقه الى معرفة صحيح الاخبار وسقيمتها واناسخها ومنسوخها
 فاذا اعتمده كان تاركا لما هو واجب عليه وترك الواجب لا يقوم به شبهة مسقطه لها بقي لو أفطر بعد ما طأنا
 الفطر بها ولم يستفت عالما ولم يبلغه الحديث أصلا أو بلغه ولكن علم تأويله ونسخه ولا اشكال في
 وجوب الكفارة عليه اتفاقا أما الاول فلان الظن ما استند الى دليل شرعي والقياس لا يقتضي ثبوت
 الفطر بما خرج فيكون ظنه مجرد جهل وهو لا يكون عذرا في دار الاسلام وأما الثاني فلتعاضد عمله
 بكون الحديث على غير ظاهره أو نسخه مع كون الفطر بها على خلاف القياس على وجوب الكفارة
 لانتفاء الشبهة حينئذ في وجوبها قالوا وان علم أن بعض العلماء قال بالفطر بها ولكن في هذا نظر
 (ومن زني بجارية والده) أو والدته (أو زوجته يظن حلها لا يحد) عند علمائنا الثلاثة وقال زفر
 يحد للوطء الخالي عن المثلث وشبهته ولا عبرة بشأويله الفاسد كالوطء جارية أخيه أو عمه على ظن الحل
 وهم يقولون لا يحد (للاشبهة) لان بين الانسان وأبيه وأمه وزوجته انبساط في الانتفاع بالمال
 فظنه محل الاستمتاع بأمتهم اعتمادا على شبهة في ذلك فاندرا الحديث بخلاف الأخ والعمة فانه لا انبساط
 لكل منه ومنهما في مال الآخر فدعوى ظنه الحل ليست معتمدة على شبهة فلا تعتبر (ولا يثبت نسب)
 بهذا الوطء وان ادعاه الواطئ (ولا عدة) أيضا على الموطوءة بهذا الوطء (لما) عرف (في موضعه)
 من أنه قد حصل زنا اذ لاحق له في المحمل والولد للفراس وللعاهر الحجر ولا عدة من الزنا وهذه إحدى الشبهتين
 الداريتين للحد عندهم وتسمى شبهة في الفعل وشبهة اشتباه لانهما تؤثر في سقوط الحد على من اشتبه
 عليه لا على من لم يشتبه عليه كقوم سقطوا خراجا على مائة فن علم بها وجب عليه الحد ومن لا فلا والشبهة
 الاخرى وتسمى الشبهة في المحل وشبهة الدليل والشبهة الحكمية وجود الدليل النافي للعرمة في ذاته مع
 تخلف حكمه لما منع وهذه لا تتوقف على الظن كوطء الاب جارية ابنه فانه لا يحد ان قال علمت أنها
 حرام على لان المؤثر في هذه الشبهة الدليل الشرعي كقوله صلى الله عليه وسلم أنت وما لك لا يحد رواه
 ابن ماجه بسند صحيح وهو قائم فيؤثر في سقوط الحد مطلقا ويثبت به النسب اذا ادعاه وتصير الجارية به أم
 ولد وعند أبي حنيفة شبهة أخرى دائرة للحد وهي شبهة العقد سواء علم الحرمة أم لا كوطء التي تزوجها
 بغير شهود وانما يتعرض المصنف لهاتين لانهما ليستا بما هو بصدده كما هو غير خاف ثم كما قال المصنف
 ومعه دعوى ظنه الحل أنه علم أن الزنا حرام لكن ظن أن وطأه ليس زنا محرما فلا يعارض ما في المحيط
 لا في قريبا (وكذا حربي دخل دارنا فأسلم فشرب الخمر جاهلا بالحرمة لا يحد) لانه في موضع الشبهة
 يحل شره ما في وقت (بخلاف ما اذا زني) بعد دخوله دار الاسلام واسلامه زاعما حل الزنا فانه لا يلتفت
 إلى زعمه ومحمد وان فعله أول يوم دخوله الدار واسلامه (لان جهله بحرمة الزنا لا يكون شبهة) دائرة
 للحد عنه لان هذا الظن في غير محل الشبهة (لان الزنا حرام في جميع الأديان) فلم يتوقف العلم بحرمة

خالها ثلاثا ثم تغير اجتهاده
 الى أن الخلع طلاق نظر
 ان تغير بعد قضاء القاضي
 بمقتضى الاجتهاد الاول
 وهو صحة النكاح فلا
 يجوز نقضه بالاجتهاد
 الثاني بل يستمر على نكاحه
 لتأكيده بالحكم وان تغير
 قبل حكم الحاكم بالصحة
 وجب عليه مفارقتها لانه
 يظن الآن أن اجتهاده
 الاول خطأ والعمل بالظن
 واجب واليه أشار المصنف
 بقوله وينقض قبله
 وكأنه أراد بالنقض ترك
 العمل بالاجتهاد الاول والا
 فالاتفاق على أن الاجتهاد
 لا ينقض بالاجتهاد وهذا
 التفصيل بعينه يجري في
 ز - فلهذا لهذا المجتهد

على بلوغ خطاب الشرع لتحقيق حرمة قبله (فلا يكون جهله عذرا) لكونه من تقصيره في الطلب
(بخلاف الخمر) فانهم لم يكن شرعها حراما في سائر الأديان (فما في الهبط وغيره شرط الحد أن لا يظن الزنا
حالا لمشكل) فان هذه المسئلة تفيد أن ليس شرط وجوب الحد على الزاني عدم ظنه حل الزنا حتى
يكون ظنه حله مانعا من اقامته عليه هذا والذي في شرح الهداية للصنف شرط وجوب الحد أن يعلم
أن الزنا حرام انتهى وهو أخص مما هنا وما في الشرح هو المذكور في محيط رضى الدين وهذا القوله وأما
شرطه فالعلم بالتحريم حتى لو لم يعلم بالحرمة لم يجب الحد للشبهة وأصله ما روى سعيد بن المسيب أن رجلا
زنى بالين فكتب في ذلك عمر رضى الله عنه أن كان يعلم أن الله تعالى حرم الزنا فأجلده وإن كان لا يعلم
فعلوه وإن عاد فأجلده لأن الحكم في الشرعيات لا يثبت إلا بعد العلم وإن كان الشيعوع والاستغاضة في
دار الاسلام أقيم مقام العلم ولكن لأقل من إيراد شبهة بعدم التبليغ والاسماع بالحرمة انتهى غير
أن ظاهرا وقول المبسوط عقب هذا ألا ترفد جعل ظن الحل في ذلك الوقت شبهة لعدم اشتهار الاحكام
انتهى يشير إلى أن هذا الظن في هذا الزمان لا يكون شبهة معتبرة لاشتهار الاحكام فيه ولكن هذا انما
يكون مفيد للعلم به بالنسبة إلى الناشئ في دار الاسلام والمسلم المهاجر إليها المقيم بهامدة يطالع فيها على ذلك
فأما المسلم المهاجر إليها الواقع منه ذلك في فور دخوله فلا وقد قال المصنف في الشرح ونقل في اشتراط
العلم بحرمة الزنا إجماع الفقهاء انتهى وهو مفيد أن جهله يكون عذرا وإذا لم يكن عذرا بعد الاسلام
ولا قبله فحتى يتحقق كونه عذرا وأما في كونه عذرا في حالة الكثرة لتقصيره في الطلب لمعرفة هذا
الحكم في تلك الحالة كما تقدم فحل نظر وحينئذ فالفرع المذكور هو المشكل فليتأمل (بخلاف الذي
أسلم فشرب الخمر) بعد اسلامه وقال لم أعلم بحرمتها (بحد لظهور الحكم في دار الاسلام) وهو مقبى
فيها (جهله) بحرمتها مع شيعوعها فيه (لتقصيره) في معرفته بها فلا يكون جهله عذرا في دره
الحد ولا كذلك دار الحرب فان حرمتها غير شائعة فيها فكان جهل الحربى بهادرا للحد عنه في المسئلة
السابقة القسم (الثالث جهل يصلح عذرا) كمن أسلم في دار الحرب فترك جهامه لوات جاهلا لزومها
في الاسلام لا قضاء عليه اذا علم بعد ذلك لأنه غير مقتصري طلب الدليل وانما جاء الجهل من قبل
خفاء الدليل في نفسه لعدم اشتهاره في دار الحرب لا انقطاع ولاية التبليغ عنهم فان تنفي سماع الخطاب في
حقه حقيقة وهو ظاهر وتقدير الانه بشهرته في محله ودار الحرب ليست محلها فان تنفي قول زفر عليه
قضاؤها لان بالاسلام يصير ملزما أحكامه ولكن قصر عنه خطاب الاداء لجهله به وهذا لا يسقط القضاء
بعد تقرر السبب كالتائب اذا انبى بعد الوقت (وكل خطاب ترك ولم ينتشر بجهله عذر) لانتفاء
التقصير عن جاهله بخفائه عنه ويدل على ذلك قوله تعالى (ليس على الذين آمنوا وعمالوا الصالحات جناح
فيما طعموا الذين شربوا) الخمر (بعد ترك عيها غير عالين) بحرمتها وهذا بناء على ما في التيسير من أن
بعض الصحابة كانوا في سفر فشربو بعد التحريم لعدم علمهم بحرمتها فنزل قوله تعالى ليدبر على الذين
آمنوا الآية وعن ابن كيسان لما نزل تحريم الخمر والميسر قال أبو بكر رضى الله عنه كيف باخواننا
الذين ما نوا وقد شربوا الخمر أو كوا الميسر وكيف بالغائبين عناني البلدان لا يشعرون بخر عيها وهم
يطعمونهم فأ نزل الله تعالى ليس على الذين آمنوا وعمالوا الصالحات أى من الاموات والاحياء في البلدان
جناح فيما طعموا من الخمر والقمار اذا ما اتقوا ما حرم الله عليهم سواهما قلت لكن الذى
ذكره الواحدى في سبب نزول الآية ما في الصحاحين عن أنس كنت ساقى القوم في منزل أى طلمعة
رضى الله عنه وكان خمرهم يومئذ الفضيخ فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم مناديا ينادى ألا ان
الخمر قد حرمت فقال أبو طلمة اخرج فأهرقه فاهرقته في سكك المدينة فقال بعض القوم قد قتل فلان
وفلان وفلان وهى في بطونهم فأ نزل الله ليس على الذين آمنوا وعمالوا الصالحات جناح فيما طعموا الآية

وكلام المصنف يحتمل
كلامين المسئلتين وحكى
الامام قسولا أنه لا يجب
على المقلد المفاارقة مطلقا
قال في الباب الثانى فى الافتاء
وفيه مسائل الاولى يجوز
الافتاء للجهتهد ومقلد
الحى واختلف فى تقليد
الميت لانه لا قول له لا تعقاد
الاجماع على خلافه
واختار جوازه للاجماع
عليه فى زماننا أقول
مقصوده هذا الباب
منحصر فى المفتى والمستفتى
وما فيه الاستفتاء فلذلك
ذكر المصنف فيه ثلاث
مسائل لهذه الامور
الثلاث المسئلة الاولى
فى المفتى فيجوز للجهتهد
أن يفتى اذا اتصف

وفي مسند أحمد عن أبي هريرة قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وهم يشربون الخمر
وبأكلون المسكر فسأله إلى أن قال فنزلت يا أيها الذين آمنوا انما الخمر والميسر الآفة فقلوا انتهينا يا رب
وقال الناس يا رسول الله ناس قتلوا في سبيل الله وما توالى فرشهم كانوا يشربون الخمر وبأكلون المسكر
وقد جعله الله رجسا من عمل الشيطان فأنزل الله تعالى ليس على الذين آمنوا وعمالوا الصالحات جناح
فيما طعموا الآية وهذا انما يفيد أن سبب نزولها القول المذكور نفيا للخرج عن الشاربين قبل
التحريم نعم الظاهر أن هذا الحكم لا خلاف فيه (بخلافه) أي الخطاب النازل (بعد الانتشار)
فإن جهله ليس بعذر (لأنه) أي جهله انما هو (لتقصيره) في معرفته (لمن لم يطلب الماء في
المران فقيم وصلى لا يصح لقيام دليل الوجود) وهو المران لأنه لا يخلو عن الماء غالبا (وتركه
العمل) بالدليل وهو طلبه فيه وهذا إذا لم يستكشف الحال أو استكشفه فوجد الماء فيه أما
لو استكشفه فلم يجد فيه فالظاهر الجواز كما صرح به في بعض الحواشي لظهور انتفاء ذلك في الظاهر
وهذا بخلاف ما لو ترك الطلب في المقابلة على ظن العدم فقيم وصلى حيث جازت صلته لأنه لم يلزمه
الطلب لانها مظنة العدم لا الوجود (وكذا الجهل) للانسان (بأنه وكيل أو مأذون) من سيده
إذا كان عبدا (عذر حتى لا ينفذ تصرفهما) الموكل والمولى قبل بلوغ الوكالة والأذن اليهما
(ويتوقف) نفاذ تصرفهما عليهما على إجازتهما (كالفصولي) أي كتوقف نفاذ تصرفه على من
تصرف له على إجازته بشرطها كما عرف في موضعه بأن في التوكيل والأذن نوع الزام على الوكيل
والمأذون حيث يلزمهما حقوق العدم من التسليم والتسليم والمطالبة وغيرها فلا يثبت حكم الوكيل والأذن
في حقهما قبل العلم دفعا للضرر عنهما وإذا كانت أحكام الشرع مع كمال ولايته لا يثبت في حق المكلف
قبل علمه فأولى أن لا يلزم حكم المكلف الذي هو قاصر الولاية على غيره بدون علمه (الافى شراء
الوكيل) فإنه لا يتوقف نفاذ شرائه على إجازة الموكل بل (ينفذ) شراؤه (على نفسه) ولو كان
ذلك الشيء بعينه كانت الوكالة به (كما عرف) من أن العقد إذا وجد نفذ إذا علم العاقد نفذ عليه
قلت كذا ذكر كني من المشايخ في الأصول هذا الحكم يهملها بالوكالة والذن وزاد صدر
الشرعية معنى قول المصنف كالفصولي الخ وعليهم جميعا أمران أحدهما أن في النهاية وغيرها علم
أن الروايات اتفقت أن الوكالة إذا ثبت قصد الانتبذ بدون العلم أما إذا ثبت ضمن أمر الحاضر
بالتصرف بأن قال لغيره اشتري عيني من فلان لنفعل أو لعمد انطلق إلى فلان لمعتقل أو لأمراه
انطلق إلى فلان ليطلق فاشتري من فلان أو أعتق أو أطلق فلان بدون العلم جاز ثم قال والحاصل أن
الوكيل هل يصير وكيل قبل العلم بالوكالة أم لا في رواية الزيادة لا يصير وفي رواية كالة
الأصل يصير كذا في المخط نعم في الخلاصة من أصحابنا من قال تأويله إذا علم اه فان تم هذا أو لا
فينبغي أن يقيده بالوكالة القصدية اللهم إلا إذا اختير رواية الزيادة ثم في شرح الجامع الصغير
لقاضيخان وعن أبي يوسف أن الوكالة بمنزلة الوصاية لا يشترط فيها العلم لأن كلاهما اثبات الولاية اه
وهذا باطلا فقه يعكس حكاية اتفاق الروايات المذكورة الثاني في الخلاصة ولو قال أهل السوق بايعوا
عبدى هذا صار مأذونا وإن لم يعلم العبد به فعلى هذا لا يتم كون الجهل عذرا في صحة الذن غير أن فيها
أيضا ولو قال لا آخر بعبدك من ابني ان علم الابن صار مأذونا ولا فلا ولا فرق بينهما ما مؤثر فيما يظهر
ولا محيص في دفع المعارضة بينهما إلا بأن يكون في اشتراط العلم روايتان فيخرج كل واحد من هذين
الفرعين على رواية وقد أشار إليهما فيها أيضا حيث قال في كتاب المأذون ولا يصير مأذونا إلا بالعلم ولو قال
بايعوا عبدى فأتى أذنته في التجارة فبايعوه والعبد لا يعلم بذلك من أصحابنا من قال في المسئلة
روايتان اه بقي الشأن فيما هو الأرجح منهما فان تم كون الشارطة للعلم هي الراجحة فيها لا يفتنى

بالشروط المعتبرة في
الراوى وهل يجوز للقلدان
يقتى بما صح عنده من
مذهب امامه سواء كان
مما عاناه أو رواية عنه
أو مسطورا في كتاب معتمد
عليه ينظر فيه فان كان
امامه حيا ففيه أربعة
مذاهب حكاه ابن الحاجب
يجوز مطلقا وهو مقتضى
اختيار الامام والمصنف
لأنه ناقص جاز كنفس
الاحاديث والثاني يمتنع
مطلقا لأنه انما يستل
عما عنده لا عما عند
مقلده وأما القياس على
نقل الاحاديث فممنوع
قال ابن الحاجب لأن
الخلاف ليس في مجرد
النقل أي انما الخلاف

التقييد بكون ذلك في رواية وعلى ما ذكره المصنف من الزيادة التي ذكر معناها صدر الشرع بعبارة أن
 ظاهره يفيد أن شراء الفضولي لا ينفذ عليه مطلقا وليس كذلك في الخلاصة وفي الفتاوى الصغرى
 الفضولي إذا اشترى شيئا لغيره هذا على وجوه ان قال البائع بعث هذا من فلان وقال الفضولي قبلت
 أو اشتريت لفلان أو لم يبق لفلان يتوقف ولو قال بعث منك فقال الفضولي اشتريت أو قبلت لفلان
 لا يتوقف وينفذ عليه بالاتفاق ولو قال الفضولي اشتريت هذا فلان فقال البائع بعث منك الأصح أنه
 لا يتوقف بخلاف ولو قال البائع بعث منك هذا لأجل فلان وقال المشتري اشتريت أو قبلت أو قال
 المشتري اشتريت هذا لأجل فلان وقال البائع بعث لا يتوقف وينفذ بالاتفاق والله سبحانه أعلم (و) كذا
 الجهل (بالعزل) الوكيل (والجحر) على المأذون عذر في حقهما لخفاء الدليل لاستقلال الموكل بالعزل
 والمولى بالجحر ولزوم الغرر عليهم ما على تقدير ثبوتهم ما بدون علمهما إذا الوكيل يتصرف على أن يلزم تصرفه
 الموكل والعبد يتصرف على أن يقضى دينه من كسبه أو رقبته وبالعزل يلزم التصرف الوكيل وبالجحر
 يتأخر دين العبد إلى العتق ويؤدى بعده من خالص ملكه (فيصح تصرفهما) أي الوكيل والمأذون على
 الموكل والمولى قبل علمهما بالعزل والجحر يوقفت كذا في الأصول ويحرم من كلامهم في الفروع
 أن هذا في العزل من الوكالة إذا كان قصد بأما في الحكمي وهو العزل بموت الموكل أو جنونه جنونا طمعا
 أو لحاقه من تدبير الحرب والحكم به أو بالجحر عليه إذا كان عبدا مأذونا وقد وكل ببيع أو شراء أو
 نحوه ما أو بجحزه إذا كان مكاتباً أو بتصرفه فيما وكل ببيعه تصرفا يجزأ الوكيل عن بيعه فلا يتوقف
 على العلم أما فيما عدا الأخير فلا أن الوكالة تعتمد قيام أمر الموكل وقد بطلت هذه العوارض فبطل ما هو
 متفرع عليها وأما في الأخير فنفوات المحل ولعلمهم لم يقيدوا بذلك اعتمادا على ذكرهم في الفروع ولا
 شك أن الأولى التقييد به فليمتبه له ثم انما يتوقف انجباؤا للمأذون على علمه بالجحر إذا لم يكن علم بالاذن غيره
 أما إذا كان الاذن مشهورا لا ينجر الا بشهرة حجه عند أهل سوقه أو أكثره دفعا للضرر عنهم على تقدير
 نفاذه بدون علمهم لانهم يبيعونه بناء على ظن تعلق حقهم بكسبه ورقبته لم يعرفوه من الاذن والحال
 أن حقهم يتأخر إلى ما بعد الحرية فليمتبه لهذا أيضا (و) كذا (جهل المولى بجناية العبد) جناية
 خطأ عذر للمولى في عدم تعيين لزوم الفداء مطلقا إذا أخرجه عن ملكه قبل علمهما (فلا يكون)
 المولى (بيعه) أي العبد قبل علمهما (مختارا للفداء) وهو الارش الذي هو أحد الامرين للذين هو
 مخير فيهما وهو الدفع والفداء بل يجب عليه الأقل من لقيمة الارش لخفاء الدليل في حقه لاستقلال العبد
 بالجناية (و) كذا جهل (الشفيع بالبيع) لما يشفع فيه عذره في عدم سقوط شفيعته إذا
 أخرج عن ملكه ما يشفع به قبل علمه بالبيع (فلا يباع الدار) اشفوع بها بعد بيع دار بجوارها) هو
 شفيعها (غير عام) ببيع المشفوع فيها (لا يكون) بيعه المشفوع بها (تسليما للشفعة)
 في المشفوع فيه بل لا الشفعة فيهما ما لا علم بالبيع لان دليل العلم حتى لا نفراد صاحب الملك ببيعه (و) كذا
 جهل (الامة المنكوحه) عذرها في عدم سقوط خيار العتق لها (إذا جهلت عمق المولى فلم تفسخ)
 النكاح (أو علمته) أي عتق المولى (وجهل ثبوت الخيار لها شرعا لا يبطل خيارها وعذرت) فيكون لها
 الخيار في مجلس علمها لخفاء الدليل في حقها أما في الاول فلا أن المولى مستقل بالعتق ولا يمكنها الوقوف
 عليه قبل الاخبار وأما في الثاني فلا شغلها بخدمة المولى فلا تنفرد بعرفة أحكام الشرع في مثله
 فلا يقوم اشتها الدليل في دار الاسلام مقام علمها (بخلاف الحرية وجهها غير الاب والجد) حال كونها
 صغيرة فبلغت جاهلة بثبوت حق الفسخ (أي فسخ النكاح) لها إذا بلغت فلم تفسخه (لا تعذر)
 بهذا الجهل بهذا الحكم فلا يكون لها حق الفسخ (لا بالداردار العلم ليس للحرية ما شغلها من التعلم
 فكان جهلها) بهذا الحكم (تقصيرها) في التعلم (بخلاف الامة) كذا ذكرنا فترقا وانما قد يبر

في أن غير المجتهد هل له
 الجزم بالحكم وذكره
 غيره ليحتمل بقتضاه والثالث
 لا يجوز عند وجود
 المجتهد ويجوز عند عدمه
 للضرورة وابعها أنه ان
 كان مطلعا على المأخذ
 أهلا للنظر جاز لوقوع
 ذلك على عماد عمار من
 غير انكار وان لم يكن
 كذلك فلا يجوز لانه ينفي
 بغيره لم وهذا هو المختار
 عند الامد وابن الحاجب
 وغيرهما وان كان امامه
 ميتا في الافتاء بقوله
 خلاف ينبغي على جواز
 تقليده فلذلك عدل
 المصنف عما ساق الكلام
 له وهو الافتاء بقوله الى
 حكاية الخلاف في تقليده

الاب والجد يعني الصحيح كما هو المراد عند الإطلاق لأنه لا خلاف بينهما بل هو في تزويج أحدهما إياها لكمال رأيهما ما وفور شققتهما بخلاف من سواهما وقد شمل قوله المذكور الام والقاضي حيث كانت لهما ولاية تزويجها على ما هو الصحيح فيه لعدم كمال الرأي في الام وعدم وفور الشفقة في القاضي والله تعالى أعلم
مسئلة المجتهد بعد اجتهاده في واقعة أدى اجتهاده فيها الى (حكم ممنوع من التقليد) لغيره من المجتهدين (فيه) أي في حكم الواقعة (اتفاقا) لوجوب اتباع اجتهاده (والخلاف) انما هو في تقليده لغيره منهم (قبله) أي اجتهاده في تلك الواقعة (والاكثر) من العلماء على أنه (ممنوع) من تقليد غيره فيما مطلقا منهم أبو يوسف ومحمد على ما ذكر أبو بكر الرازي وأبو منصور البغدادى وما لا يخفى على مافي أصول ابن مفلح وذكر الباقر أنه قول أكثر المالكية والاشبه مذهب مالك والشافعي في الجديد على مافي أصول ابن مفلح وذكر الرويانى أنه مذهب عامة الشافعية وظاهر نص الشافعي وأحمد وأكثر أصحابه واختاره الرازي والامدى وابن الحاجب ويشكل على ما عن أبي يوسف مافي القنية أن أبا يوسف صلى بالذات الجمعة وتفرقوا ثم أخبر بوجوده فارة ميتة في برجم اغتسل منه فقال نأخذ بقول أصحابنا من أهل المدينة اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا انتهى (وما عن ابن سريج) ممنوع من التقليد (الا ان تعذر عليه) الاجتهاد في الواقعة فلا يكون ممنوعا بل يتعين (ولا ينبغي أن يختلف فيه) اذا اظهر أن المسئلة من روضة فيما اذا كان متمكنا من الاجتهاد فلا ينبغي أن يعد هذا قول آخر كما عدوه ثم الذي حكاه الامدى عن ابن سريج يجوز تقليد الاعلم اذا تعذر عليه وجه الاجتهاد هذا ويظهر أن خوف فوت وقت العمل بالحادثة من أسباب تعذر الاجتهاد ثم رأيت عن صاحب المعتمد نقله بخصوصه عنه ويؤيده جزم السبكي بمنعه من الاجتهاد في هذا عن ابن سريج وبطريق أخرى أن يكون خوف فوت العمل بالحادثة أصلا من أسباب تعذر الاجتهاد فلا ينبغي أن يعد كل منهم اقولا آخر ويستسمع خلاف الاول أيضا (وقيل لا) يمنع من استقلده مطلقا وعليه سفيان الثوري واسحق وأبو حنيفة على ما ذكر الكرخي والرازي قال القرطبي وهو الذي ظهر من عسكات مالك في الموطن وعزاه أبو اسحق الشيرازي الى أحمد قال بعض الحنابلة ولا يعرف (وقيل) يمنع من التقليد (فيما يفتق به) غيره (لا فيما يخصه) أي يكون الغرض من الاجتهاد تحصيل رأى فيما يستقل بعلمه لا فيما يفتق به لغيره وليس المراد به اختصاص الحكم بالمجتهد بحيث لا يعمر غيره من المكلفين وهذا حكاه ابن القاص عن ابن سريج، وغيره عن أهل العراق (وقيل) يمنع من التقليد (فيه) أي فيما يخصه (أيضا) لان خشى الفوت كان ضايق وقت صلاة والاجتهاد فيها) أي في صلاته (يفوز بها) فانه يجوز له أن يقلد مجتهدا آخر ويعمل بقوله لثلاث فوات وقتها لو اشتمل بالاجتهاد فيها وهو عن ابن سريج وهذا ما تقدم الوعد به (وعن أبي حنيفة روايتان) احدهما الجواز كما تقدم والاخرى المنع (وعر محمد يقلد) مجتهدا (أعلم منه) لا أرون منه ولا مساوى له نقله عنه القاسمى والرويانى والكنيات قال ورعما قال انهما سواه ونقله أبو بكر الرازي عن الكرخي وقال اندثر ب من الاجتهاد (والشافعي) في القديم (والجبائي) وابنه أيضا قالوا (يجوز) تقليد غيره (ان) كان الغير (صاحب راجح) في نظره على غيره ممن خالف من الصحابة (فان استروا) أن الصحابة في الدرجة في نظره واحة فتواهم (تخير) فيقلد أيهم شاء ولا يجوز له تقليد من عداهم ذكره ابن الحاجب وغيره قال الصفي النعماني وقضية أن لا يجوز للصحابة تقليد بعضهم بعضا (وهذا) من الشافعي (رواية عنه) أي الشافعي (في تقليد الصحابي) وهذا هو المذکور في رسالته القديمة قال الأبهري والمشهور من مذهبه عدم جواز تقليده لغيره مطلقا قيل يجوز تقليد أبي بكر وعمر رضي الله عنهما والغيرهما مطلقا وقيل أبو منصور البغدادى وامام الحرمين عن أحمد أنه يجوز تقليد الصحابة ولا يقلد أحدا بعدهم غير عمر بن عبد العزيز واستغفر به بعض الحنابلة (وقيل) يجوز تقليده لغير صحابي

وهو حسن لكن حكايتيه
الخلاف في هذا دون مقلد
الحق بوجه الاتفاق على
الجواز فيه وليس كذلك
لما عرفت (قوله لانه) أي
الدليل على أنه لا يجوز
الافتاء اقلد الميت أن
الميت لا قبول له بدايل
انعقاد الاجماع على خلافه
ولو كانه قول لم ينقص
كما لا ينعقد على خلاف
قول الحق واذا لم يكن له
قول لم يجوز تقليده ولا افتاء
بما كان ينسب اليه قالوا
وانما صنف كتب الفقه
لاستناد طريق الاجتهاد
من تصرفهم في الحوادث
وكيفية بناء بعضها على
بعض ومعرفة المنفق عليه
من المختلف فيه هذا ما نقله

(وإنما) دون غيرهما وعز هذا في جامع الاسرار الى الحنفية لكن بلفظ أو خيار التابيعين وقيل يجوز للقاضي لاغيره لحاجته في فصل الخصومات الى المجازة بخلاف غيره (للاكثر الجواز) للتقليد (حكم شرعي فيفتقر الى دليل) لان القول في الدين بلا دليل باطل (ولم يثبت) الدليل والاصل عدمه (فلا يثبت) الجواز (ودفع) هذا من قبل المجوزين (بأنه) أي الجواز (الاباحة الاصلية) وهي ليست بحكم شرعي (بخلاف تحريمكم) التقليد فانه حكم شرعي (فهو المقتدر) الى الدليل ولم يثبت فلا يثبت غير أن هذا لا يتم على بعض الحنفية القائلين بأن الاباحة الاصلية حكم شرعي كما تقدم عنهم في النسخ (وأما) الدفع من الاكثر (بأن الاجتهاد اصل والتقليد بدل) عنه (فيستوقف) التقليد (على عدمه) أي الاجتهاد اذا لا يجوز الاخذ بالتقليد مع التمكن من المبدل كالوضوء والتميم (فمنع بل كل) منهما (أصل) بمعنى أن المجتهد مخير فيهما كما في مسح الخف وغسل الرجل (فان تم اثبات البدلية) للتقليد عن الاجتهاد (بهموم) قوله تعالى (فاعتبروا) يا أولي الابصار لانه يفيد الامر بالاجتهاد وهو شامل للعامة والمجتهد الا أن ترك العمل به بالنسبة الى العامة لعجزه عنه فيبقى معمولاً به في حق المجتهد (تم) الدفع المذكور (والا) اذا لم يتم اثبات البدلية بهذا (لا) يتم الدفع المذكور لتوقفه على ثبوت البدلية ولم يثبت هذا والاصل عدم الثبوت (واستدل) للاكثر (لا يجوز) التقليد (بعده) أي الاجتهاد (فكذا) لا يجوز التقليد (قبلة) أي الاجتهاد (لوجود الجامع) في المنع بينهما (وهو) أي الجامع (كونه) أي المقلد (مجتهداً أوجب بأنه) أي الموجب (في الاصل) أي العلة بالاجتهاد بعد الاجتهاد (اعمال الاربع وهو وطن نفسه) بطريق الاجتهاد فانه أقوى من ظنه بفتوى غيره لان الغير يحتمل أن لا يكون صادقا فيما أخبر به عن اجتهاده والمجتهد لا يكابر نفسه فيما أدى اليه اجتهاده وهذا مقصود في الفرع وهو العمل بالاجتهاد قبل الاجتهاد لا كونه مجتهداً فلم يوجد الجامع بينهما واحتج (الشافعي) بقوله صلى الله عليه وسلم (أصحابي كالنجوم) بأيهم اقتديتم اهتديتم فانه يعلم منه أن اقتداء المجتهد بهم لا يكون ممنوعاً ولا يمنع الشخص من الاهتداء قال المصنف (ويبعد) الاحتجاج به (منه) أي الشافعي (لانه) أي هذا (لم يثبت) عن النبي صلى الله عليه وسلم كإسقاط القول فيه في الاجماع (ولو ثبت تقدم جوابه) في ذيل مسألة الحكم في المسئلة الاجتهادية حيث قال أوجب بأنه هدى من وجه فتناوله ﴿قلت﴾ لكن لا خفاء في أن هذا لا يفيد منع المجتهد الغير الصحابي من تقليد الصحابي بل هذا الجواب يقرر جواز تقليد غير الصحابي مطلقاً أعني سواء كان غير مجتهد أو مجتهداً قبل اجتهاده أو بعده للصحابي مطلقاً أعني سواء كان مجتهداً أولاً كما هو ظاهر عموم أيهم اقتديتم اهتديتم لكنه متروك الظاهر بالنسبة الى المجتهد بعد الاجتهاد اذا لا تقليده بعده وبالنسبة الى غير المجتهد اذا لا تقليد الاجتهد فيسبق على عمومته بالنسبة الى ما عدا هذين ثم غير خاف أنه غير متعرض لمنع تقليد مجتهد غير صحابي لمجتهد غير صحابي وهو من المطلوب فالحق أنه لو ثبت لكان مثبتاً لجزء المطلوب وهو جواز تقليد مجتهد غير صحابي قبل اجتهاده لمجتهد صحابي اذا المطلوب جواز تقليد المجتهد قبل اجتهاده لمجتهد آخر مطلقاً والله سبحانه أعلم (المجوز) للتقليد مطلقاً قال هو وموافقوه أولاً أمر الله تعالى من ليس من أهل العلم بسؤال أهل العلم فيما لا يعلم فقال تعالى (فاسألوا أهل الذكرا) العلم بدليل ان كنتم لا تعلمون) ثم يفيد وجوب سؤال المجتهدين لانهم أهل العلم فيما لا يعلم وأدنى درجاته جواز اتباع المسؤول فيما أجاب والاما كان يسأل فائدة ولا معنى لجواز تقليده الا العمل بقوله وليس المراد بالسائل من لا يعلم شيئاً أصلاً بل من لا يعلم بحكم المسئلة (وقيل الاجتهاد لا يعلم) المجتهد المجتهد فيه فشهله طلب سؤال أهل الذكرا فشمله أيضاً ما يترتب عليه غايته أنه لم يبين عليه سؤال غيره لتمكنه من العلم بحكم المسئلة من اجتهاده أيضاً فكان مع مجتهد غيره كجتهدين بالنسبة الى العامة

الامام في تقليد الميت حكماً وتعليلاً ثم مال الى الجواز فقال ولقائل أن يقول قد انعقد الاجماع في زماننا على جواز العمل به اذا النوع من الفتوى لانه ليس في هذا الزمان مجتهد والاجماع حجة وهذا الذي مال اليه قد صرح المصنف باختياره واستدل له بما ذكرناه وهو دليل ضعيف فان الاجماع انما يعتبر من المجتهدين فاذا لم يوجد مجتهد في هذا الزمان لم يعتبر اجماع أهل والأولى في الاستدلال أن يقال لو لم يجز ذلك لأدى الى فساد أحوال الناس وتضررهم ولو بطل قول القائل بجوته لم يعتبر شيئاً من أقواله لروايته

فيسوغ له الرجوع الى كل من اجتهاده واجتهاد غيره كما يجوز له الرجوع الى كل من اجتهادى
 مجتهدين (أجيب بأن الخطاب للقلدين اذ المعنى ليس لأهل العلم من ليس أهله بقرينة مقابلة من
 لا يعلم عن هو أهل) للعلم (وأهل العلم من له الملكة) أى القدرة على تحصيل العلم بأهليته فيما يسهل
 عنه (لا يقيد خروج الممكن عنه) من الاقتدار (الى الفعل) لان أهل النشئ من هو متاهل
 له ومستعد له استعدادا قريبا لان حصل ذلك النشئ له فيختص بالمقلد (قالوا) ثانيا (المعتبر الظن)
 فان المجتهد باجتهاده لا يقدر على غيره (وهو) أى الظن (حاصل بفتوى غيره) فيجب العمل به
 (أجيب بأن ظنه اجتهاده) بنصب الدال اما بنزع الخافض أى باجتهاده أو على أنه بدل من ظنه
 (أقوى) من ظنه بفتوى غيره (فيجب الرجوع فان قيل ثبت) فى الفروع (عن أبي حنيفة فى
 القاضى المجتهد يقضى بغير رأيه إذا كراهه) أى لرأيه (نفذ) قضاؤه (خلافا لصاحبه فيبطل)
 بهذا الثابت عنه (نقل الاتفاق على المنع) من التقليد (بعده) أى الاجتهاد (اذ ليس التقليد
 الا العمل أو الفتوى بقول غيره) وقد وجد هذا من القاضى المذكور على أنه (وان ذكر فيها) أى فى
 هذه المسئلة (اختلاف الرواية) عن أبي حنيفة فعنه ينفذ وجعلها فى الخاتمة أظهر الروايات لان
 رأيه يحتمل الخطأ وان كان الظاهر عنده أنه الصواب ورأى غيره يحتمل الصواب وان كان الظاهر
 عنده خطأ فليس واحدا منهم مخطئا يبين فكان حاصلة قضاء فى محل مجتهد فيه فينفذ به أخذ الصدر
 الشهيد والامام أبو بكر محمد بن الفضل ونظير الدين المرغيناني وعنه لا ينفذ لان قضاءه مع اعتقاده
 أنه غير حق عت فلا يعتبر بكن اشتبهت علمه القبلة فوقع تحريره الى جهة فصل الى غير هذا لا يصح
 لاعتقاده خطأ نفسه وبه أخذ شمس الأئمة الأوزجندى (فقد صحح أنه) أى نفاذا للقضاء (مذهبه)
 أى أبى حنيفة فى الفصول العمادية وهو الصحيح من مذهبه (قلنا لئلا يفتقر الفعل لا يوجب
 حله) أى الفعل (نعم ذكر بعضهم) وهو صاحب المحيط (أنه ذكر الخلاف فى بعض المواضع فى
 النفاذ وفى بعضها) ذكر الخلاف (فى الحل) أى حل الأقدام على القضاء بخلاف مذهبه (لكن
 لا يلزم أن المعول الحل بل يجب ترجيح رواية النشئ) للحل لما تقدم فى وجهها ولان المجتهد مأمور
 بالعمل بمقتضى ظنه اجزاء وهذا خلاف مقتضى ظنه وعمله هنا ليس الا قضاءه فلا جرم أن نص صاحب
 الهداية والمحيط على أن النشئ على قولهما بعدم النفاذ فى العمد والنسيان وهو مقدم على ما فى
 الفتاوى الصغرى والخاتمة من أن الفتوى على قوله (وصرح بأن ظاهر المذهب عدم تقليد التابعى
 وان روى خلافه) كما تقدم بيانه فيقبل فصل التعارض فكون عدم تقليد غيره ظاهر المذهب أولى والله
 سبحانه أعلم (مسئلة اذا) وقعت واقعة فاجتهد المجتهد فيها وأدى اجتهاده الى حكم معين لها ثم
 (تكررت الواقعة) هل يجب عليه تكرير النظر وتجديد الاجتهاد فيها أم يكفى الاجتهاد الاول
 (قيل) والقائل ابن الحاجب وابن الساعاتى (المختار لا يلزمه تكرير النظر لانه) أى الزامه به (ايجاب
 بلا موجب وقيل يلزمه) تكرير النظر وبه جزم القاضى وابن عقيل وقال والا يكون مقلدا لنفسه
 لاحتمال تغير اجتهاده وفيه ما لا يخفى وقال وكأقابلة مجتهد لها ثانيا وفيه أيضا بحث وقيل (لان
 الاجتهاد كثيرا ما يتغير) فيرجع صاحبه عنه الى غيره كما رجع الشافعى عن القديم الى الجديد
 (وليس) تغيره (الابتكاريه) أى النظر (فلا احتياط ذلك) أى تكريره فان تغيره أفتى بما أدى
 اليه اجتهاده ثانيا وان لم يتغير استمر ظنه بالاجتهاد الاول وأفتى به (أجيب فيجب تكراره) أى
 النظر (أردا لانه) أى الاجتهاد (يحتمل ذلك) أى التغير (فى كل وقت يعرض بعد الاجتهاد
 الاول) والوجوب الابدئى له باطل اذنا قال المصنف (وهذا) اللازم (ليس بلازم لأن وجوب
 الاجتهاد لا يثبت الا عند الحادثة بشرطه) أى وجوبه (فقد أخذ السبب حكمه) بالاجتهاد

وشهادته ووصاياه وما
 استدلل به الخصم من
 انعقاد الاجماع على خلافه
 فممنوع لما سبق فيه من
 الخلاف وان سلم فهو
 معارض بحجية الاجماع
 بعد موت المجمعين قال
 الثانى يجوز الاستفتاء
 للعالم لعدم تكليفهم
 فى شئ من الاعصار
 بالاجتهاد وتقصير
 معاشهم واستضرارهم
 بالاشتغال بأسبابه دون
 المجتهد لانه مأمور
 بالاعتبار قبل معارض
 بعموم فاسأوا أطيعوا الله
 وأطيعوا الرسول وأولى
 الامر منكم وقول عبد
 الرحمن لعثمان أبى بكر
 على كتاب الله وسنة

الاول عندها (واحتمال الخطا فيه لم يقدح) فيه بعد ذلك (فلا يجب) الاجتهاد (الاخر
 الامثلة) أي الاول من وجود السبب والشرط بقي الشأن في أن تكرارها هل هو سبب موجب للنظر
 ثانيا فيهم مستجمع لشرط وجوبه لم يفسح المصنفه وقال الا مسمى المختار أنه ان لم يكن ذا كرا
 لاجتهاده الاول فيجب والا فلا واختاره أبو الخطاب من الحنابلة وقال السبكي واعلم أن الاصح في مذهبنا
 لزوم التجديد والمسئلة مفروضة فيما اذا لم يكن ذا كرا الدليل الاول ولم يتجدد ما قد يوجب رجوعه
 فان كان ذا كرا لم يلزمه قطعا وان تجدد ما قد يوجب الرجوع لزمه قطعا انتهى **قلت** وسبقه
 اليه النووي ثم الظاهر أن المراد فان كان ذا كرا لم يتجدد ما قد يوجب الرجوع مما ظهر له بالاجتهاد
 الاول وحذفه لقرينة مقابلة فانه يفيد أنه ان تجدد ما قد يوجب الرجوع عنه لزمه سواء كان ذا كرا
 للدليل الاول أو لا وان كان في لزومه مع ذكر الدليل الاول مطلقة فانظر فلا جرم أن قال متأخر منهم فان
 كان الاول راجعا على ما يقتضي الرجوع عمل بالاول ولا يعد الاجتهاد ولا أعاد بخلاف ما اذا لم يكن
 ذا كرا له فان الأخذ بالاول من غير نظر يكون أخذاً بشئ من غير دليل عليه اذ لا ثقة ببقاء الظن منه
 في هذه الحالة على ما فيه من تأمل ومن ثمه حكى فيه قول بالمنع بناء على أن الظن السابق قوى
 فيعمل به لان الاصل عدم رجحان غيره وقال شريح الروياني في روضة الحكم اجتهاد لنا لانه حكم
 اول يحكم ثم حدثت ثانيا في وجهان الصحيح اذا كان الزمان قريبا لا يختلف في مثله الاجتهاد لا
 يستأنفه وان تناول استأنف و ذكر الشافعية أيضا في العاصي يستفي المجتهد في واقعة ثم تقع له ثانيا
 أن علم أنه أفتاه عن نص كتاب أو سنة أو إجماع أو كان قد يتحرى في مذهب واحد من أئمة السلف ولم
 يبلغ رتبة الاجتهاد أفتاه عن نص صاحب المذهب فله أن يعمل بالفتوى الاولى وان علم أنه أفتاه عن
 اجتهاد أو شك في ذلك فوجهان أصحهما يلزمه السؤال ثانيا لاحتمال تغير اجتهاد المجتهد قال
 الرافعي وهذا عندى اذا مضت مدة من الفتوى الاولى يجوز زغير الاجتهاد فيه انما بان قربت لم يلزمه
 الاستفتاء ثانيا وقال النووي محل الخلاف ما لم يكثر وقوع هذه المسئلة فان كثر لم يجب على العاصي
 تجديد السؤال قطعاً وخص ابن الصلاح الخلاف بما اذا قلدها وقطع فيما اذا كان خبراً عن
 ميت أنه لم يلزم العاصي تجديد السؤال وهو ظاهر الرافعي وأما في جمع الجوامع أنه يلزمه
 لاحتمال مخالفة ما ذكره أو لا باطلاعه على ما يخالفه من نص الامام وفيه نظر **مسئلة**
 قال عامة العلماء (لا يصح في مسئلة المجتهد) بل لما قل في وقت واحد (قولان) متناقضان
 (للتناقض فان عرف المتأخر) منهما (تعين) أن يكون ذلك (رجوعاً) عن الاول اليه (والا)
 لم يعرف المتأخر (وجب ترجيح المجتهد بعده) أي ذلك المجتهد لاحدهما (بشهادة قلبه) كافي
 تعارض القياسين (وعند بعض الشافعية بخير متبعه المقلد في العمل بأيهما شاء كذا في بعض كتب
 الحنفية المشهورة وكان المراد بالمجتهد) ان ذكر المجتهد (في المذهب والامتزاج) المجتهد (المطلق
 بشهادته) أي قلبه (فيماعن) أي ظهر (له) نفسه (واترجع هنا) لأحدهما انما هو (على
 أنه المعول) عليه (لصاحبهما) أي القولين (وقول البعض) من الشافعية (بخير المتبع في العمل
 بأيهما شاء) (ليس خلافاً) لما قبله (بل) هو (محل آخر) ذكره ذلك البعض بالنسبة الى غير المجتهد
 في حق العمل لا ترجيح) لاحدهما فليتنبه له (وفي بعضها) أي كتب الحنفية (ان لم يعرف
 تاريخ) للقولين (فان نقل في أحد القولين عنه) أي المجتهد (ما يقويه فهو) أي ذلك المقوى هو
 (الصحيح عنده) أي المجتهد (والا) اذا لم ينقل عنه ما يقوى أحدهما (ان كان) أي وجد متبع
 بلغ الاجتهاد) في المذهب كما تقدم (رجح عما مر من المرجحات ان وجد والا) اذا لم يجد (يعمل
 بأيهما شاء بشهادة قلبه وان كان عامياً اتبع فتوى المفتي فيه الاتي الا علم بالتسامع وان) كان متفقاً

رسوله وسيرة الشيخين
 قلنا الاول مخصوص والا
 لوجب بعد الاجتهاد
 والثاني في الاقضية والمراد
 من السيرة وم العدل
 أقول المسئلة الثانية
 في المستفتي أي في من
 يجوز له الاستفتاء ومن
 لا يجوز فنقول اختلفوا
 في أن من لم يبلغ رتبة
 الاجتهاد هل يجوز له
 الاستفتاء في الفروع
 فيه ثلاثة مذاهب حكاهما
 الامام أصحهما عنده
 وعند الامام وأتباعهما

تبع المتأخرين وعمل بما هو أصوب وأحوط عنده) ولمخلص ملأ ذكره الامام الرازي وأتباعه أنه ان نقل
عن مجتهد واحد في حكم واحد قولان متنافيان فله حالان الحالة الاولى أن يكون في موضع واحد كفي
هذه المسئلة قولان فيستحيل أن يكونا مرادين له لاستحالة اجتماع التقيضين فان ذكر عقب أحدهما
ما يدل على تقويته كهذا أشبه أو تفريع عليه فهو مذهبه والا فهو مشوقف وحتمت فله رد بقولين
احتمالهما لوجود دليلين متساويين أو مذهبهم لمجتهدين الحالة الثانية أن يكون في موضعين بأن ينص
في كتاب على اباحة شيء وفي آخر على تحريمه فان علم المتأخر فهو مذهبه ويكون الاول منسوخا والا حكي
عنه القولان من غير أن يحكم على أحدهما بالرجوع (واذ نقل قول الشافعي في سبع عشرة مسئلة
فيها قولان) كما ذكره الشيخ أبو الحسن الشيرازي عن الشيخ أبي حامد أوفي بضع عشرة ست عشرة أو سبع
عشرة كما قال القاضي أبو حامد المروزي أوفي ست عشرة كما نقله القاضي أبو الطيب عن الأصحاب أو
فما لا يبلغ عشرة كما نقله الباقلاني في مختصر التقرير عن المحققين (جل على أن العلماء قولين) فيها
فقال بعضهم بذا وبعضهم بذا فيحكى قولهم وقائده أن لا يذهب من أراد من المجتهدين الذهاب إلى
أحدهما أنه خارق للإجماع وقيل التنبيه على أن ما سواههما لا يؤخذ به فيطلب ترجيح أحدهما (أو
يحتملهما) لوجود تعادل الدليلين عنده وأيا ما كان فلا ينسب اليه شيء من هذا ذكره الامام الرازي
وأتباعه وقيل يجب اعتقاد نسبة أحدهما اليه ورجوعه عن الآخر غير معين دون نسبتها لهما معا
ويمتنع العمل بهما حينئذ حتى يتبين كالتصنيف اذا علمنا نسخ أحدهما غير معين وهذا قول الأمدى قال
الزركشي وهو أحسن من الذي قبله وان كان خلاف عمل الفقهاء (أولى فيها) قولان (على القول
بالتخير عند التعادل) بين الدليلين فله القاضي في التقريب وتعبه امام الحرمين بأنه بناء على اعتقاده
أن مذهب الشافعي تصويب المجتهدين لكن الصحيح من مذهبه أن المصيب واحد فلا يمكن القول منه
بالتخير وأيضا فيكون القولان ببحر وبابحة ويستحيل التخير بينهما (أو تقدما) أي القولان (لى)
فيحكى قوليه المرتبين في الزمان المتقدم قال امام الحرمين وعندى أنه حيث نص على قولين في موضع
واحد فليس له فيه مذهب وانما ذكرهما ليتروى فيهما وعدم اختياره لاحدهما ولا يكون ذلك خطأ منه
بل يدل على علو رتبة الرجل وتوسعه في العلم وعلمه بطريق الاشياء فان قيل فلامعنى لقولكم للشافعي
قولان اذ ليس له في هذه المسئلة قول ولا قولان على هذا قلنا هكذا نقول ولا تتحاشا منه وانما وجه
الاضافة الى الشافعي ذكره لهما واستقصاء وجوه الاشياء فيهما ووافقه الغزالي على هذا والله سبحانه أعلم
﴿تنبيه﴾ وأما اختلاف الرواية عن أبي حنيفة وأحمد فليس من باب القولين للقطع فيهما بأن
الشافعي نص عليهما بخلاف الروايتين وأن الاختلاف فيهما من جهة المنقول عنه لا الناقل والاختلاف
في الروايتين بالعكس وذكر الامام أبو بكر البليغي في الغرر أن الاختلاف في الرواية عن أبي حنيفة
من وجوه منها الغلط في السماع كان يجب بحرف النفي اذا سئل عن حادثه ويقول لا يجوز فيشتهبه على
الراوى فينقل ما سمع ومنها أن يكون له قول فدر جمع عنه ويعلم بعض من يختلف اليه رجوعه فيروى
الثاني والاخر لم يعلمه فيروى الاول ﴿قلت﴾ وهذا أقرب من الاول ومنها أن يكون قال الثاني على
وجه القياس ثم قال ذلك على وجه الاستحسان فيسمع كل واحد أحد القولين فينقل كما سمع ﴿قلت﴾
وهذا لا بأس به أيضا غير أن تعيين أن يكون الثاني على وجه القياس غير ظاهر بل الظاهر أن الذي يكون
على وجه القياس غالبا هو الاول غالبا لما تقرر أن القياس مقدم على الاستحسان الا في مسائل فالقياس
بمنزلة القول المرجوع عنه والاستحسان بمنزلة القول المرجوع اليه والمرجع عنه قبل المرجوع
اليه على أن الاولى أن يقال قال أحدهما على وجه القياس والاخر على وجه الاستحسان فيسمع كل
كلا فينقله ثم ان هذا التمايز فيما يتأتى فيه كلاهما لم يكن في احدهما قياس واستحسان هي ما شبة

يجوز مطلقا بل يجب
والثاني لا بل يجب عليه أن
يقف على الحكم بطريقه
واليه ذهب المعتزلة
البغدادية وثالثها قال به
الجبائي يجوز ذلك في
المسائل الاجتهادية
كإزالة النجاسة بالخل
وتحريمه دون المسائل
المنصوصة كتحريم
الربا في الاشياء الستة
مثلا واختلاف كما قال
ابن الحاجب جاز في غير
المجتهد سواء كان عاميا
مختصا أو عالما مستدلا

على احدهما ومنها أن يكون الجواب في المسئلة من وجهين من جهة الحكم ومن جهة البراءة الاحتياط
فينقل كما سمع **قلت** ثم لا يخفى أن المراد ما فيه روايتان لا يخرج عن أحد هذه الموارد لأن كلا
مما فيه ذلك يخرج على كل منهما وحيث لا بأس بعدم اطراد كل في كل ما فيه روايتان فإن الظاهر
أن كل ما فيه روايتان صالح لاحدهما وهو المطلوب والله سبحانه أعلم **مسئلة** لا ينقض حكم اجتهادي
أي ما كان من الاحكام الشرعية دليلا ظني فخرج العقلي والغوي وغيرهما وما دليلا قطعي **صحیح**
نخرج غيره ثم يظهر أن الوجه اسقاط (إذا لم يخالف ما ذكر) أي الكتاب والسنة والاجماع والقياس
لأنه لا يكون صحيحا مع مخالفته لقطعي منها وينقض إذا خالف قطعيها منها اتفاقا ولا ينقض لخالفته لظني
منها التساو يسما في الرتبة ثم لا فرق بين أن يكون حكم نفسه بأن تغير اجتهاده أو حكم غيره بأن خالف
اجتهاده صح اجتهاده اتفاقا (والا) لو نقض بخلافه (نقض) ذلك (النقض) بخلافه أيضا (وتسلسل)
اذ يجوز نقض الحكم الذي هو النقض وهكذا إلى النهاية (فبقوت نصب الحاكم من قطع المنازعات)
لاضطراب الاحكام وعدم الوثوق بها ثم كذا حكى الاتفاق المذكور ابن الحاجب والآمدی وغيرهما فلا
يتم حينئذ تجوز ابن القاسم نقض ما بان أن غيره صواب (وفي أصول الشافعية لو حكم) حاكم مجتهد
(بخلاف اجتهاده وان) كان الحاكم المجتهد (مقلدا فيه) أي في ذلك الحكم مجتهدا آخر (كان)
ذلك الحكم (باطلا اتفاقا وعلل) كافي شرح العنصر (بأنه يجب عليه العمل بظنه وعدم جواز
تقليده) مع اجتهاده (اجماعا انما الخلاف) في جواز تقليده لمجتهد آخر (قبله) أي قبل اجتهاده
(على ماهر) فيما قبل قبلها (وأنت علمت قول أبي حنيفة بنفاد قضائه على خلاف اجتهاده فبطل)
اتفاق (عدم نفاذه وأن في التقليد) لغيره (بعد الاجتهاد) منه (روايتين) عن أبي حنيفة أيضا
(معدم حل التقليد) على ما قبل ان الخلاف فيه (لا يستلزم عدم النفاذ لو ارتكب) التقليد (فحكم
نصرف لا يحل يبتني عليه صحة ونفاذ الآخر) كعق المشتري شراء فاسدا (وللشافعية فرع لو تزوج
مجتهد) امرأه (بلاولي) بناء على جوازه في اجتهاده (فتغير) اجتهاده بأن رآه غير جائز (فالختار
التحريم مطلقا) أي حكم الحاكم بالتحريم أم لا (لأنه مستند لما يعتقده حراما) وهو باطل
(وقيل) يحرم (بقيد أن لا يحكم به) أي بالجواز فان حكمه لا يحرم (والا) لو حرم بعد حكم حاكم
بجوازه (نقض الحكم) الجواز (بالاجتهاد) المؤدى إلى التحريم والحكم لا ينقض بالاجتهاد
(ولو لا ما عن أبي يوسف) ماسباتي (الحكم بأن) هذا (الخلاف خطأ وأن القيد) أي عدم حكم
الحاكم بالجواز (مراد المطلق) للتحريم (اذ لم ينقل خلاف في) المسئلتين (السابقتين) في مسئلة
الحبائي ونسب إلى المعتزلة لاحكام في المسئلة الاجتهادية الخ يعني في لزوم حل (المجتهد)
الحنفية (زوجة المجتهد) الشافعية وحرمتها عليه اذا قال لها أنت بائن ثم راجعها (وحلها) أي
المرأة التي تزوجها مجتهد بلاولي ثم مجتهد بولي (للاثنتين) أي المجتهدين المذكورين (ولان القضاء
يرفع حكم الخلاف لكن عنده) أي أبي يوسف (في مجتهد طلق البتة وفوى واحدة ففضى) عليه
(بثلاث) بها (ان كان) المجتهد (مقضا عليه لزم) أي وقع عليه الثلاث (أو) كان مقضيا
(له) أخذ بأشد الامر من فلو قضى بالرجعة (له) (ومعقده البينونة يؤخذ بها) أي بالبينونة (فلم
يرفع حكمه رأيه بالقضاء مطلقا كقول محمد) فانه قال يرفع مطلقا (ولو أن المتزوج مقلد ثم علم تغير
اجتهاد امامه فالختار كذلك) أي يحرم عليه كامامه (ولو تغير اجتهاده في أثناء صلاته عمل
في الباقي) من صلاته (به) أي باجتهاده الثاني (والاصل أن تغيره) أي الاجتهاد (لحدوث
الناسخ يعمل به في المستقبل والماضي على العكس) والماصل أن حكم التغيير بالاجتهاد في العبادة
والمعاملة واحد وهو أنه شبه الناسخ وابتنى عليه في العبادة العكس في المستقبل وفي المعاملة فساد ذكره

المصنف على الجواز بأمرين
أحدهما اجماع السلف
عليه لان العوام لم يكلفوا
في شيء من الاعصار
بالاجتهاد فلو كانوا
مأمورين بذلك لكفواهم
به وأنكروا عليهم العمل
بفتاويهم مع أنه لم يقع
شيء من ذلك الثاني أن
تكليفهم بالاجتهاد يؤدي
إلى تفويت معاشهم
واستضرارهم بالاشتغال
لتحصيل أسبابه وذلك سبب
لفساد الاحوال فيكون
القول به باطلا (قوله

أى الخلا أى يصلح لفظ الخلا (ولم يرد) النبى صلى الله عليه وسلم من عموم لفظ خلاها بناء على تخصيصه منه وصرف اللفظ عن ظاهره حيث أريد به بعض ما هو مدلوله (وفهم) العباس (عدمها) أى عدم إرادته منه (فصرح) بالمراد الذى هو قصر اللفظ على البعض تحقيقا لمفهومه (ليقرر عليه السلام) عليه فقال صلى الله عليه وسلم إلا الأذخر ليقرر ما فهمه لا يخرج من لفظ خلاها المذكور بعض ما هو داخل بحسب الدلالة غير داخل بحسب الحكم (وأوردنا المبرد) الأذخر من دلالة لفظ الخلا (فكيف يستثنى) اذ المستثنى يجب أن يكون مراداً بحسب دلالة اللفظ غير مراد بحسب الحكم (أجيب بأنه) أى إلا الأذخر (ليس) مستثنى (من) الخلا (المذكور بل من مثله مقدراً) فكان العباس قال لا يحتل خلاها إلا الأذخر وقرره النبى صلى الله عليه وسلم على ذلك فقال لا يحتل خلاها إلا الأذخر فالاستثناء والتقرير من خلاها المقدر لا المذكور والذى سوغ للعباس تقدير التكرير اتحاد معنى قولهما لا يحتل خلاها بحسب اللغة سواء كان الأذخر مراداً منه أو لم يكن قال المصنف (وهذا السؤال بناء على ما تقدم) في بحث الاستثناء (من اختصار أن المخرج) من الصدر (مراد بالصدر بعد دخوله) أى المخرج (في دلالة) أى الصدر عليه (ثم أخرج) المخرج من الصدر (ثم أسند) الحكم إلى الصدر كما هو مختار ابن الحاجب (ونحن وجهنا قول الجمهور أنه) أى المخرج (لم يرد) بالصدر (والاقرينة عدم الإرادة) منه (كما هو بسائر التخصيصات فلا حاجة للسؤال وتكف هذا الجواب وإمامه) والاحسن أو منه أى من الخلا أى يصلح لفظه (وأريد) الأذخر (بالحكم) الذى هو التحريم أيضاً (ثم نسخ) تحريمه (بوجي كالمع البصر خصوصاً على قول الحنفية إمامه) صلى الله عليه وسلم (وجي وهو القاء معنى في القلب دفعة) بلا واسطة عبارة المالك ولا اشارته مقرون بخلق علم ضرورى أنه منه تعالى كما تقدم وكأنه إنما يذكروا انقضاء بتقدمه وظهور العلامات انما يكون في الوحي المندرج لانها هو كالمع البصر أو كان إماماً (وأورد الاستثناء بأباه) أى كونه منسوخاً بوجي كالمع البصر لأن الاستثناء يمنع من الدخول في الحكم ومن شأن المنسوخ أن يكون داخل في الحكم قبل النسخ (أجيب بأن الاستثناء من مقدر العباس) مثل المذكور كما ذكرنا (لا بما ذكره عليه السلام والنسخ بعده) أى بعد ذكره صلى الله عليه وسلم (مع ذكر العباس فذكره عليه السلام بعده) أى بعد ذكر العباس (ثم لا يخفى أن استثناء العباس من مقدر) مثل المذكور (على كل تقدير لانه) أى استثناء العباس (تركيب متكلم آخر ووحدة المتكلم معتبرة في الكلام على ما هو الحق لا شتماله) أى الكلام (على النسبة الاسنادية ولا تصور قيامها بنفسها لمجملين ومنه) أى وكذا الاستثناء منه (صلى الله عليه وسلم على الثاني) أى أن الأذخر من الخلا ولم يرد منه (قالوا) أى أى القائلون بالوقوع أيضاً (قال عليه السلام لولا أن أشق على أمتي لأمرت بهم) بالسؤال مع كل وضوء أخرجه النسائي وابن خزيمة وعلقه البخاري جزماً إلى غير ذلك وأضاف الأمر إلى نفسه وهو صريح في الأمر وعدمه إليه (وقال) أيضاً (لقائل أعجنا هذا العامناً أم لا بد فقال لا بد ولو قلت نعم لوجب) كذا ذكره ابن الحاجب وغيره خاف أنه لا حاجة هنا إلى لفظ فقال ثم الحديث لم يحفظ بهذا السياق قال شيخنا الحافظ ملفق من حديثين حديث جابر بن عبد الله أقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة تسعاً لم يجع ثم أذن في الناس بالحج وفيه فقال سراقه بن جعشم ألعاننا هذا يا رسول الله أو لا بد فقال بل لا بد وهو حديث صحيح أخرجه أصحاب السنن وأخرج المفصود منه البخاري ومسلم وحديث أبي هريرة خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا أيها الناس إن الله قد كتب عليكم الحج فجهوا فقال رجل يا رسول الله أفى كل عام فسكت ثم أعاد فسكت ثم أعاد فقال لو قلت نعم لوجب ولما استطعتم وهو حديث صحيح أخرجه مسلم والرجل الأقرع بن حابس كما في روايه أبي داود وغيره وهو صريح في أن قوله المجرد من

تاركا الاعتبار بالمسوربه
وتركه لا يجوز وقد
حكى الاممى وابن
الحاجب في المسئلة سبعة
مذاهب تعرض الامام
لاكثرها أصحها ما قاله
المصنف والثاني يجوز
مطلقاً وهو مذهب أحمد
والثالث قاله بعض أهل
العراق يجوز فيما يخصه
دون ما يقتضى به والرابع
يجوز فيما يفتون وقته
أى مما يخصه أيضاً كما
نبه عليه الاممى ولا
يجوز فيما لا يفتون

غير ونحوي يوجب قـدل على أنه كان مقوضا اليه فإنه لا ينطق عن الهوى (ولما قتل) النبي صلى الله عليه وسلم (النضر بن الحرث) بأمره عليا رضي الله عنه بذلك بالصفراء في مرجعه من بدر فقتله صبـرا (ثم سمع ما أنشدته أخته قتيلا) على ما ذكر ابن اسحق وابن هشام واليعمرى وقال السهيلي الصحيح أنها بنت النضر كذلك قال الزبيدي ووقع في الدلائل ومشي عليه الذهب في التجريد ومن قبله الأمدى والرازي وأتباعهما

(ما كان ضرك لو مننت وديما * من الفتى وهو المغيظ المهنق
(في أبيات) سابقة على هذا هي

يارا كبا لمن الاثـمـل مظنة * من صبح خامسة وأنت موفق
أبلغ بهم ما يتأبأن فحيسة * ما ان تزال بها النجائب تحفوق
منى اليه وعبرة مسفوحة * جادت بواكفها وأخرى تحنق
هل يسمعن النضران ناديته * أم كيف يسمع ميت لا ينطق
أحمد يا خير صن كريمة * في قومها والفحل فحل معرق

ولاحقة له وهي

أو كنت قابل فدنية فلينفقن * بأعز ما يغالوبه ما ينفق
فالنضر أقرب من أسرت قرابة * وأحقهم ان كان عتق يعتق
ظلت سيف بني أبيه تنوشه * لله أرحام هنالك تشـتـق
صبرا يقاد إلى المنية متعبا * رسف المقيد وهو عار موثق

الاثـمـل موضع قبر أخيه بالصفراء ومعنى من صبح خامسة أي ليلة خامسة لأنها كانت بمكة وبينها وبين الاثـمـل هذه المسافة وتحقق بضم الفاء وكسر هاء اضطرب والهززة في أحمد للنداء والتنوين فيه للضرورة وضـه بكسر الصاد المعجمة وفتحها مع همزة آخره الولد الذي يضن به أي يحل به لعظم قدره وأعرق فهو معرق على البناء للفعل فيه ما أي له عرق في الكرم وعلى البناء للفعل بمعنى أنتج والمعنى أنت كريم الطرفين وما نافية أواسة تفهامية والمعنى أي شيء كان يضرك لو عفوت والفتى وان كان مغضبا مضجرا مطويا على حنق وحقد وعداوة قدين ويعفو وفي هذا اعتراف بالذنب (قال لو بلغني هذا) الشعر (قبل قتله لمننت عليه) وذ كر الزبير بن بكار في كتاب النسب فرقها رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى دمعت عيناه وقال لا يـ بكر سمعت شعرها ما قتلت أباهـ وهذا مما يشهد بأن ابنته فلو لم يكن القتل وعدمه اليه لم يفرق الحال بين بلوغ شعرها اليه وعدم بلوغه (أجيب بجواز كونه) صلى الله عليه وسلم (خيرا فيها) أي في هذه الصور الثلاثة (معينا) أي كأنه قيل له أنت مخير في إيجاب السؤال وعدمه وتكرار الحج وعدمه وقتل النضر وعدمه (أو) كون القول المذكور فيها (يوجب سريعا) لامن تلقاء نفسه على أن في الاستيعاب قال الزبير وسمعت بعض أهل العلم يغمز أبياتها ويذكر أنها مصنوعة وقال الاسنوى والاحسن في الجواب أن يقال أما قضية النضر فقد يكون النبي صلى الله عليه وسلم مخيرا فيه وفي غيره من الأسارى والتخيرات يسـ بمستنوع اتفاقا قبل هذا التخيير ثابت في حق كل إمام وأما قوله لا قرع لو قلت نعم لو جب فذلولة الوجوب على تقدير قوله نعم وهذا صحيح معلوم بالضرورة فإنه صلى الله عليه وسلم لا يقول نعم الا اذا كان الحكيم كذلك ولكن من أين لنا أن الحكيم كذلك فقد يكون مستنعا وقوله لو قلت نعم لا يدل على جواز قولها الا أن القضية الشرطية لا تدل على جواز الشرط الذي فيها وأما قوله لو أن أشق على أمتي فيحتمل أن يكون الباري تعالى أمره بأن يأمرهم عند عدم المشقة فلما وجد المشقة لم يأمرهم انتهى قال المصنف (ولا يخفى أن) الجواب (الاول رجوع عن الدعوى وهو)

والخامس وهو مذهب محمد بن الحسن يجوز تقليد الأعمـل لا تقليد المساوي والادون والسادس يجوز تقليد الصحابي بشرط أن يكون أربع في نظره من غيره وما عداه لا يجوز وقد تقدم نقله عن الشافعي والسابع يجوز تقليد الصحابي والتابعي دون غيره ما وحكى الأمدى ثامنا عن ابن سريج لم يذكره ابن الحاجب أنه يجوز تقليد الأعمـل بشرط تعذرا الاجتهاد وهذا الخلاف انما هو في الجواز لا في الوجوب كما نبه عليه الامام في أثناء هذه المسئلة (قوله قبل معارض)

أى الدعوى (أنه) أى التفويض (لم يقع واعتراف بالخطأ) فى نفي الوقوع لانه من قبل نافية (فالحق أنه) أى التفويض (وقع ولا ينافى) وقوعه (ما تقدم من أنه) صلى الله عليه وسلم (متعبد بالاجتهاد) أى مأمور بالقياس عند حضور الواقعة وعدم النص (لأن وقوع التفويض فى أمور مخصوصة لا ينافيه) أى كونه متعبد بالاجتهاد وانما ينافيه وقوعه فى الكل (واذن فكونه) صلى الله عليه وسلم (كذلك) أى فوض اليه (فى الآخر) فيجاب به عن الاحتجاج به على الوقوع ولا يلزم منه ثبوت المدعى اذ لا يلزم من التفويض اليه فى هذه الجزئية الخاصة بل ولا فى جزئيات خاصة ثبوته كليا (أسهل مما تكلف) فى أجوبته من الولى أو النسخ الذى كلح البصر المغارن لقول العباس مع أن النفس الحادثة لا يرسم فيها المعانى المتباينة دفعة بل على التعاقب (وأقرب الى الوجود) قلت غير أن كلام المصنف يوهم أن القول ما قاله القائلون بالوقوع وليس كذلك فإن الذى يظهر كون محل النزاع هو الوقوع كليا لأنه المتنازع فى جوازه أو لا ثم فى وقوعه ثانيا كما هو ظاهر جواب مانعه وموضع المسئلة لا جواز التفويض فى الجملة أولا ثم وقوعه ثانيا ليرتب عليه بهذه الجزئيات صحة قول القائمين بالوقوع وعدم صحة قول مانعه وحينئذ فالحق الأتيح أنه انما يثبت الوقوع بثبوت سمع بفيده المكلف أو مجتهد أو بنى على الاختلاف فى ذلك والقطع بانتفائه على التقديرين الأولين والظاهر انتفاؤه على التقدير الثالث مع ما يشهد من وجود المناقاة له من تحقق كونه متعبد بالاجتهاد ثم لا يتعين وقوعه فى جزئيات خاصة عن وقوعه كليا ولا ينبغي أن يختلف فيه هذا وقال ابن السمعاني هذه المسئلة وان أوردناها متكملة الاصوليين فليست بمعروفة بين الفقهاء وليس فيها كبير فائدة لأن هذا فى غير الانبياء لم يوجد ولا يتوهم وجوده فى المستقبل فأما فى حق النبي فقد وجد انتهى وقد عرفت ما فى هذا والله سبحانه أعلم **مسئلة** يجوز خلو الزمان عن مجتهد (كما هو المختار عند أكثر منهم الامدى وابن الحبيب (خلافا للحنابلة) والاستاذ أبى اسحق والزبيدى من الشافعية فى منع الخلو عنه مطلقا ولا بن دقيق العيد فى منعه الخلو عنه ما لم يتداع الزمان بنزول النواهد فان تداعى بأن أتت أشرط الساعة التكبرى جاز الخلو عنه **قلت** وما أظن أن أحدا يخالف فى هذا والظاهر أن اطلاق المطلقين المنع محمول على ما دون هذا (لنالا موجب) لمنعه (والاصل عدمه) أى عدم موجب المنع (بل دل على الخلو قوله صلى الله عليه وسلم ان الله لا يقبض العلم انتزاعا) ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء وهذا هو المراد بقوله (الى قوله حتى اذا لم يبق عالم) أوحى اذالم يبق عالما (اتخذ الناس رؤساء) أورؤسا (جهلا لا فتوا يغى علم فضلا وأضلوا) رواه أحمد والسنن وقوله صلى الله عليه وسلم ان من أشرط الساعة أن يرفع العلم ويثبت الجهل رواه البخارى والمراد برفع العلم قبضه (قالوا) أى الخنابلة أولا (قال عليه السلام لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق حتى يأتى أمر الله) وهم ظاهرون آخر جبه البخارى بدون لفظ على الحق وابن وهب بلفظ لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق فاهرين لعدم وهم لا يضرهم من خذلهم أو ظلفهم حتى تقوم الساعة وهذا بين المراد بأمر الله (أوحى يظهر الدجال) قال شيخنا الحافظ روىناه عنه من حديث قرعة بن ياس المزنى بلفظ حتى يقتالوا الدجال آخر جبه الحافظ أبو اسماعيل فى كتاب ذم الكلام وهو لفظة شاذة فقد رواه الحافظ من أصحاب شعبة عنه بلفظ حتى تقوم الساعة فصرح بعدم الخلو الى القيامة وأشرطها لان ظهور طائفة على الحق فى عصره مستلزم وجود العلم والاجتهاد فيه لان القيام بالحق لا يمكن الا بالعلم فيكون المجتهد موجودا فى كل عصر وهو المطلوب (أجيب لا يدل على نفي الجواز) لان القضية المطلقة أعم من الضرورية والعام لا يستلزم الخاص قال المصنف (ولا يخفى أن مرادهم) أى الخنابلة (لا يقع) خلو الزمان عن المجتهد (والالزم كذبه) لو وقع والالزم باطل فاللزم مثله (والحديث بفيده) أى عدم الوقوع

يعنى أن الاستدلال على المنع بقوله تعالى فاعتبروا معارض بثلاثة أدلة أحدها قوله تعالى فاستلوا أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون فانه يدل على جواز السؤال لمن لا يعلم سواء كان مجتهدا أو غير مجتهد والمجتهد قبل اجتهداه غير عالم فوجب أن يجوز له ذلك الثانى قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فانه يدل على قبول

(أذ لا يتأق لعاقل احالته) أي الخلو (عقلا فالوجه الترجيح بأظهرية الدلالة) للحديث الاول الدال على الخلو (على نفي العالم الاعم من المجتهد) فيستلزم نفي المجتهد لان نفي العام يستلزم نفي الخاص (بخلاف الظهور على الحق) فانه لا يستلزم وجود المجتهد (لانه) أي الظهور على الحق الاعم من الاجتهاد (يتحقق دون اجتهاد كما يتحقق بارادة الاتباع ولو تعارضا) أي ما يوجب الخلو وهو الاول وما يوجب عدمه وهو الثاني وتساقا (بني عدم الموجب) لوجود المجتهد بخلافه على الله ان لا يوجد لعدم اخبار منته بلامعارض أنه يوجد بهذه البتة (قالوا) ثانيا الاجتهاد (فرض كفاية فلو خلا) الزمان عن المجتهد (اجتمعوا) أي الامة (على الباطل) وهو محال (أجيب اذا فرض موت العلماء لم يكن يمكنهم مقدورا) (على فرض الان شرط التكليف الامكان) اذا فرض الخلو يموت العلماء لم يكن يمكنهم مقدورا (على انه) أي هذا الدليل (في غير محل النزاع لان فرض الكفاية الاجتهاد بالفعل) أي تحصيل المكلف مرتبته وهو ممكن للعوام ومحل النزاع انما هو حصوله بالفعل لانه المنافي لخلو الزمان بموت العلماء لا الامكان والقدرة هذا وقول السبكي لم يثبت وقوع خلو الزمان من المجتهد ان اراد المطلق كما هو ظاهر الاطلاق فتمت عقب بقول القفال والغزالي العصر خلا عن المجتهد المستقل وبقول الرافعي الخلق كالمحققين على أنه لا يجتهد اليوم وبما في الخلاصة القاضي اذا قاس مسئلة على مسئلة في حكم فظهر رواية أن الحكم بخلافه فالخصومة للمدعى عليه يوم القيامة على القاضي وعلى المدعى لان القاضي آثم بالاجتهاد لانه ليس أحد من أهل الاجتهاد في زمانه او المدعى آثم بأخذ المال وما قبل الظاهر ان المراد المجتهد القائم بالقضاء فان المحققين من العلماء كانوا يرغبون عنه ولا يلي في زمانهم - هم غالب الامن هو دون ذلك وكيف يمكن القضاء على الاعصار بخلوها عن مجتهد والقفال نفسه كان يقول للسائل في مسئلة الصبرة تسأل عن مذهب الشافعي أم ما عندي وقال هو والشيخ أبو علي والقاضي حسين لسنا مقلدين للشافعي بل وافق رأينا رأيه فاذا كلام من لا يدعي رتبة الاجتهاد وقال ابن الرفعة ولا يختلف اثنان ان ابن عبد السلام وابن دقيق العيد بلغا رتبة الاجتهاد فغير ظاهر بل كلام بعضهم ناب عنه كما رأيت ثم بعد تشيئه على ما فيه لا يلزم منه أنه لم يحل عصر من الاعصار الماضية من المجتهد المطلق ولا يجوز ان يخلو منه عصر من الاعصار الا تبسة وهو المطلوب والله سبحانه أعلم (مسئلة التقليد العمل بقول من ليس قوله احدى الحجج) الاربع الشرعية (بلا حجة منها فليس الرجوع الى النبي صلى الله عليه وسلم والاجماع منه) أي من التقليد على هذا لان كلامهم حاجة شرعية من الحجج الاربع وكذا ليس منه على هذا عمل العاصي بقول المفتي وعمل القاضي بقول العدول لان كلامهم ما وان لم يكن احدى الحجج فليس العمل به بلا حجة شرعية لا يجاب النص أخذ العاصي بقول المفتي وأخذ القاضي بقول العدول وكأنه لم يتعرض لهما انظروا هما بل على هذا لا يتصور تقليد في الشرع لافي الاصول ولا في الفروع فان حاصله اتباع من لم يقم حجة باعتباره وهذا لا يوجد في الشرع فان المكلف لما مجتهد فقتنع لما قام عنده بحجة شرعية ولما مقلد فقول المجتهد حجة في حقه فان الله تعالى أوجب العمل عليه به كما أوجب على المجتهد بالاجتهاد فلو جاز تسمية العاصي مقلدا حاز تسمية المجتهد مقلدا وعلى هذا مشي القاضي الباقلاني ثم ابن السمعاني وابن الحاجب وغيرهم قال أبو حامد الاسفراييني والروائي وامام الحرمين وانما صورة الاخذ بقول النبي صلى الله عليه وسلم صورة التقليد وليس بتقليد حقيقة بل نقل الباقلاني الاجماع عليه ومنع بقول أبي محمد الجويني ان الشافعي نص على انه يسمى تقليدا فانه قال فيما ذهب اليه من انه لا يجب الاخذ بقول الصحابي مانصه فأما أن يتلوه فلم يجعل الله ذلك لاحد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اه وكون مراد الشافعي ان صورته صورة التقليد كما ذكر الروائي خيلا فظاهر بل خطأ لما وردى من قال انه ليس بتقليد اه نعم قال امام الحرمين هو اختلاف في عبارة يهون موقعها عند ذوي التحقيق

قول اولي الامر على كل أحد مجتهدا كان أو غيره والعلماء من اولي الامر لان امرهم يتفد على الامراء والولاة فيكون قولهم معمولا به في حق المجتهد والمقلد * الثالث الاجماع فان عبد الرحمن بن عوف قال لعثمان رضي الله عنهم ما حين عزم على مبايعته أبايعك على كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وسيرة الشيخين فالتزمه عثمان وكان ذلك بمحض من الصحابة فلم ينكر عليهم ما أحد فكان ذلك اجماعا على جواز أخذ المجتهد بقول المجتهد الميث واذا

وقال أيضا الذي عليه معظم الأصوليين أن العاى مقلد للمجتهد فيما يأخذ عنه وقال بعضهم أنه المشهور فلا جرم أن ذكر الغزالي والأمدى وابن الحاجب وغيرهم أنه لو سمي الرجوع إلى الرسول أو إلى الإجماع والمفتي والشهود تقليدا فلا مشاحة في ذلك فإن لكل أحد أن يصطلح على ما شاء بعد رعاية المناسبة وعلى هذا قول المصنف (بل المجتهد والعاى إلى مثله وإلى المفتي) أي بل التقليد رجوع المجتهد إلى مثله والعاى إلى مثله وإلى المفتي أيضا في الأحكام الشرعية كما ذكر الأمدى وغيره (هذا هو المعروف من قلة عامة مصر الشافعي ونحوه) وقد يعبر عنه كما في جمع الجوامع بأخذ القول بغير معرفة دليله وعليه مشى الفقهاء وغيره فخرج أخذهم مع معرفة دليله فإنه ليس بتقليد وإن وافق قول مجتهد به فإنه في الحقيقة أخذ من الدليل لأن المجتهد بل قد قيل أن أخذهم مع معرفة دليله نتيجة الاجتهاد لأن معرفة الدليل إنما يكون للمجتهد لتوقفها على معرفة سلامته من المعارض بناء على وجوب البحث عنه وهي متوقفة على استقرار الأدلة كما هو لا يقدر على ذلك إلا المجتهد. بقي أخذ المجتهد بقول العاى بفرض القاضي والغزالي والأمدى وابن الحاجب أنه لا يسمى تقليدا لأنه لا بد له من نوع اجتهاد قلت وفيه نظر فإنه غير لازم كما في الرجوع في قيم المتلفات إلى العاى من أهل الخبرة بها نعم إن كان ذلك مجرد اصطلاح فلا مشاحة فيه ثم قيل على هذا يسمى العمل بقوله صلى الله عليه وسلم تقليدا إذا قلنا كان يقول عن قياس أيضا ولم يدرك قال ذلك عن وحى أو قياس * قلت وحيث كان المسوخ لتسمية تقليدا عدم العلم بأخذه من الوحي عينا وكان صلى الله عليه وسلم لا يقر على تقدير تعيده بالاجتهاد فيما لا نص فيه بعدمضى مدة الانتظار للوحي وأنه وحى باطن كما تقدم هذا كله فلا يسمى تقليدا لتعين كونه عن الوحي هذا والمراد بالقول الرأى فيشمل ما كان قولاً أو فعلاً وهذا أحسن من قول التفات زاني والمراد بالقول ما دعم الفعل والتقرير تغليبا وقول الأبهى هو أعم من اللفظى والنفسى فلا يرد عليه ما قاله بعض المتأخرين من خروج الأخذ بفعل الغير من غير حجة عنه ثم غير خاف أنه لا بد أن يكون ذلك المأخوذ به نوع اختصاص بالمأخوذ عنه ليخرج ما علم بالضرورة فإنه لا اختصاص له بالمأخوذ عنه وقال المصنف (وكان الوجه جعل المعروف بما ذكرنا لئلا يلهى أى المقلد جعل قوله) أى من قلده (قلادة) في عنقه وهذا تقليد لا تقليد (فتصححه) أن يقال المواد (جعل عمله قلادة إمامه) الذى قلده فكانه يطوقه ما فيه من تبعه إن كانت (والمفتي المجتهد وهو الفقيه) أيضا اصطلاحاً أصولياً كما قدمناه في أوائل الاجتهاد لأن من قامت به صفة جاز أن يشتق له منها اسم فاعل فلا جرم أن قال الصيرفى موضوع هذا الاسم لمن قام للناس بأمر دينهم وعلم جل عموم القرآن وخصوصه وناسخه ومنسوخه وكذلك في السنن والاستنباط ولم يوضع لمن علم مسئلة وأدرك حقيقتها وقال ابن السمعاني المفتى من استكمل نفسه ثلاث شرائط الاجتهاد والعدالة والكف عن الترخيص والتساهل والتساهل حالتان أحدهما أن يتساهل في طلب الأدلة وطرق الأحكام ويأخذ ببدائى النظر وأوائل الفكر فهذه مقصود حق الاجتهاد ولا يحل له أن يفتى ولا يجوز أن يستفتى والثانية أن يتساهل في طلب الرخص وتأول السنة فهذه منجوز في دينه وهو آثم من الأول اه وفي أصول ابن مفلح قال أصحابنا وغيرهم يحرم تساهل المفتي وتقليد معروف به وفى شرح البديع للهندي يجب أن يكون عدلاً ثقة حتى يوثق به فيما يخبر به من الأحكام اه يعنى فهذا من شرط قبول فتواه لا من شرط صحة اجتهاده كما تقدم في أوائل الاجتهاد وأنه لا يشترط فيه الذكورة والحربة وقال أجدلا ينبغي أن يفتى حتى يكون له نية ووقار وسكينة فربا على ما هو فيه ومعرفة والكفاية وإلا مضغه الناس ومعرفة الناس قال ابن عقيل هذه الخصال مستحبة فيقصد الإرشاد وإظهار أحكام الله تعالى لأرباء ولا سمعة والتنبؤ به باسمه والسكينة والوقار يرغب المستفتى وهم ورثة الأنبياء فيجب أن يتخلقوا بأخلاقهم والكفاية لئلا ينسبوا إلى التكبس بالعلم وأخذ العوض عليه

جاز ذلك جازاً لا خسر بقول
الحى بطريق الأولى وأجاب
المصنف عن الأول وهو
قوله فاسألوا بانه مخصوص
بالعوام ولو كان شاملاً
للمجتهدين الغير العالمين
لكان يجوز للمجتهد ذلك
بعد الاجتهاد أيضاً لكونه
ظاناً بالحكم لا عالماً به لكنه
لا يجوز اتفاقاً كما تقدم قال
الامام ولان مقتضاه وجوب
السؤال وهو غير واجب
بالاجماع ولأنه أمر بالسؤال
من غير تعيين المسئول عنه
وهو مطلق يصدق بصورة
وقد قلنا به في السؤال عن
الدلة وعن الثانى وهو قوله
تعالى أطيعوا الله الآية

في سقط قوله ومعرفة الناس فتمثل حال الرواة وتمثل حال المستفتين فالقائل لا يستحق الرخص فلا يقبضه بالخلو بالبحار مع علمه بأنه يسكر والحق كما في أصول ابن مفلح أن الأصل الأول واجب وللفقهاء رد الفتوى وفي البلد غير أهل لها شرعا خلافا للحنابلة واللازمة ذكره أبو الخطاب وإن عقيل وغيرهما ولا يلزمه جواب ما لم يقع وما لا يحتمله السائل ولا يتفهمه بل ذكر ابن عقيل أنه يحرم القضاء على ما لا يحتمله له وله المراد بقول ابن الجوزي لا ينبغي وقال البخاري قال علي رضي الله عنه حدثوا الناس بما يعرفون أتحبون أن يكذب الله ورسوله وروى عنه مرفوعا من غير طريق وسئل أحمد عن ما جوج وما جوج أمسكون هم فقال للسائل أحكمات العلم حتى تسأل عن ذا يبقى أخس بإشارة مفهومة أو كتابة وكان السلف يهابون الفتيا ويشددون فيها ويتدافعون بها وينكرون عليها حتى قال ابن أبي ليلى أدركت مائة وعشرين من الأنصار من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يسئل أحدهم عن المسئلة فيرد هاهنا إلى هذا واهذا إلى هذا حتى ترجع إلى الأول وما منهم من أحديحدث بحديث أو يسئل عن شيء إلا ودان أخاه كفاه وقال عطاء بن أبي رباح أدركت أقواما إن كان أحدهم يسئل عن الشيء فيتمكلم وأنه ليرعد إلى غير ذلك وما أحسن قول القائل ينبغي للفتي الموفق إذا نزلت به المسئلة أن يبعث من قلبه الاقتدار الحقيقي الخالي لا العلي المجرد إلى ملهم الصواب ومعلم الخير أن يفتح له طرق السداد وأن يذله على حكمه الذي شرعه لعباده في تلك المسئلة وما أجدر من فضل ربه أن لا يحرمه إياه (والمستفتي من ليس إياه) أي مفتيا (ودخل) في المستفتي (المجتهد في البعض) من المسائل الاجتهادية (بالنسبة إلى) المجتهد (المطلق) نعم حيث قلنا بتجزى الاجتهاد فقد يكون الشخص مفتيا بالنسبة إلى أمر مستفتيا بالنسبة إلى آخر وينبغي له حفظ الأدب مع المفتي واجلاله قولوا وفعلوا وتركه ما لا يعنيه من السؤال واحتج الشافعي على كراهة السؤال عن الشيء قبل وقوعه بقوله تعالى لا تسألوا عن أشياء إلاية وكان صلى الله عليه وسلم ينهي عن قبل وقال واضاعة المال وكثرة السؤال وفي لفظ أن الله كره لكم ذلك متفق عليه وقال البيهقي كره السلف السؤال عن المسئلة قبل كونها إذا لم يكن فيها كتاب ولا سنة لأن الاجتهاد انما يباح عند الضرورة ثم روى عن معاذ أبي الناس لا تعجلوا بالبلاء قبل نزوله وأخرج أبو داود في المراسيل عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تعجلوا بالبلاء قبل نزوله أنتم نزلتم بكم السبل ههنا وههنا ولا جدع ابن عمر لتألو أعمالا يكن فان عمر رضى عنه وعن ابن عباس أنه قال عن الصحابة ما كانوا يسألون الأعمام فيفهمهم وله أيضا ولأبي داود عن معاوية مرفوعا نهى عن الغلوطات قيل بفتح الغين المعجمة واحدها غلوطه وقيل بضمها وأصلها الاغلوطات قال الاوزاعي هي شداد المسائل وقال عيسى بن يونس هي ما لا يحتاج اليه من كيف وكيف قال الحافظ ابن رجب ويرى من حديث ثوبان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سيكون أقوام من أمتي يغلطون فقهاءهم بعض المسائل أو تلك شرارا أمي وقال الحسن شرار عباد الله الذين يتبعون شداد المسائل يغنون بها عباد الله وقال الاوزاعي أن الله إذا أراد أن يحرم عبدا بركة العلم ألقى على لسانه المغالطة فلقد رأيتهم أقل الناس علما وبالجملة فقد نهى السلف عنها قال بعض الحنابلة ويعزرفاعله والله سبحانه أعلم (والمستفتي فيه) الأحكام (الفرعية الظنية) قال المصنف (والعقلية ولذا) أي كون المستفتي فيه قد يكون حكما عقليا (صححنا إيمان المقلد وأن أعناه) بترك الاجتهاد والالو كان العقلي غير جاز أن يكون مستفتي فيه لم يصح إيمان المقلد لأن رأس العقائد وأسر القواعد المتظافرة على ثبوتها الدلائل العقلية والنقلية القطعية نعم لا بد أن لا يكون ذلك منه مع تجوز شبهة فلا جرم أن قال صاحب الصحائف من اعتقد أن كان الدين تقليدا فان اعتقد مع ذلك جواز شبهة فهو كافر ومن لم يعتقد ذلك فليس مؤثما وإن كان عاصيا بترك النظر والاستدلال المؤدى إلى معرفة

بأن ذلك انما ورد في الاقضية دون المسائل الاجتهادية أو نقول انه مطلق ولا عموم فيه فيكون على الاقضية وعن الثالث وهو الاجماع أن المراد من السيرة انما هو لزوم العدل والانصاف بين الناس والبعد عن حب الدنيا لا الأخذ بالاجتهاد قال (الثالثة انما يجوز في الفروع وقد اختلف في الأصول ولنا فيه نظر) وليكن هذا آخر كلامنا أقول المسئلة الثالثة فيما يجوز فيه الاستفتاء وما لا يجوز فنقول بجوز للعالم الاستفتاء في الفروع على ما فيه من الخلاف المذكور

أدلة قواعد الدين وهو مذهب الأئمة الأربعة والأوزاعي والثوري وكثير من المتكلمين وقيل لا يستحق
اسم المؤمن إلا بعد عرفان الأدلة وهو مذهب الأشعري اهـ ولذا عرف هذا (فما يحل الاستفتاء فيه)
الاحكام (الظنية لا العقلية على الصحيح) فلا يجوز التقليد فيها بل يجب تحصيلها بالنظر الصحيح كما هو
قول الأكثرين واختاره الرازي والآمدي وابن الحاجب بل حكاه الأستاذ الاسفراييني عن إجماع أهل
العلم من أهل الحق وغيرهم من الطوائف ثم لا يخفى أن الأولى أن يذكر (لا قصر صحته) أي المستفتي
فيه الذي يقع فيه التقليد (على) الاحكام (الظنية) بعد قوله أن أتمناه وقوله (كوجوده تعالى)
مثال لما هو من العقلية ومقابل الصحيح (وقيل يجب) التقليد في العقلية المتعلقة بالاعتقاد
(ويحرم النظر) والبحث فيها وهو معزى إلى قوم من أهل الحديث والظاهر ونقله صاحب الاحوذى
عن الأئمة الأربعة ذكره الزركشي * قلت وفيه نظر فإنه لم يحفظ عنهم وأما توهم عنهم من أنهم عن
تعلم علم الكلام والاشتغال به ولكن من تتبع حالهم علم أن منهم محمول على من خيف أن يزل فيه حيث
لا يكون له قدم صدق في مسائل التحقيق فيقع في شك أو ريب لا على من له قوة تامة وقدم صدق
(والعبري) وبعض الشافعية على ما في أصول ابن مفلح وعزاه الآمدي إلى الحسوية والتعليمية قالوا
(يجوز) التقليد فيها ولا يجب النظر (لنا الإجماع) منعقد (على وجوب العلم بالله تعالى) وصفاته
على المكلف (ولا يحصل) العلم به (بالتقليد لا مكان كذبه) أي المقتي الخبر (اذن فيه) أي الكذب
عنه (بالضرورة منتف) لأنه لا يجب أن يكون معصوما فيما أخبر به من الاحتياط فلا يحصل العلم
بقوله فيكون نارا كالأوجب وهو العلم اليقيني (وبالنظر لو تحقق رفع التقليد ولأنه لو حصل) العلم
بالتقليد (لزم التضياع بتقليد اثنين) لاثنين (في حدوث العالم وقدمه) بأن يحصل لزيد العلم
بحدوثه تقليدا منه للقاتل به وأمر والعلم بقدمه تقليدا للقاتل به إذا العلم يستدعي المطابقة فيلزم حقية
الحدوث والقدم (المجوز) للتقليد فيها النافي لوجوب النظر وموافقوه قالوا أولا (لو وجب النظر
لفعله العبادة وأمر به) لأنهم لا يتركون واجبا عليهم يتعلق بهم أو بغيرهم من غير عذر في تركه
والفرض انتفاؤه (وهو) أي المجموع من الفعل والأمر (منتف) ولا سيما بالنسبة إلى أكثر عوام
العرب فإنهم لم يكونوا عاقلين بالأدلة الكلامية (والا) لو وجد ذلك منهم (لنقل كما) نقل عنهم النظر
(في الفروع) فلما لم ينقل علم أنه يقع (الجواب منع انتفاء الثاني) أي عدم فعلهم والالزام نسبتهم
إلى أنهم كانوا جاهلين بالله تعالى وبصفاته لأن العلم به ليس ضروريا وهو باطل وعدم أمرهم بغيره به
(بل علمهم) علم (عامة العوام) بالله تعالى وبصفاته حاصل لهم (عن النظر لأنه لم يدر) النظر
(بينهم) أي العبادة (لظهوره) لهم بواسطة ما لهم من سلامة الفطرة ومشاهدة الآيات الباهرة
(ونيله) لهم (بأدنى التفات إلى الحوادث) لصفاء قريحتهم ونقاء سريرتهم وكال استعدادهم وكيف لا
وهم معانيون بالليل والنهار أنوار منبع الأنوار وهدي المرسل رجة للعالمين في سائر الأعصار فان ذلك
مما بعد النفوس الزكية لذلك الأمور الإلهية والصفات القدسية لأنهم عساكر الأوهام الموجبة
لاختلاف الآراء وضلالات الخيالات والأهواء وكأولئك كفون من النظر من غيرهم بما يظهر عليه
من حصوله من الانقياد والاذعان إلى الإيمان وآثار القطع به والإيقان بحيث لو شغل عن سببه لآق به
أكمل مما أجاب به الأعرابي للأصمعي عن سؤاله له بم عرفت ربك حيث قال البعرة تدل على البعير وآثار
الاقدام على المسير فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج ألا تدل على اللطيف الخبير غايته أنهم
ما كانوا يؤدون ذلك بالعبارة والترتيب المتعارف للتكلمين (وليس المراد) من النظر الواجب (تحريره
على قواعد المنطق) بل ما يوصل إلى الإيمان بطريق الاستدلال على أي طريق كان (ومن أصغى إلى
عوام الأسواق امتلا سمعه من استدلالهم بالحوادث) على محدثها (والمقلد المفروض) في الإيمان

في المسئلة السابقة
واختلفوا في الأصول
كوجود الصانع ووحده
وأنبات الصفات ودلائل
النبوة قالوا كثرون على
مانته الآمدي واختاره
هو والامام وابن الحاجب
انه لا يجوز للمجتهد ولا
للعاي لان تحصيل العلم في
الأصول واجب على الرسول
لقوله تعالى فاعلم أنه لا اله
الا الله واذا وجب عليه
وجب علينا القول تعالى
واتبعوه واعترض عليه
بأن الدليل خاص بالتوحيد
والدعوى عامة فلا يفيد
المطلوب واستندل المجوز
بالقياس على جواز التقليد

(لا يكاد يوجد فانه قل أن يسمع من لم ينتقل ذهنه قط من الحوادث الى موجد هاو) الحال أنه (لم يخطر له الموجد أو خطر فشك فيه من يقول لهذه الموجودات رب أو جدها متصف بالعلم بكل شيء والقدرة الخ) أى على كل شيء الى آخر صفاته الذاتية (فيعتقد ذلك بمجرد تصديقه من غير انتقال) للسامع من المصنوع الى الصانع (يفيد لزوم بين المحدث) بفتح الدال (والموجد) بكسر الجيم وليس معنى الاستدلال الا هذا فن لم ينتقل فاعل يسمع ومن يقول مفعوله لكن الكيا بعد أن حكى اجماعهم على انهم مؤمنون قال وانما الخلاف في أنهم عارمون بالادلة وقصرت عباراتهم عن أدائها أو غير عارفين بها لان الله تعالى لم يوجب عليهم الا هذا القدر فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكتفي من الاعراب بالتصديق مع العلم بقصورهم عن معرفة النظر والاستدلال ففي مسلم عن معاوية بن الحكم في الامة السوداء التي أراد عتقها وسأل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال انك تنسى بها اجفاه فقال أين الله فقالت في السماء فقال من أنا قالت أنت رسول الله قال أعتقها فانها مؤمنة فهذا دليل على الاكتفاء بالشهادتين في صحة الايمان وان لم يكن عن نظر واستدلال قال النووي هذا هو الصحيح الذي عليه الجمهور اه فذكره المصنف ما شى على الاول (قالوا) أى مجوز والتقليد في العقليات الاعتقادية وبافو وجوب النظر فيها ثانيا (وجوب النظر دور لتوقفه) أى وجوبه (على معرفة الله) الموجب له وتوقف معرفه الله على النظر (أجيب بأنه) أى ايجاب النظر متوقف (على معرفته) أى الله سبحانه (بوجه والموقوف على النظر) أى معرفة الله تعالى (بأنتم) أى بوجه أتم (أى الاتصاف بما يجب له) من صفات الكمال (كالصفات الثمانية) الحياة والقدرة والعلم والارادة والسمع والبصر والكلام والتكوين (وما يتبع عليه) من النقيصة والزوال وقال (المانعون) من النظر النظر (مظنة الوقوع في الشبه والضلال) لاختلاف الازدهان والانظار بخلاف التقليد فاه طريق آمن فوجب احتياطا ولوجوب الاحتراز عن مظنة الضلال اجما (قلنا) انما يكون ممنوعا (اذا فعل) النظر (غير الصحيح المكلف به) ونحن نقول يلزمه النظر الصحيح المكلف به (وأياضاً يحرم) على هذا النظر (على المقلد) بفتح اللام (الناظر) أيضا لان نظره مظنة الوقوع فيهما أيضا ثم تقليد المقلد اياه حينئذ أولى بالحرمة لان فيه ما فيه مع زيادة احتمال كذبه واضلاله (اذ لا بد من الانتهاء اليه) أى الى المقلد الناظر (والا) لو لم ينته اليه (التسلسل) الى غير النهاية ضرورة أن المقلد لا بد له من مقلد والتسلسل المذكور باطل فان قيل ينتهي الى المؤيد بالوحي من عند الله بحيث لا يقع فيه الخطأ فيندفع المحذور فالجواب ما أشار اليه بقوله (والانتهاء الى المؤيد بالوحي والاخذ عنه ليس تقليدا بل) الساخوذ عنه (علم نظري) لتوقفه على ثبوت النبوة والمجزة الدالة عليه فلا يصلح ان التقليد واجب وان النظر حرام ❀ (مسئلة غير المجتهد المطلق يلزمه) عند الجمهور (التقليد وان كان مجتهدا في بعض مسائل الفقه أو بعض العلوم كالفرائض على القول بالتجزى للاجتهاد (وهو الحق) لما تقدم ان عليه الاكثرين ووجهه (فيما لا يقدر عليه) وهو متعلق بالتقليد (ومطلقا) أى ويلزمه التقليد فيما يقدر عليه وفيما لا يقدر عليه (على نفسه) أى نفي القول بالتجزى (وقيل) أى وقال بعض المعتزلة انما يلزم التقليد (في العام بشرط تبين صحة مسنده) أى المجتهد له (والا) لو بينه (لم يجز) له تقليده (لنا عموم) قوله تعالى (فأسألوا) أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون (فمن لا يعلم) عاميا صرفا كان أو عالما ببعض العلوم غير عالم بحكم مسئلة لزمه معرفته (وفيما لا يعلم لتعلقه) أى لاهم بالسؤال (بعلة عدم العلم) فكما تحقق عدم العلم تحقق وجوب السؤال فيلزمه العموم فيما لا يعلم وهذا غير عالم بهذه المسئلة فيجب عليه في السؤال والدليل على العلية أن الشرط اللغوي في السببية أغلب ويستعمل في الشرط الذي لم يبق للسبب سواء (وأياضاً لم يزل المستفتون يتبعون) المفتين (بالاباءه مستند) لهم في ذلك وشاع وذاع (ولانكبير) عليهم فكان اجما عاكسا وتباعا على جوارحه العالم المجتهد مطلقا قال

في المسائل الفرعية
وأجاب الاولون بأن المسائل
الفرعية غير متناهية
فيعسر على العاقل الوقوف
عليها بخلاف المسائل
الاصولية فانه لا عسر فيها
لقلتها وتوقف المصنف في
هذه المسئلة لتعارض
الدلة من الجانبين عنده
من غير ترجيح فلهذا قال
ولنا فيه نظرون نقل الآمدى
وابن الحاجب عن بعضهم
ان النظر فيه حرام وهو
ظاهر كلام الشافعي وهذه
المسئلة محلها علم الكلام
فلذلك اختصر فيها المصنف
* (فرعان) حكاهما الامام
الاول اذا وقعت للجهل

المصنف (وهذا الوجه يتوقف عمومهما على ثبوته في العلماء المتأهلين) والاجتهاد (كذلك) أي
اتباع المفتين بلا إبداء مستند لهم (قالوا) أي شارطو تبين صحة المستند القول بلزوم التقليد من غير
تبين صحة المستند (يؤدي إلى وجوب اتباع الخطأ) لجواز الخطأ عليه في الاجتهاد (قلنا وكذا لو أبدى)
المفتي صحة المستند لجواز الخطأ عليه في ذلك لأنه لا يوجب اليقين بل الظن (وكذا المفتي نفسه) يجب
عليه اتباع اجتهاد مع جواز الخطأ عليه (فما هو جوابكم) عن هذين فهو (جوابنا) إذا لم يسد صحة
المستند (والحل الوجوب لاتباع الظن أو الحكم) المظنون أنما هو (من حيث هو مظنون) ومن حيث
هو اتباع الظن وإن كان من حيث هو خطأ يحرم ولا امتناع في ذلك (لأن حيث هو خطأ) وهذا هو
المتنع (نعم لو سأله) أي المستفتي (عن دليله) استرشاداً للذعن نفسه للقبول لا تعنتاً (وجب إبداءه
في القول) (الخبر لا إن) كان دليله (غامضاً) على المستفتي (مع قصوره) عنه فإن إبداءه حينئذ تعبد
فيما لا يفيد اعتذاراً بخفايته عليه وفي بحر الزكشي ما ملخصه العلم نوعان نوع يشترك في معرفته الخاصة
والعامة ويعلم من الدين بالضرورة كالنوازل فلا يجوز التقليد فيه لأحد كعدد الركعات وتعيين
الصلاة وتحريم الامهات والبنات والزنا واللواط فإن هذا مما لا يشق على العاقل معرفته ولا يشغله عن
أعماله ومنه أهلية المفتي ونوع يختص بعرفته الخاصة والناس فيه ثلاثة أقسام الأول العاقل
الصرف والجهل ورعى أنه يجب عليه التقليد في فروع الشريعة جميعها ولا ينفعه ما عنده من علم لا يؤدي
إلى اجتهاد وعن الأستاذ والجاني يجوز في الاجتهادية دون ما طريقه القطع الحاقاً لقطعيات الفروع
بالأصول الثاني العالم الذي حصل بعض العلوم المعتمدة ولم يبلغ رتبة الاجتهاد فاختار ابن الحاجب
وغيره أنه كالعاقل الصرف المجزئ عن الاجتهاد وقيل لا يجوز له ذلك ويجب عليه معرفة الحكم بطريقه لأن
له صلاحية معرفة الأحكام بخلاف غيره قال الزكشي وما أطلقوه من الحاقه هنا بالعاقل فيه نظر
لإسما في اتباع المذاهب المتكبرين فإنهم لم ينصبوا أنفسهم نصب المقلدين وقد سبق قول الشيخ أبي على
وغيره أن سائلياً في الشافعي وكذا الإشكال في الحاقهم بالمتجتهدين إذ لا يقلد مجتهد مجتهد ولا بد أن
يكون واسطة بينهم ما لا يفسد حالتيه قال ابن المنير والختار أنهم مجتهدون ما ترون أن لا يجحدوا
مذهباً أما كونهم مجتهدين فلا أن الأوصاف فاعلم بهم وأما كونهم ملتزمين أن لا يجحدوا مذهباً فلا أن
أحداث مذهباً رائد بحيث يكون لفروعه أصول وقواعد مبينة لسائر قواعد المتقدمين فاعتذر
الوجود لاستيعاب المتقدمين سائر الأساليب نعم لا يمنع عليهم تقليد إمام في قاعدة فإذا ظهر له صحة
مذهب غير إمامه في واقعة لم يجز له أن يقلد إمامه لكن وقوع ذلك مستبعد لكمال نظريته قبله الثالث
أن يبلغ المكلف رتبة الاجتهاد وهي المسئلة السابقة وتقدم الكلام فيها مستوفى (تتميم) ثم في أصول
ابن مفلح وذكر بعض أصحابنا يعني الحنابلة والمالكية والشافعية هل يلزمه التمسك بمذهب والاختصاص
برخصه وعزائمه فيه وجهان أشهرهما لا كجمهور العلماء في تخيير ونقل عن بعض الحنابلة أنه قال وفي
لزوم الاختصاص وعزائمه طاعة غير النبي صلى الله عليه وسلم في كل أمره ونهييه وهو خلاف
الاجماع وتوقف في جوازه وقال أيضاً إن خالفه في زيادة علم أو تقوى فقد أحسن ولم يقدح في عدالته
بلا نزاع بل يجب في هذه الحالة وإنه نص أجده وكذا قال القدوري الحنفي ما ظنه أقوى عليه تقليده
فيه اه وقد سمعت موافقة ابن المنير لهذا أنفاً غير أنه استبعد وقوعه وليس بعيداً والثاني يلزمه وستقف في
هذا على مزيد فيه مقنع لمن ألقى السمع وهو شهيد (مسئلة الاتفاق على حل استفتاء من عرف من أهل
العلم بالاجتهاد والعدالة أو آراء منتصبا) للاتقاء (والناس يستفتونه معظمين) له (وعلى امتناعه) أي
الاستفتاء (أن ظن عدم أحدهما) أي الاجتهاد أو العدالة فضلاً عن ظن عدمهما جميعاً (فإن جهل
اجتهاده دون عدالته فاختاره منع استفتاءه) بل نقل في المحصول الاتفاق عليه وقيل لا (لنا الاجتهاد

حادثة فاجتهد فيها وأفتى
ثم وقعت له ناسا فإن كان
ذاكر الماضي من طرق
الاجتهاد فهو مجتهد ويجوز
له الاقتداء به وإن نسيه لزمه
استثناؤه الاجتهاد
وحينئذ فإذا تغير اجتهاده
لزمه العمل بالثاني والأحسن
تعريف المستفتي بالتغير
لئلا يعمل به قال ولقائل أن
يقول لما كان الغالب على
ظنه أن الطريق الذي
تمسك به أولاً كان طريقاً
قريباً لزم بالضرورة أن
يحصل له الظن بأن تلك
الفتوى حق وحينئذ
فيجوز له الفتوى به لأن

شرط لقبول فتواه (فلا بد من ثبوته) أي الاجتهاد (عند السائل ولو) كان ثبوته (مطلوباً ثبت) كما هو
 الفرض (وأيضاً ثبت عدمه) أي الاجتهاد بالجهل (الحاقاً) لهذا (بالأصل) أي عدم الاجتهاد (كالراوى)
 المجهول العدالة لا تقبل روايته الحاقاً به بالأصل وهو عدم العدالة (أو بالغالب إذا أكثر العلماء ببعض
 العلوم التي لها دخل في الاجتهاد غير مجتهدين) فضلاً عن لامشاركته والمسئلة مفروضة في الاعم فالظاهر
 أنه منهم والأصل والظاهر إذا تضافا رايكاً تضافاً فلهما يفيد العلم (قالوا) أي القائلون بعدم الامتناع (لو)
 امتنع (فمن جهل اجتهاده دون عدالته) امتنع (فمن علم اجتهاده دون عدالته) ببليلكم بعينه بأن يقال
 العدالة شرط والأصل عدمها والاكثار فسق فانظر فسقه (أجيب بالتزامه) أي التزام الامتناع في هذا
 أيضاً (لاحتمال الكذب ولو سلم عدم امتناعه وهو) أي عدم امتناعه (الحق فالفرق) بينهما (أن الغالب
 في المجتهدين العدالة فالاحاق به) أي بالغالب (أرجح منه) أي من الحاقه (بالأصل) الذي هو عدم العدالة
 (بخلاف الاجتهاد ليس غالباً في أهل العلم في الجملة) ولا سيما في هذه الاعصار اذ لم يقل بخلافها عنه بل قيل هو
 أعز من الاكسير الاعظم والكبريت الاجر ثم اذا بحث عن حاله فاشترط الاسفراييني تواتر الخبر بكونه
 مجتهدا ورده الغزالي بأن التواتر يفيد في المحسوسات وهذا ليس منها وتكفي الاستفاضة بين الناس كما هو
 الأرجح في الروضة ونقله عن الشافعية وقال القاضي بكفيه أن يخبره عدلان بأنه مفت وجزم أو اسحق
 الشرازي بأنه بكفيه خبر الواحد العدل عن فقهه وأمانته لأن طريقه طرق الاخبار وبه قال بعض
 الحنابلة قال النووي وهذا محمول على من عنده معرفة بعينها الملتبس من غيره ولا يقبل في ذلك اخبار
 أحاد العامة لكثرة ما يتطرق اليه من التلبس في ذلك وذكره متأه ابن عقيل واكتفى في المخول بقوله اني
 مفت والمختار في الغياني اعتماد بشرط أن يظهر ورعه وفي وجيز ابن برهان قيل يقول له لتجتمد أفت
 فأقلدك فان أجابه قلده وهذا أصح المذاهب اهـ وقيل لا يعتمد بشرط غير واحد من المحققين كالقاضي
 أمتهانه بأن يلفق مسائل متفرقة ويراجع فيها فان أصاب فيها غلب على ظنه كونه مجتهدا وقلده
 وإلا تركه ولم بشرطه آخرون * قلت وهو أشبه به بدفع فرض اعتبار قوله فانه من أين للعالم معرفة
 كونه مصيباً في جوابها على انه لو كان جوابه فيها خطأ عند مجتهد لا يلزم فيه في كونه مجتهدا إذ يجوز
 أن لا يتوارد المجتهدان على جواب واحد في المسئلة الاجتهادية على ان المجتهد يخطئ ويصيب ولعل
 الاقرب أنه اذا اعتبر قوله انه مجتهد انما يعتبر اذا علمت عدالته ولم ينقب معاصره ومن العلماء الذين
 لا مانع من قبول شهادتهم عليه ذلك عنه واذا لم تعرف العدالة فيكتفي في الاخبار بما قيل بعدل وقيل
 بعدلين وبهذا جزم في المخول وهو أوجه والله سبحانه أعلم (مسئلة افتاء غير المجتهد عذبه مجتهد
 بخريجيا) على أصبه (لا نزل عينه) أي عين مذهب المجتهد (فانه) أي نقله (يقبل بشرائط)
 قبول رواية (الراوى) من العدالة وغيرها اتفاقاً وهذا اعتراض بين موضوع المسئلة وحواها وهو
 (ان كان) غير المجتهد (مطلعاً على مبادئه) أي ما أخذ أحكام المجتهد (أهلاً) للنظر فيها فاقدار على
 التفريع على قواعد متمكن من الفرق والجمع والمناظرة في ذلك والحاصل ان يكون له ملكة
 الاقتدار على استنباط أحكام الفروع المتجددة التي لا تنقل فيها عن صاحب المذهب من الاسول التي
 مهدها صاحب المذهب وهو المسمى بالمجتهد في المذهب (جازوا لا) لو لم يكن كذلك (لا) يجوز وفي
 شرح البديع للهندي وهو المختار عند كثير من المحققين من أصحابنا وغيرهم فانه نقل عن أبي يوسف
 وزفر وغيرهم من أئمتنا انهم قالوا لا يحصل لأحد أن يفتي بقولنا ما لم يعلم من أين قلنا وعبارة بعضهم من
 حفظ الاقوال ولم يعرف الحجج فلا يحل له أن يفتي فيما اختلف فيه (وقيل) جاز (بشرط عدم
 مجتهد واستغرب) نقله والمستغرب له العلامة (وقيل يجوز) لافتاء غير المجتهد بمذهب المجتهد (مطلقاً)
 أي سواء كان مقلداً على المأخذ أم لا لعدم المجتهد دام لا وهذا مختار صاحب البديع قال شارحه

العمل بالظن واجب وقد صح
 ابن الحاجب أن تجديد
 الاجتهاد لا يجب ولم يفصل
 بين اذا كرهه غيره مع ان
 الامدى حكى فيه أقوالاً
 ثلاثة وصح التفصيل
 (الثاني) اتفقوا على ان
 العام لا يجوز له ان يستفتى
 الا من غلب على ظنه انه
 من أهل الاجتهاد
 والورع وذلك بأن يراه
 منتصباً للفتوى بمشهد
 الخلق ويرى اجماع المسلمين
 على سؤاله فان سأل بجاعة
 فاختلقت فتاويهم فقال
 قوم يجب عليه الاجتهاد
 في أورعهم وأعلمهم وقال

وهو مذهب كثير من الفقهاء وقال المصنف (وهو) أي هذا القول (خلق بالثبوت) أي بنفي العتمة (وسيطه) نفيها وقال (أبو الحسين لا) يجوز افتاء غير المجتهد بمذهب المجتهد (مطلقا) بالمعنى الذي قبله وبه قال القاضي من الحنابلة في جماعة منهم ومن غيرهم كالرويان من الشافعية قال القاضي ومعه من أحمد (لنا وقوعه) أي افتاء المتبحر غير المجتهد بمذهب المجتهد (بلا نكير) فان المتبحرين من مقلدي أصحاب المذهب ما زالوا على بحر الأعصار يقتنون بمذهب أصحابهم مع عدم بلوغهم رتبة الاجتهاد المطلق ولم ينكروا فتاؤهم (وينكر) الافتاء (من غيره) أي غير المتبحر بمذهب المجتهد فكان اجبا على جواز فتيا المتبحر وعدم جواز فتيا غيره (فان قيل اذا فرض عدم المجتهدين) في حال الاتفاق وعدم الانكار (فعدمه) أي الانكار ووجود الاتفاق يكون من غير أهل الاجماع وكلاهما (من غير أهل الاجماع ليس حجة فالوجه كونه) أي جوازه (للضرورة اذن) أي لفقد المجتهدين (قلنا انما يلزم) كونه للضرورة (لومنع الاجتهاد في مسئلة) أي تجزى الاجتهاد اذا المقرض أن المفتي لا بد أن يكون عالما قادرا على الاجتهاد في أصول ذلك المجتهد ومثله قدرة الاجتهاد في مسئلة (وهو) أي منع تجزى الاجتهاد (ممنوع) فالمتفقون حينئذ على جواز هذا الافتاء مجتهدون في هذه المسئلة وان لم يكونوا مجتهدين مطلقا (فكلاهما) أي الاستدلال بالاتفاق بلا نكير والاستدلال بالضرورة (حق) فأما اذا لم يفرض فقد المجتهد فستند القول بجواز الافتاء غير المجتهد بمذهب المجتهد انما ينهض بالاجماع على وقوعه من غير انكار اذا تم بالضرورة لاندفاعها بالمجتهد الموجود (وبهذا) الجواب (بدفع دفعه) أي دفع الاعتراض المذكور (للدليل تقليد الميث وهو) أي تقليد القول (المختار وهو) أي دليل تقليده (انه) أي تقليده (اجماع) لوقوعه في بحر الأعصار بلا انكار (فلا يعارضه) أي هذا الدليل (قولهم) أي ما نبى تقليده كالامام الرازي (لا قول له) أي لبيت (والا لو) كان له قول باق (لم ينهقد الاجماع على خلافه ك) ما ينهقد على خلاف قول (الحى) فان هذا لا يعارض الاجماع المذكور على ان ما ذكره معارض بجميعه الاجماع بعدموت المجمعين والدفع أن يقال لا عبرة بالاتفاق وعدم انكار تقليد الميث لان المتفقين عليه ليسوا بمجتهدين فالوجه كونه للضرورة ودفعه أن يقال انما يلزم لومنع تجزى الاجتهاد الى آخر ما تقدم والتقريب ظاهر للتأمل (المجوز) مطلقا قال المفتي (ناقل) فلا فرق بين العالم وغيره كما في الحديث فانه لا يشترط في رواية العلم قرب حامل فقهه ليس بفقهاء (أجيب ليس الخلاف في النقل بل في التخرج واذن سقط هذا القول لظهور أن مراده) أي قائله وهو النقل (اتفاق فهوى) أي الاقوال في هذه المسئلة (ثلاثة) جوازه للمتبحر جوازه عند عدم المجتهد وقد عرف وجههما لا يجوز مطلقا لأبي الحسين ووجهه انه قال (أبو الحسين لو جاز) الافتاء للمتبحر (لجاز للعامة) بجماع عدم بلوغهم رتبة الاجتهاد قال المصنف (وما أبعدوه والفرق) بينهم في الوضوح (كالشمس) لان الاجماع جواز للعامة دون العامة وكيف لا والعرف بالمأخذ بعيد من الخطأ الاطلاع على ما أخذ أحكام امائه بخلاف العامة فانه لا يبعد منه الخطأ بل يكثر منه لعدم اطلاعه على المأخذ فاني استويان قل هل يستوي الذين يعملون والذين لا يعملون انما يتبدكر أو لا الاسباب قلت وأما الاستدلال له بأنهم في النقل سواء كما في الشرح العضدي في فقهه سقوطه أيضا لان الخلاف ليس في النقل فالاقوال فيها قولان حينئذ المختار والمستغرب هذا وفي شرح الهداية للمصنف بعد أن حكى أنه ذكر أنه لا يفتى الاجتهاد قال وقد استقر رأي الأصوليين على أن المنتهى هو المجتهد فاما غير المجتهد من يحفظ أقوال المجتهدين فليس يفتى والواجب عليه اذا سئل أن يذكر قول المجتهد كما نبى حنيفته على جهة الحكاية فعرف ان ما يكون في زماننا ليس بفتوى بل هو نقل كلام المفتي لأخذ به المستفتي وطريق نقله كذلك عن المجتهد أحيا أمرين اما أن يكون له سند فيه إليه أو يأخذه من كتاب معروف تداولته الأيدي فهو كتب محمد بن الحسن ونحوها من التصانيف المشهورة للمجتهدين لانه بمنزلة الخبر المتواتر عنهم والمشهور هكذا

آخرون لا يجب ذلك ثم اذا اجتهد فان ترجح أحدهما مطلقا في ظنه تعين العمل بقوله وان ترجح أحدهما في الدين واستويا في العلم وجب الأخذ بقول الدين وان ترجح في العلم واستويا في الدين فتمم من خبره ومنهم من أوجب الأخذ بقول الاعلم وهو الاقرب وان ترجح أحدهما في الدين وترجح الآخر في العلم فقيل يؤخذ بقول الدين والاقرب الأخذ بقول الاعلم وان استويا مطلقا فيقال لا يجوز وقوعه كما قد قيل في

ذكر الرازي فعلى هذا الوجه بدعي نسخ النوادر في زماننا لا يحل عز ومافيه الى محمد ولا الى أبي يوسف
 لانهم لم تستمر في عصرنا في ديارنا ولم تتداول نعم اذا وجد النقل عن النوادر مثلاً في كتاب مشهور
 معروف كالمهدي والمبسوط كان ذلك تعويلاً على ذلك الكتاب فلو كان حافظاً للاقاويل المختلفة
 للجهدين ولا يعرف الحق ولا قدرته على الاجتهاد لترجح لا يقطع بقول من يفتي به بل يحكم الاستفتي
 فيختار المستفتي ما يقع في قلبه انه الا صوب ذكره في بعض الجوامع وعندى انه لا يجب عليه كتابة كلها
 بل يكفي ان يحكي قولاً منها فان المقلد له ان يقلد أي مجتهد شاء فاذا ذكر أحد ما قلده حصل المقصود
 نعم لو حكى الكل فلا خذ بما يقع في قلبه انه اصبوب أولى والا فالعامي لا عبرة بما يقع في قلبه من صواب
 الحكم وخطئه اه فلا جرم ان قال ابن دقيق العيد توقيف الفتياء على حصول المجتهد فيبقى الى حرج
 عظيم واسترسال الخلق (١) في هويته فالحق ان الراوي عن الأئمة المتقدمين اذا كان عدلاً متمكناً من
 فهم كلام الامام ثم حكى للمقلد قوله فانه يكتب به لان ذلك مما يغلب على ظن العامي انه حكم الله عنده وقد
 انعقد الاجماع في زماننا على هذا النوع من الفتياء مع العلم الضروري بأن نساء الصحابة كن يرجعن في
 أحكام الحيض وغيره الى ما يخبر به أزواجهن عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك فعل علي رضي الله عنه
 حين أرسل المقلد في قصة المذي وفي مسئلتنا أظهر فان مراجعة النبي صلى الله عليه وسلم اذ ذاك ممكنة
 ومراجعة المقلد الآن للأئمة السابقين متعذرة وقد أطبق الناس على تنفيذ أحكام القضاة مع عدم
 شرائط الاجتهاد اليوم ثم قال السبكي لمن لم يبلغ درجة الاجتهاد المطلق مراتب احداها أن يصل الى
 رتبة الاجتهاد المقيّد فيستقل بتقرير مذهب امام معين ويتخذ نصوصه أصولاً يستنبط منها نحو ما يفعله
 بنصوص الشارع وهذه صفة أصحاب الوجوه والذي أظنه قيام الاجماع على جواز فتياء هؤلاء وانت ترى
 علماء المذاهب من وصل الى هذه الرتبة هل منعهم أحد الفتوى أو نهواهم أنفسهم عنها الثانية من لم
 يبلغ رتبة أصحاب الوجوه لكنه فقيه النفس حافظ للمذهب قائم بتقريره غير أنه لم يرتض في التخرج
 والاستنباط كارتياض أولئك وقد كانوا يفتنون ويخترجون كأولئك اه وقال شافعي متأخر عنه
 في اقتناء صاحب هذه الرتبة أقر الاعمى بالجواز والثاني المنع والثالث يجوز عند عدم المجتهد الثالث
 من لم يبلغ هذا المقدار ولكنه حافظ لواضحات المسائل غير ان عنده ضعف في تقرير أدلتها فعلى هذا
 الامسالك فيما يغرض فهمه فيما لا نقل عنده فيه وليس هذا الذي حكينا فيه الخلاف فانه لا اطلاع له على
 المأخذ وكل هؤلاء غير عوام اه قلت وهذا يشير الى أنه لا افتاء فيما لا يغرض فهمه قال متأخر شافعي
 وينبغي أن يكون هذا راجحاً لمحل الضرورة لا سيما في هذا الزمان اه وهذا أحد الأقوال فيه ثانياً
 المنع مطلقاً ثالثاً الجواز عند عدم المجتهد وعدم الجواز عند وجود المجتهد وقيل الصواب ان كان السائل
 يمكنه التوصل الى عالم يهديه السبيل لم يحل له استفتاء مثل هذا ولا يحل لهذا أن ينصب نفسه للفتوى مع
 وجود هذا العالم وان لم يكن في بلده أو ناحيته غيره فلا ريب ان رجوعه اليه أولى من أن يقدم على العمل
 بلا علم أو يبقى مرتبكاً في حيرته متردداً في عما وجهاته بل هذا هو المستطاع من تقواه المأمور بها وهو
 حسن ان شاء الله تعالى أما العامي اذا عرف حكم حادثة بدليها فهل له أن يفتي به ويوسع لغيره تقليده
 ففيه أوجه للشافعية وغيرهم أحدها لا مطلقاً لعدم أهليته للاستدلال وعدم علمه بشروطه وما
 يعارضه ولعله يظن ما ليس بدليل دليل وهذا في بحر الزركشي الأصح ثانياً نعم مطلقاً لانه قد حصل
 له العلم به كالعالم وتميز العالم عنه بقوة تمكن به من تقرير الدليل ودفع المعارض له أمر رائد على معرفة
 الحق بدليله فالثالث ان الدليل كتاباً أو سنة جارية لا يجوز لاعمى ما خطب بلجميع المكلفين فيجب
 على المكلف العمل بما وصل اليه منهم ما واد غير المية رابعاً ان كان نقلياً جازواً لا فلا قال السبكي
 وأما العامي الذي عرف من المجتهد حكم مسألة ولم يدرك دليلها ولا وجه تعليمها كمن حفظ مختصراً

استواء الامارتين وقد يقال
 بجوازه وحينئذ فاذا وقع
 ذلك يخير ورجح ابن
 الحاجب جواز تقليد
 المفضل مع وجود الفاضل
 وحكي خلافاً في استفتاء
 المفضل سبقه اليه الغزالي
 ثم لا مدى وهو وارد على
 الامام في دعواه الاتفاق
 على المنع كما تقدم (فرعان)

(١) قوله أهو يتهم هكذا
 في النسخ والصواب أهو اثم
 جمع هوى وأما أهوية
 فجمع هواء ممدودا كتبه
 محمده

من مختصرات الفقه فليس هناك يفتى ويرجع العايم اليه اذا لم يكن سواء اولى من الاخرين في الحيرة
 وكل هذا فيمن لم يثق به عن غيره أما الناقل فلا يمنع فاذا ذكر العايم أن فلانا المفتي أمثاني بكذا لم يمنع من
 نقل هذا القول اهـ لكن ليس لذلك كونه العمل به على ما في بحر الركني لا يجوز لعايم أن يعمل بقوى
 مفتي لعايم مثله والله سبحانه أعلم (مسئلة يجوز تقليد المفضل مع وجود الافضل) في أصول ابن مفلح
 عند أكثر أصحابنا كالتقاضي وأبي الخطاب وصاحب الروضة وقال الحنفية والمالكية وأكثر الشافعية
 (وأحمد) في رواية (وطائفة كثيرة من الفقهاء) كابن سريج والقفال والمروزي وابن السمعاني (على
 المنع) وقيل يجوز لمن يعتقد مفضلاً أو مساوياً بالخلاف بالنسبة إلى القطر الواحد لا إلى أهل الدنيا
 إذا اختلف في أنه لا يجب عليه تقليد أفضل أهل الدنيا وإن كان تابعاً لمن لا يثق به ذكره الركني في بحره
 (للاول) أي مجيز تقليد المفضل مع وجود الافضل (القطع) في عصر الصحابة (باستفتاء كل
 صاحب مفضل) مع وجود الافضل (بلا تكبير على المستحق) فكان إجماعاً ومن ثمة قال الأمدى
 لو إجماع الصحابة على الجواز لكان الأولى مذهب الخصم ولعل مستند الإجماع أن الكل طرئ إلى الله
 تعالى قال المصنف (وهو) أي كون هذا دليلاً على تمام المطلوب (متوقف على كونه) أي تقليد
 المفضل مع وجود الافضل في زمان الصحابة (كان عند مخالفته للكل فإنه) أي هذا (من صورها)
 أي مسئلة جواز تقليد المفضل مع وجود الافضل وثبت هذا ليس بالسهل (واستدل) للاول بأن
 العايم لو كاف هذا السكان تكليفاً بالمحال (بتعذر الترجيح للعايم) لأن الترجيح فرع المعرفة ومبلغ علمه
 انما يعرف ذا الفضل من الناس ذروه (أجيب بأنه) أي الترجيح غير مستحيل من العايم لأنه يظهره
 (بالسمع) من الناس ويرجع العلماء اليه وعدم رجوعه اليهم وكثرة المستفتين وتقديم سائر
 العلماء وقال (المانعون) من جوازه (أقوالهم) أي المجتهدين بالنسبة إلى المقلد (كالادلة)
 المتعارضة (للمجتهد) فلا يصار إلى أحدها حكماً كما لا يصار إلى بعض الأدلة فتحكم بل لا بد من الترجيح
 (فيجب الترجيح) وما الترجيح إلا يكون فائله أفضل اتفاقاً (أجيب) بأن هذا قياس (لا يباين)
 ما ذكرنا من الإجماع لتقديم الإجماع على القياس بالإجماع (وعلمت مانته) من أنه انما يتم
 بالنسبة إلى تمام المطلوب إذا كان ذلك عند مخالفته للكل (وتعسر) أي الترجيح (على العايم)
 بخلافه لبعض الأدلة بالنسبة إلى المجتهد (ولا يخفى أنه) أي الترجيح (إذا كان بالسمع لا عسر
 عليه) أي العايم فيه (وكون الاجتماع المناط) لجواز التقليد (لا يفيد) وهو أن لا يوجد أفضل
 منه (لأنه عند مخالفة المفضل للكل) فيترجح المنع على الجواز هذا وقد ظهر على القول بتعين
 تقليد الافضل أنه الافضل في نفس الامر بما ظهر من أماراته لا الافضل في مجرد ظنه من غير استناد إلى
 أمارته على ذلك نعم نقل الرافعي عن الغزالي لو كان يعتقد أحدهم أعلم لا يجوز أن يقلد غيره وإن قلنا لا يجب
 عليه البحث عن العلم إذا لم يعتقد اختصاص أحدهم بزيادة علم فهذا يفيد على القول بتعين تقليد
 الافضل أنه الافضل اعتقاداً وإن لم يثبت ذلك عنده في نفس الامر بامارة لكن لعل هذا منه إذا لم يوجد
 أمارته لأفضلية أحدهم على الباقيين والافلو قامت أمارته على أفضليته وكان معتقداً في غيره لأفضلية من
 غير أمارته عليهم افتقدت على ذلك ليس بمجته بل المتجه العكس فلا جرم أن ذكر ابن الصلاح فيما لو استفتى
 أحدهم واستبان أنه العلم والوثق لزمه بناء على تقليد الافضل وإن لم يستبين لم يلزمه اهـ وقيل الحق
 أن ترجح المفضل بديانة وورع وتحرر للصواب وعدم ذلك الفاضل فاستفتاء المفضل جائز إن لم يتعين
 وإن استويا فاستفتاء العلم أولى ولو استويا علماً وتفاوتوا وعافيل وجب الأخذ بقول الورع قلت
 والظاهر أنه أولى لأن زيادة الورع تأثيراً في الاحتياط وإن ترجح أحدهما في العلم والآخر في الورع
 فالأرجح على ما ذكره الرازي ونص السبكي على أنه الأصح الأخذ بقول العلم لأن زيادة العلم تأثيراً في

حكماهما إن الحاجب
 أحدهما يجوز خلو الزمان
 عن المجتهد خلافاً للحنابلة
 لنا قوله عليه السلام إن
 الله لا يقبض العلم انتزاعاً
 ينتزعه ولكن يقبض العلماء
 حتى إذا لم يبق عالم اتخذ
 الناس رؤساء جهالاً فسئلوا
 فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا
 (الثاني) إذا قلد مجتهداً
 في مسئلة فليس له تقليد
 غيره فيها اتفاقاً ويجوز ذلك
 في حكم آخر على المختار فلو
 استمر مذهباً معيناً
 كالطائفة الشافعية
 والحنفية ففي الرجوع إلى
 غيره من المذاهب ثلاثة

الاجتهاد فيكون الظن الحاصل بقوله أكثر بخلاف زيادة الوزع وقيل بوجه آخر وقيل
 يحتمل التساوي لأن لكل من جاحته غير ولو تساوى العلماء ورعا في بحر الزر كشي قدم الامن لانه الاقرب
 الى الاساية بطول الممارسة اه قلت وان لم يكن المراد التقديم بطريق الاولوية ففقيه تطرظاها وأطلق
 جماعة من الخنابلة وغيرهم التحيز في استوائهم وفي الحصول وان ظن استواءهما مطلقا فيمكن ان يقال
 لا يتصور وقوعه لتعارض أمارتي الحل والحزمة ويمكن أن يقال بوقوعه ويحيز بينهما والله سبحانه أعلم
 (مسئلة لا يرجع المقلد فيما قلده) المجتهد (فيه أي عمل به اتفاقا) ذكره الأمدى وابن الحاجب لكن
 قال الزركشي وليس كما قاله في كلام غيرهما ما يقتضي جريان الخلاف بعد العمل أيضا وكيف يتنع إذا
 اعتقد صحة لكن وجه ما قلناه أنه بالتزامه مذهب امام مكلف به ما لم يظهر له غيره والعلم لا يظهر له
 بخلاف المجتهد حديث ينتقل من أمارة الى أمارة ففصل بعضهم فقال التقليد بعد العمل ان كان من
 الوجوب الى الاباحة ليرتك كالخفي يقاد في الوزر أو من الخطر الى الاباحة ليرتك كالشافعي يقاد في ان
 النكاح بغير ولي جائز والفعل والترك لا ينافي الاباحة واعتقاد الوجوب أو القهرم خارج عن العمل
 وحاصل قبله فلا معنى للقول بأن العمل فيها مانع من التقليد وان كان بالعكس فان كان يعتد الاباحة
 يقاد في الوجوب أو القهرم فالقول بالمانع أبعد وليس في العلم الا هذه الاقسام نعم المنع على مذهب
 امام اذا أفتى بكون الشيء واجبا أو مباحا أو حراما ليس له ان يقلد ويقتي بخلافه لانه حينئذ محض تشهي
 كذا اه قلت والتوجيه المذكور ساقط فان المسئلة موضوعة في العلم الذي لم يلتزم مذهب معين
 كما يفصح به لفظ الأمدى ثم ذكرهما بعد ذلك ما لو التزم مذهب معين على ان الالتزام غير لازم على
 الصحيح كما ستعلم وقد قال الامام صلاح الدين العلائي ثم لا بد وأن يكون ذلك خصصا بمحالة الوزع
 والاحتياط اذا لايغنى فقيه من الرجوع في مثل ذلك قلت وقد قدمنا في فصل التعارض ان
 مشايخنا قالوا في القياسين اذا تعارضا واحتج الى العمل يجب التحري فيهما فاذا وقع في قلبه ان الصواب
 أحدهما يجب العمل به واذا عمل به ليس له ان يعمل بعده بالآخر الا ان يظهر خطأ الاول وصواب الآخر
 فحينئذ يعمل بالثاني أما اذا لم يظهر خطأ الاول فلا يجوز له العمل بالثاني لانه لما تحرى ووقع تحريه على ان
 الصواب أحدهما وعمل به وصح العمل حكم بصحة ذلك القياس وان الحق معه ظاهرا وبطلان الآخر وان
 الحق ليس معه ظاهرا مما لم يرتفع ذلك بدليل سوى ما كان موجودا عند العمل به لا يكون له أن يصير الى
 العمل بالآخر فعلى قياس هذا اذا تعارض قول المجتهدين يجب التحري فيهما فاذا وقع في قلبه ان الصواب
 أحدهما يجب العمل به واذا عمل به ليس له ان يعمل بالآخر الا اذا ظهر خطأ الاول لان تعارض
 أقوال المجتهدين بالنسبة الى المقلد كتعارض الاقدية بالنسبة الى المجتهد وستسمع عنهم أيضا ما ينسذه
 والله سبحانه أعلم (وهو يقلد غيره) أي غير من قلده أو لا في شيء (في غيره) أي غير ذلك الشيء كان
 يعمل أولا في مسئلة بقول أبي حنيفة وثاني في أخرى بقول مجتهد آخر (المختار) كما ذكره الأمدى
 وابن الحاجب (نعم للقطع) بالاستقراء التام (بانهم) أي المستفتين في كل عصر من زمن الصحابة
 وعلم جوا (كانوا يستفتون مرة واحدة ومرة غيرهم غير ملتزمين بمقتضا واحد) وشاع ونكر ولم ينكر
 وهذا اذا لم يلتزم مذهب معين (فلو التزم مذهب معين كما في حنيفة أو الشافعي) فهل يلزمه الاستمرار
 عليه فلا يعدل عنه في مسئلة من المسائل (فقل يلزم) لانه بالتزامه يصير ملتزما به كالمولم مذهب في
 حكم حادثة معينة ولانه اعتقد ان المذهب الذي اتسب اليه هو الحق فعليه الوفاء بموجب اعتقاده
 (وقيل لا) يلزم وهو الاصح كافي الراقي وغيره لان التزامه غير ملزم اذ لا واجب الا ما أوجبه الله ورسوله
 ولم يوجب الله ولا رسوله على أحد من الناس ان يتمذهب بمذهب رجل من الامة فيقلده في دينه في كل
 ما يأتي ويتردون غيره على ان ابن حزم قال أجمعوا أنه لا يميل لحاكم ولا مفت تقليد رجل فلا يحكم ولا

فيحصل من

أقوالنا في هذا يجوز الرجوع
 فيما لم يعمل به ولا يجوز في
 غيره (فائدة ثان) احكامها
 ذكر القرافي في شرح
 الحصول ان تقليد مذهب
 الغير حيث جوزه فشرطه
 ان لا يكون موقعا في أمر
 يجتمع على ابطاله الامام
 الذي كان على مذهبه
 والامام الذي انتقل اليه
 ممن قلده مالكا مثلا في عدم
 القبض باللس الخالي عن
 الشهوة فصلى فلا بد ان
 يدلك بدنه ويسبح جميع رأسه
 والا فتكون صلاته باطلة
 عند الامامين (الفائدة
 الثانية) تقليد الصحابة رضي

يبقى الا بقوله اه وفيما يطعنون على هذا القول فيستدل على عدم القول في الجواب لا يصح العاقل مذهب
 عذبه لان المذهبية لا تكون لمن له في حق نظر واستدلال وبصر بالمذهب على حبه او على غيره كما
 في فروع ذلك المذهب وعرف فتاوى امامه واقواله واما من لم يتأهل لذلك البتة بل قال اما حتى او
 شافني لم يخطئك لم يصح كذلك بمجرد القول كالموا قال انا فيه او نحوى او كاتب لم يصح كذلك بمجرد قوله
 بوجهه ان قائله يزعم انه متبع لذلك الامام سال طريقه في العلم والمعرفة والاستدلال فاما مع جهله
 وبعده بسدا عن سيرة الامام وعلمه بطريقه فكيف يصح له الانتساب اليه الا بالدعوى المجردة والقول
 الفارغ من المعنى كذا ذكره فاضل متأخر قلت ولو شاححه مشاحح في ان قائل انا حتى مشا لم يرد به
 انه متبع لابي خفيفة في جميع هذا المذكور بل متبعه في الموافقة فيما أدى اليه اجتهاده عملا واعتقادا
 فيستظهر جوابه بما ذكره قريبا ثم قال الامام صلاح الدين العلائي والذي صرح به الفقهاء في مشهور
 كتبهم جواز الانتقال في أحاد المسائل والعمل فيها بخلاف مذهب امامه الذي يقلد مذهبه اذ لم يكن ذلك
 على وجه التبع للخص وشبهوا ذلك بالاعى الذي استشهد عليه او انى ما وثبات نخس بعضها اذا
 قلنا ليس له ان يجتهد فيها بل يقلد بصيرا يجتهد فانه يجوز ان يقلد في الاوانى واحدا وفي الثياب آخر ولا يمنع
 من ذلك (وقيل كن لم يلزم ان على بحكم تقليدا) المجتهد (لا يرجع عنه) أى عن ذلك الحكم (وقى
 غيره) أى غير ما عمل به تقليد المجتهد (له تقليد غيره) من المجتهدين قال السبكي وهو الاعدل وقال
 المصنف (وهو الغالب على الظن لعدم ما وجبه) أى اتباعه فيما لم يعمل به (شرعا) بل الدليل
 الشرعى اقتضى العمل بقول المجتهد وتقليده فيه فيما احتاج اليه وهو قوله تعالى فاسألوا أهل الذكر ان
 كنتم لا تعلمون والسؤال اغما يحقق عند طلب حكم الحادثة المعينة وحينئذ اذا ثبت عنده قول المجتهد
 وجب عمله به والتزامه لم يثبت من السمع اعتباره ملازما كن التزم كذا فلان من غير ان يكون لفلان عليه
 ذلك لا يحكم عليه به انما ذلك في النذر لله تعالى ولا فرق في ذلك بين أن يلزم بلفظه كما في النذر أو بقلبه
 وعزمه على أن قول القائل مثلا قلدت فلانا فيما أفتى به من المسائل تعليق التقليد أو الوعد به ذكره
 المصنف وقال (ويخرج منه) أى من كونه كن لم يلزم (جواز اتعاده رخص المذهب) أى
 أخذ من كل منها ما هو الا هو فيما يقع من المسائل (ولا يمنع منه ما منع شرعى اذ لا انسان أن يسلك
 الاخف عليه اذا كان له اليه سبيل بان لم يكن عمل باخف فيه) وقال أيضا والغالب ان مثل هذه الزامات
 منهم لكف الناس عن تتبع الرخص والاخذ العامى في كل مسألة يقول مجتهد قوله أخف عليه وأما
 لا أدري ما يمنع هذا من العقل والسمع وكون الانسان يتبع ما هو أخف على نفسه من قول مجتهد
 مسوغ له الاجتهاد ما علمت من الشرع ذمه عليه (وكان صلى الله عليه وسلم يجب ما خفف عليهم)
 كما قدمنا في فصل الترجيح أن البخارى أخرجه عن عائشة بلفظ عنهم وفي لفظ ما يخفف عنهم أى أمته
 وذكرنا في عدة أحاديث صحيحة دالة على ذلك قلت لكن ما عن ابن عبد البر من أنه لا يجوز للعامة
 تتبع الرخص اجماعا ان صح احتاج الى جواب ويمكن ان يقال لان سلم صحة دعوى الاجماع اذ في تفسير
 المتبع للرخص عن أحمد دروايدان وحل القاضي أبو يعلى الرواية المفسدة على غيره تأول ولا مقد
 وذكر بعض الحنابلة ان قوى دليل أو كان عاميا لا يفسق وفي روضة النور وأصلها عن حكاية
 الحنبلى وغيره عن ابن أبي هريرة أنه لا يفسق به ثم لعله محمول على نحو ما يجتمع له من ذلك ما لم يقل
 بجموعه مجتهد كما أشار اليه بقوله (وقيدته) أى جواز تقليد غيره (متأخر) وهو العلامة القرافى
 (بان لا يترتب عليه) أى تقليد غيره (ما يعنائه) أى يجتمع على بطلانه كلاهما (فن قلدا الشافعى في
 عدم) فرضية (الدلك) للأعضاء المغسولة في الوضوء والغسل (وما لكافي عدم نقض المسبلا
 شهوة) الوضوء فتوضأ ولمس بلا شهوة (وصلى ان كان الوضوء بذلك صحت) صلاته عند مالك

الله عنهم ينهى على جواز
 الانتقال في المذهب كما
 حكى عن ابن برهان في
 الاوسط لان مذهبهم غير
 مدونة ولا مضبوطة حتى
 يمكن التقليد الاكتفاء بها
 فيؤديه ذلك الى الانتقال
 وقال امام الحرميين في
 البرهان أجمع المحققون
 على ان العوام ليس لهم أن
 يتعلقوا بمذهب اعيان
 الصحابة رضى الله عنهم بل
 عليهم أن يتبعوا مذهب
 الأئمة الذين سبوا فنظروا
 وبثروا الابواب وذكروا
 أوضاع المسائل لانهم
 أوضحوا طرق النظر

(والا) ان كان بالادلك (بطلت عندهما) أي مالك والشافعي وقال الروباني يجوز تقليد المذاهب والاتقال اليها بثلاثة شروط ان لا يجمع بينهما على صورة تخالف الاجماع كن تزوج بغير صداق ولا ولي ولا شهود فان هذه الصورة لم يقل بها أحد وأن يعتد فمين بقلده الفضل بوصول اخباره اليه ولا يقلد أيا في عناية ولا يتبع رخص المذاهب وتعقب القراني هذا بأنه ان أراد بالرخص ما ينقض فيه قضاء القاضي وهو أربعة ما خالف الاجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلي فهو حسن متعين فان ما لا نقره مع تأكده بحكم الحاكم فأولى أن لا نقره قبل ذلك وان أراد بالرخص ما فيه سهولة على المكلف كغيا كان الزمسه ان يكون من قلد ما لكافي المياه والارواث وترك اللفاظ في العقود مخالفا لتقوى الله وليس كذلك وتعقب الاول بان الجمع المذ كرو ليس بضائر فان ما لكامل لا يقل ان من قلد الشافعي في عدم الصداق ان نكاحه باطل والالزم ان تكون أنسكة الشافعية عنده باطلة ولم يقل الشافعي ان من قلد ما لكافي عدم الشهود ان نكاحه باطل والالزم ان تكون أنسكة المالكية بلا شهود عنده باطلة قلت لكن في هذا التوجيه نظر غير خاف ووافق ابن دقيق العيد الروباني على اشتراط ان لا يجمع في صورة يقع الاجماع على بطلانها وأبدل الشرط الثالث بأن لا يكون ما قلده فيه مما ينقض فيه الحكم لو وقع واقتصر الشيخ عز الدين بن عبد السلام على اشتراط هذا وقال وان كان المأخذ ان متقاربين جاز والشرط الثاني ان شرح صدره للتقليد المذ كور وعدم اعتقاده لكونه متلاعبا بالدين متساهلا فيه ودليل هذا الشرط قوله صلى الله عليه وسلم والاثم ما حال في الصدر ف هذا نصريح بان ما حال في النفس ففعله اثم اه قلت أما عدم اعتقاده لكونه متلاعبا بالدين متساهلا فيه فلا بد منه وأما ان شرح صدره للتقليد فليس على اطلاقه كما أن الحديث كذلك أيضا وهو بلفظ والاثم ما حال في نفسك وكرهت ان يطلع عليه الناس في صحيح مسلم ولفظ والاثم ما حال في القلب وتردد في الصدور وان أفتاك الناس وأفتوك في مسند أحمد فقد قال الحافظ المتقن ابن رجب في الكلام على هذا الحديث مشيرا اليه باللفظ الاول انه اشارة الى ان الاثم ما أثر في الصدر حرجا وضيقا قلنا واضطرابا فلم ينشرح له الصدر ومع هذا فهو عند الناس مستنكر بحيث ينكرونه عند اطلاعهم عليه وهذا أعلى مراتب معرفة الاثم عند الاشتباه وهو ما استنكره الناس فاعمله وغير فاعله ومن هذا المعنى قول ابن مسعود ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن وما رآه المؤمنون قبيحا فهو عند الله قبيح ومشيرا اليه باللفظ الثاني يعني ما حال في صدر الانسان فهو اثم وان أفتاه غيره بأنه ليس باثم فهذه مرتبة ثانية وهوان يكون الشيء مستنكرا عند فاعله دون غيره وقد جعله أيضا اثمًا وهذا انما يكون اذا كان صاحبه ممن شرح صدره بالايمن وكان المفتي له يفتي بغير دطن أو ميل الى هوى من غير دليل شرعي فأما ما كان مع المفتي به دليل شرعي فالواجب على المستفتي الرجوع اليه وان لم ينشرح له صدره وهذا كالرخص الشرعية مثل الفطر في السفر والمرض وقصر الصلاة ونحو ذلك مما لا ينشرح به صدر كثير من الجهال فهذه الاعبارة به وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم أحيانا يأمر أصحابه بما لا ينشرح به صدر بعضهم فيمتنعون من فعله فيغضب من ذلك كما أمرهم بفسخ الحج الى العمرة فكرهه من كرهه منهم وكما أمرهم بغير هديهم والتحلل من عمرة الحديبية فكرهوه وكرهوا مقاضاة لقريش على ان يرجع من عامه وعلى أن من أتاه منهم برده اليهم وفي الجلة فغادر النص به فليس للمؤمن الاطاعة الله ورسوله كما قال تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمرا أن تكون لهم الخيرة من أمرهم وينبغي أن يتلقى ذلك بانشرح الصدر والرضا فان ما شرعه الله ورسوله يجب الرضا والايمن به والتسليم له كما قال تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما وأما ما ليس فيه نص عن الله ورسوله ولا عن يقتدى بقوله من الحكامة وسلف الامة فاذا وقع في نفس المؤمن

وهذه المسائل وبينوها وجعوها وذكر ابن الصلاح أيضا ما حاصله انه يتعين تقليد الأئمة الأربعة دون غيرهم لان مذاهب الأربعة قد انتشرت وعلم تقييدها مطلقا وتخصيص عامها وانتشرت فروعها بخلاف مذهب غيرهم فرضى الله عنهم وأرضاهم وحشرنا في زميرهم انه رحيم ودود في الكتاب والله المستوفى للصواب واليه المرجع والمآب وله الحمد ظاهرا وباطنا وهو حسبنا ونعم الوكيل قال مؤلفه العبد الفقير الى عفو الله وغفرانه

المعلم من قلبه بالاجاب المنشور في صدره شور المعرفة واليقين به شيء وحال في صدره لشبهه في جوده ولم
يجد من يقف فيه بالرخصة الامن يخبر عن رأيه وهو عن لا يوثق بعلمه ودينه بل هو معروف بالتباعد الهوى
فهنا يرجع المؤمن الى حاله في صدره وان افتاء هؤلاء المفتون وقد نص الامام احمد على مثل هذا اه
يقى هل يجرد وقوع صحة جواب المفتي وحقيقته في نفس المستفتي يلزمه العمل به فذهب ابن السمعاني الى
ان أولى الاوجه انه يلزمه وتعبه ابن الصلاح بانه لم يجده لغيره قلت وما ذكره ابن السمعاني موافق لما
في شرح الزايدى على مختصر القدوري وعن احمد العياشي العبرية بما يعتقده المستفتي فكل ما اعتقده
من مذهب حل له الاخذ به بانه ولم يحل له خلافه اه وعافي رعاية الحنابلة ولا يكفيه من لم تسكن
نفسه اليه وفي اصول ابن مفلح الاشهر يلزمه بالتزامه وقيل وبظنه حقا وقيل ويعمل به وقيل يلزمه ان
ظنه حقا وان لم يجد مقنيا آخر يلزمه كالحكم به ما كنم اه يعني ولا يتوقف ذلك على التزامه ولا سكون
نفسه الى محمته كما صرح به ابن الصلاح وذكر انه الذي تقتضيه القواعد وشيخنا المصنف رحمه الله على
انه لا يشترط ذلك لا فيما اذا وجد غيره ولا فيما اذا لم يوجد كما أسلفنا ذلك عنه في ذيل مسألة افتاء غير
المجتهد حتى قال لو استفتي فقيهين أعني مجتهدين فاحتلفا عليه الاول ان يأخذ بما عيّل اليه قلبه منهما
وعندي انه لو أخذ بغير الذي لا يعيّل اليه جاز لان ميله وعدمه سواء الواجب تقليد مجتهد وقد فعل
أصاب ذلك المجتهد وأخطأ اه لكن عليه ان يقال ما قدمناه من ان القياس على تعارض الاقضية بالنسبة
الى المجتهد يقتضي وجوب التحري الى المستفتي والعمل بما يقع في قلبه انه الصواب فيحتاج العدول
عنه الى الجواز بدونه الى جواب ثم في غير ما كتاب من الكتب المذهبية المعتبرة ان المستفتي ان أمضى
قول المفتي يلزمه والا فلا حتى قالوا اذا لم يكن الرجل فقيها واستفتي فقيها فافتاء بحال أو حرام ولم يعزم على
ذلك حتى افتاء فقيهه آخر بخلافه فأخذ بقوله وأمضاه لم يجزله أن يترك ما أمضاه فيه ويرجع الى
ما افتاءه الاول لانه لا يجوز له نقض ما أمضاه مجتهدا كان أو مقلدا لان المقلد متعبد بالتقليد كما ان
المجتهد متعبد بالاجتهاد ثم كالم يجز للمجتهد نقض ما أمضاه فكذلك لا يجوز للمقلد ان اتصال الامضاء
بمنزلة اتصال القضاء واتصال القضاء يمنع النقض فكذلك اتصال الامضاء هذا ذكر الامام العلائي انه
قد يرجح القول بالاتصال في أحد صورتين احدهما اذا كان مذهب غير امامه يقتضي تشديدا عليه
او اخذ بالاحتياط كما اذا حلف بالطلاق الثلاث على فعل شيء ثم نعله ناسيا أو جاهلا انه الخلو فليبه
وكان مذهب امامه الذي يقلده يقتضي عدم الحنث بذلك فأقام مع زوجته عاملا به ثم تخرج منه لقول
من أوقع الطلاق في هذه الصورة فانه يستحب له الاخذ بالاحتياط ولتزام الحنث ولذلك قال أصحابنا ان
الفصل في سفر جاوز ثلاثة أيام أفضل من الاغنام والاعنام فيما اذا كان أقل من ذلك فأفضل احتياطا
للخلاف وذلك والثانية اذا رأى للقول المخالف لمذهب امامه دليلا صحيحا من الحديث ولم يجد في
مذهب امامه جوابا قويا عنه ولا معارضا راجعا عليه اذا المكاف ما أمر رب اتباع النبي صلى الله عليه وسلم فيما
شرعه فلا وجه لمنعه من تقليد من قال بذلك من المجتهدين بحفاظة على مذهب التزم تقليده اه قلت
هذا موافق لما أسلفناه عن الامام احمد والقدور وعليه مشي طائفة من العلماء منهم ابن الصلاح
ابن جسدان والله سبحانه اعلم (تكملة تنقل الامام) في البرهان (اجماع المحققين) الى منع العوام
من تقليد عتات الصحابة بل من بعدهم) أي بل ذاب بل عليهم أن يتبعوا مذهب الأئمة (الذين سبوا
ووضعوا وقوا) انهم أوصوا طرق النظر وذبوا المسائل وبنوها وجعلوها بخلاف مجتهدى الصحابة
نانهم بد تنوا بترديد مسائل الاجتهاد ولم يقرروا أنفسهم اصولا تقي بأحكام الحوادث كلها الا فهم
اعظم واجل قدرا وقدروا انهم انما هم سيرة من سيرة عن مسألة فأحسن فيها
المسواب فقال له السائل ما كنت الصحابة احسن اكثر من هذا فقال محمد لو اردنا فقههم لا

عبد الرحيم بن الحسن
القرشي الاسنوي الشافعي
عامله الله بلطفه فرغت من
هذا الكتاب المبارك عند
فراغ السنة المباركة سنة
احدى واربعين وسبعائة
أحسن الله تعالى خاتمتها
وعقبها بمنه وكرمه
وابتدأت فيه في شهر صفر
سنة أربعين وسبعائة
وكان تأليفه في المدرسة
المباركة الشريفة رحم
الله واقفها من القاهرة

المواهب **❦** وليكن هذا آخر الكلام في شرح منتهى الكتاب والخمسين من فضل قوامه الالهي
الواقفين على ما علمه العبد الضعيف من العجب العجيب في شرح مقاصده وتوضيح مصادره وموارده
أن لا ينسوه من دعائهم المستجاب في وقتهم المستطاب بفضل فضيلة الثواب وحسن المآل وأن
يجعل ما عانته فيه بمعونة العناية الالهية ومساعدة التوفيق الى سلوك سواء الطويق من
التحقيق والتدقيق في غوامض محارفيها كنسير من الافكار وخفايا بصيرتها كشف أسرارها
نواقب الاقطار مع ايضاح لمحاته وتبيين لمشتبهاته وتنقيح لبدع عقولاته وتصحيح لأفواع
منقولاته قرية الله تعالى مقبولة لدى شريف جنابه وخزنة في الدارين من سطه وعذابه وذريعة
الحريصه والخلاود في دار ثوابه إنه سبحانه ذو الفضل العظيم والكرم المهيمن لا اله غيره ولا يرحى
إلا كرمه وخيره وأن يغفر لنا ولوالدينا ولشايخنا ولأولادنا ولأصحابنا ولجميع المسلمين وسلام
على المرسلين والحمد لله رب العالمين وصلى الله على من لا نبي بعده وسلم آمين

❦ صورة خط المصنف في أصل أصله المنقول منه ماثله **❦**

وقد نجتقل هذا السفر المبارك من السواد الى البياض على يدي مؤلفه العبد الفقير الى الله سبحانه
ذو الكرم الجزيل والوعد الوفي محمد بن محمد بن الحسن بن سليمان بن عمر بن محمد المشتهر بابن
أمير حاج السليبي الحنفي عاملهم الله بطفه الجلي والحنفي وغفر لهم وللمسلمين آمين وكان نجاهه في يوم
النجس خامس شهر جمادى الاولى من سنة سبع وسبعين وثمانمائة أحسن الله تقضيا في خير وعافية
بالمدرسة الحسنية النورية بدمشق واقفها بحلب المحروسة لزال رايات الاغادي لها منكوسه
ولا برحت رباعها بالفضائل والبركات مأنوسه والحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبي بعده وحسبنا
الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

❦ يقول المتوسل بجاء المصطفى الفقير الى الله تعالى محمود مصطفي خادم التصحيح بدار
الطباعه ادام الله سلوكه سبيل السنة والجماعة **❦**

الحمد لله الذي ثبت فروع دوح دينه المبرك من وصمة العوج بثوابت الاصل ومحاسن الدلائل والنجح
ومخاض النظر في غوامض آياته تفصيلا راجالا فشهدنا وحدثنا بآياته ذاتا وصفات وأفعالا والصلوة
والسلام على سيدنا محمد خير الانام المفضل بالاجماع على سائر البشرين بين الخاص والعام من
تأسست قوانين نبوته على أوضح الدلائل ووضعت دعائهم ملتة على أهب المعجزات وعلى آله
وأصحابه الذين تمل بهم الدين ودام لهم اليوم الجمع العز والتمكين أما بعد فتقدم طبع هذا
الكتاب النامي في التحقيقات الجامع لما تفرق في غيره من دقائق التحقيقات الذي عنت له وجوه
الاسفار رجايت في تحصيل هذه الجاهزة الفياق والقفر الموضح شكل من تحريرها مام لعالم
الذي لا يشاركه في الفضائل مشارك ولا يزاوجه في مزاجه علم الاعلام الكمال بن تهمام الصائد
لراغبه شوارده الميم لطف لبيبه أوبده المديني الاذهن من مباحثه كل غريب المنتخب
للحذاق من نفائسه كل عجيب انفاق بلطف اشارته الشائق برقيق عبارته حتى يحج به الناقد
البصير المسمى بالتقرير والتبشير لعلم العلماء واسطة عقد الفضلاء حجة المحققين وخاتمة المدققين
الامام الحفيظ والعلامة الخبير من هولاء زمانه كالتاج المفضل لشهير بابن اسير حاج وقد

وضع بهامش هذا الكتاب الآخذ بقول ذو في الباب شرح الاظم الذي لا يبارى في براعته ولا
يجارى في فصيح عبارته الحائز لقب السبق في مضمين الفضل الاخرى العالم العلامة جمال الدين
الاسنوى المسمى هذا الشرح بـ "نهاية السؤل" في شرح منهاج الوصول الى علم الاصول الفاضل
المشتهر في المشارق والمغارب "بأعلى الأوصاف وأبلى المناقب من هو لرب الفضائل جارى العلامة
المعروف بالقاضى الينفاوى أسكن الله الجميع فرديس الجنة وأجزل لهم من فضله المنه على ذمة
الملتزمين المكرمين الكرديين المباحدين الامجدين * حضرة شكر الله أفندي كان الله له معينا
فيما بعد ويدي وحضرة الفاضل الشاب الذكى الشيخ الاجل فرج الله زكى جعلنا الله
جميعا في الفردوس بلا سابقة عذاب بحاء النبي صلى الله عليه وسلم وآله والاصحاب في عهد
الحضرة الخديوية وظل الطلعة البهية المحفوظ من مولا بعين عنايته المؤيد بياهره يته وسطوته
المحفوظ بالسبع المثاني الخديوى الاعظم عباس حلى بكشا الثاني أدام الله لنا أيامه ووالى علينا
إنعامه وأقر عينه بولى العهد وجعله قرين المجد والسعد وكان هذا الدليع الجميل والوضع الباهر
الجليل بالمطبعة العامرة ببولاق مصر بالاهره بتظر من عليه مكارم أخلاقه تننى سعادة

وكيل المطبعة محمد بك حسنى وقد بدر من هذا الطبع بدره وانيل صبحه

وبقره في شهر جمادى الثانية في العام الثامن عشر من القرن

الرابع عشر من هجرة سيد البشر عليه أفضل

الصلاة وأتم السلام ملاح بدر التمام

وفاح مسـك

انختام

(فهرست الجزء الثالث من شرح التفسير والتبشير لتحرير ابن الهمام في أصول الفقه)

صفحة	موضوع	صفحة
٢	فصل في التعارض	٩٣
١٣	مسئلة لاشك في جري التعارض بين قولين ونفيه	٩٥
٣٣	الخ قال أبو حنيفة وأبو يوسف لا ترجح بكثرة	٩٧
٣٥	فصل يلحق السمعين البيان الخ	٩٨
٣٧	مسئلة والاكثر يجب زيادة قوة المبين الخ	٩٨
٣٨	ويكون البيان بالفعل كالقول الخ	١٠٠
٤٤	أجمع أهل الشرائع على جوازه أي	١٠١
٤٩	النسخ الخ	١٠٦
٥٣	الاتفاق على جواز النسخ الخ	١٠٨
٥٥	الحنفية والمعتزلة لا يجوز نسخ حكم فعل الخ	١٠٩
٥٧	قال الجمهور لا يجري النسخ في الاخبار	١١٢
٥٩	الخ قيل لا ينسخ بلبدل الخ	١١٣
٦١	يجوز اتفاق نسخ التكليف بشكليف	١١٣
٦٣	أخف الخ	١١٦
٦٥	يجوز نسخ القرآن به	١١٧
٦٧	يجوز نسخ السنة بالقرآن	١٢٦
٧٠	نسخ جميع القرآن ممنوع بالاجماع	١٤١
٧١	لا ينسخ الاجماع ولا ينسخ به	١٨٩
٧٣	اذا رجح قياس متأخر لتأخر شرعية حكم	٢٢١
٧٥	أصله الخ	٢٣٨
٧٨	نسخ أحد الأخرين من أقوى منطوق الخ	٢٤١
٨٠	لا يثبت حكم التأخير بعد تبليغه الخ	٢٤٨
٨٦	اذا راد في مشروع جزأ أو شرط الخ	٢٩١
٨٨	يعرف الدامخ بنصه عليه السلام الخ	٢٩٤
٩٣	الباب الرابع في الاجماع	٣٠١
	مسئلة انقراض المجمعين ليس شرطاً لحجته	
	أكثر الحنفية والمعتزلة من الشافعية الخ	
	لا يشترط في حجته عدد التواتر الخ	
	مسئلة ولا يشترط في حجته مع الاكثر عدمه	
	ولا عدالة المجمع في الاختيار الخ	
	ولا كونهم الصحابة خلافاً للطاهرية الخ	
	ولا ينهقد بأهل البيت النبوي وحدهم الخ	
	ولا بالاربعة الخلفاء عند الاكثر	
	ولا بالشيوخ الخ	
	ولا بأهل المدينة وحدهم	
	إذا أفتى بعضهم أو قضى الخ	
	إذا أجمع على قولين في مسئلة الخ	
	الجمه هو راداً أجمعوا على دليل الخ	
	لا اجماع الا عن مستند الخ	
	لا يجوز أن لا يعلموا دليل راجح الخ	
	المخار امتناع ارتداد أمة عصر الخ	
	ظن أن قول الشافعي دية اليهودي الثلث	
	الخ	
	انكار حكم الاجماع القطعي بكفر عند	
	الحنفية الخ	
	يخبر به فيما لا يتوقف حجته	
	الباب الخامس في القياس	
	فصل في الشروط	
	فصل في العلة	
	مسئلة لا يشترط في تعليل انتفاء حكم الخ	
	فصل قسم الشافعية القياس باعتبار القوة الخ	
	مسئلة حكم القياس الثبوت الخ	
	الحنفية لا تثبت بالقياس الحدود الخ	
	تكليف المجهد بطلب المناط الخ	
	فصل في بيان الاعتراضات الواردة على القياس	
	المقالة الناشئة في الاجتهاد وما يتبعه الخ	
	مسئلة المختار عند الحنفية انه عليه السلام	
	مأمور بانتظار الوحي الخ	
	طائفة لا يجوز اجتهاد غيره صلى الله عليه	

صفحة

وسلم الخ

- ٣٠٣ مسألة العقلية لا يتوقف على جمع الخ
 ٣٠٥ » الجبائي وينسب إلى المعتزلة لا حكم في
 المسئلة الاجتهادية الخ
 ٣٣٥ » لا يقض حكم اجتهادي الخ
 ٣٣٦ » في أصول الشافعية المختار جواز أن يقال
 للجهاد حكم ما ثبت الخ

صفحة

- ٣٠٤ مسألة التقليد العمل بقول من ليس قوله احدى
 الخ
 ٣٤٤ » غير المجهود المطلق بلزمه التقليد
 ٣٤٦ » اقتناء غير المجهود الخ
 ٣٥٣ » تكملة تفصل الامام اجماع المحققين على منع
 العوام من تقليد أعيان العصاة الخ

وَأَمَّا فِي تَرْجُومَتِهِ	وَأَمَّا فِي تَرْجُومَتِهِ
فَنُفِصِلُ	فَنُفِصِلُ
تَرْجُومَتِهِ	تَرْجُومَتِهِ

في فهرست شرح الاستوى على منهاج البيضاوى في الأصول الموجود بها من الجزء الثالث
 من التقرير والتحرير شرح تحرير الكمال بن الهمام

صفحة

- ٢ الباب الثاني في أركانه
 ٢ الفصل الاول في العلة الخ
 ٣٠ مسألة المناسبة لا تبطل بالمعارضة
 ١٠٥ الفصل الثاني في الاصل والفرع
 ١١٨ الكتاب الخامس في دلائل اختلف فيها
 ١٤٠ الباب الثاني في المردودة
 ١٥٦ مسألة منعت المعتزلة تفويض الحكم الخ
 ١٦٦ الكتاب الثالث في التعادل والتراجع
 ١٧٨ الباب الثاني في الاحكام الكلية للتراجع الخ
 ١٧٨ مسألة لا ترجيح في القطعيان

صفحة

- ١٨٥ مسألة اذا تعارض نصان الخ
 ٢٠٣ » قد يرجح بكثرة الادلة
 ٢٠٥ الباب الثالث في ترجيح الاخبار
 ٢٤٩ فصل في أمور أخرى يحصل بها الترجيح
 ٢٥٢ فصل في مرجحات أخرى
 ٢٥٥ الباب الرابع في ترجيح الاقضية
 ٢٨٣ فصل في مرجحات
 ٢٨٤ الكتاب السابع في الاجهاد
 ٢٨٨ الفصل الاول في المجهدين
 ٣١٣ الفصل الثاني في حكم الاجهاد

وَأَمَّا فِي تَرْجُومَتِهِ

90%
1/5

